



UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE COMILLAS

FACULTAD DE TEOLOGÍA

DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA DOGMÁTICA Y FUNDAMENTAL

Tesina de licenciatura

**LA CUESTIÓN DE LA EXISTENCIA
CRISTIANA EN LA OBRA DE
ROMANO GUARDINI**

Por

Francisco José Chana del Río.

Director: Prof. Dr. Ángel Cordovilla Pérez

MADRID

Mayo 2016



UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE COMILLAS

FACULTAD DE TEOLOGÍA

DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA DOGMÁTICA Y FUNDAMENTAL

Tesina de licenciatura

**LA CUESTIÓN DE LA EXISTENCIA
CRISTIANA EN LA OBRA DE
ROMANO GUARDINI**

Por

Francisco José Chana del Río.

Visto Bueno del Director
Prof. Dr. Ángel Cordovilla Pérez
Firmado

Madrid, mayo 2016

« ¡Grande eres, Señor, y muy digno de alabanza; grande es tu poder, y tu sabiduría no tiene medida!

¿Y pretende alabarte un hombre, pequeña migaja de tu creación, precisamente un hombre que lleva en torno suyo la mortalidad, que lleva a flor de piel la etiqueta de su pecado y el testimonio de tu resistencia a los soberbios? A pesar de todo, pretende alabarte un hombre, pequeña migaja de tu creación. Y eres tú mismo quien le estimula a que halle satisfacción alabándote, porque nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti».

AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones* I, 1, 1.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	5
CAPÍTULO I. UN PENSADOR EXISTENCIAL EN UNA ÉPOCA DE PROFUNDA CRISIS EXISTENCIAL. 11	
1.1. APUNTES BIOGRÁFICOS	11
1.2. EL CONTEXTO HISTÓRICO DE LA OBRA DE GUARDINI: LA CRISIS EN LA EUROPA DE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XX	22
1.2.1. LA CRISIS MODERNISTA	23
1.2.2. LOS CONFLICTOS BÉLICOS	27
1.2.3. TIEMPOS DE CONCILIO	35
CAPÍTULO II. PRESUPUESTOS DEL PENSAMIENTO DE ROMANO GUARDINI.....	39
2.1. LA VERDAD Y SU VALOR EXISTENCIAL	40
2.2. LA FENOMENOLOGÍA REALISTA	44
2.3. OJOS PARA MIRAR AL MUNDO. LA WELTANSCHAUUNG.....	46
2.4.- EL PERSONALISMO	52
2.5. LO VIVIENTE CONCRETO. EL CONTRASTE.....	55
CAPÍTULO III. EL GIRO ANTROPOLÓGICO DE LA EDAD MODERNA	61
CAPÍTULO IV. LA CUESTIÓN DE LA EXISTENCIA CRISTIANA.....	67
4.1. HACIA UNA TEOLOGÍA DE LA EXISTENCIA CRISTIANA.....	67
4.2. EL ASOMBRO ANTE LA EXISTENCIA	69
4.3. LA PRIMACÍA DEL “LOGOS” SOBRE EL “ETHOS”	74
CAPÍTULO V. LA EXISTENCIA CRISTIANA ORIENTADA DESDE SU ORIGEN.....	79
5.1. LA LIBERTAD	79
5.2. LA GRACIA.....	84
5.3. DESTINO.....	87
5.4. ¿CÓMO EL HOMBRE ORIENTA SU EXISTENCIA? EL ESPACIO EXISTENCIAL	92
5.4.1.- LA INTERIORIDAD CRISTIANA	94
5.4.2.- LA ALTURA CRISTIANA	97
5.4.3.- EL CENTRO EXISTENCIAL	99

CAPÍTULO VI. EL QUIÉN, DÓNDE Y CÓMO DE LA EXISTENCIA.....	101
6.1. ¿QUIÉN ESTÁ AHÍ? LA PERSONA.....	101
6.2.- ¿DÓNDE ME ENCUENTRO? EL MUNDO	111
6.3.- ¿CUÁL ES EL QUEHACER DEL HOMBRE EN EL MUNDO? LA CULTURA.....	118
CAPÍTULO VII. LA EXISTENCIA CRISTIANA COMO “VIVIR EN CRISTO”	123
7.1. JESUCRISTO: EL CENTRO DE LA EXISTENCIA REDIMIDA	123
7.2 LA EXISTENCIA DEL HOMBRE NUEVO.....	135
7.3- IGLESIA Y EXISTENCIA CRISTIANA.....	141
CONCLUSIONES	149
BIBLIOGRAFÍA.....	157
1.1. BIBLIOGRAFÍA PRIMARIA.....	157
1.2. BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA	158
1.3. REVISTAS Y ARTÍCULOS.....	159

INTRODUCCIÓN

Romano Guardini fue un pensador que abrió nuevos horizontes a la teología de principios del siglo XX. Sus intuiciones contribuyeron, junto al de otros teólogos a abrir nuevas perspectivas en la comprensión de la propia Iglesia y su relación con el mundo que fueron objeto de discusión en el Concilio Vaticano II.

Guardini nunca fue un teólogo que siguiera los caminos tradicionales. Su modo de hacer teología es la de aquel que se sitúa en una perspectiva que le permite ver la realidad como una totalidad, huyendo de los reduccionismos en que caen las distintas ciencias particulares al estudiar la realidad revelada. Guardini es un pensador existencial, su modo de acercarse a la realidad es a través de la contemplación de su carácter simbólico y misterioso en el que queda implicada la propia existencia. Utilizará en sus estudios las aportaciones de estas disciplinas, pero no se dejará encerrar en sus presupuestos, ya que para él la realidad no es la simple suma de las partes sino algo más, su pensamiento es holístico, busca contemplar la realidad como una totalidad y esto solo es posible situándose en la perspectiva de Aquel que la contempla de ese modo. Así construirá su cosmovisión católica, en que la Revelación sitúa al hombre ante la verdad última de la realidad. Es por ello que la teología de Guardini no será sistemática, sino que abordará las cuestiones a través de una reflexión que como círculos concéntricos englobe los distintos estratos de esa realidad, penetrando así en su verdad más profunda.

La verdad será el principio orientador en el pensamiento de Guardini, una verdad que tiene un carácter existencial que compromete la vida del que se acerca a ella. Esta verdad se le manifestará en el momento de su conversión cuando leía el pasaje de Mt 10,39 de tal modo que siente como en ella se unifica su existencia y queda inmersa en la verdad revelada, como anteriormente ya habían experimentado san Pablo o san Agustín, guías en el modo de entender Guardini la existencia cristiana. Por ello, rechazará cualquier pretensión de reducir la verdad a un concepto abstracto o teórico. Él ya había experimentado las consecuencias de una verdad idealista cuando en su juventud sufrió un alejamiento de la fe al ver cómo eran rebatidas desde la crítica kantiana las razones en las que fundamentaba su fe. Sin embargo, en la experiencia de conversión Guardini se encuentra ante esa verdad que engloba su existencia concreta, la interpela y la orienta.

Buscar la verdad es para Guardini, la tarea única del hombre en su existencia. La existencia está orientada a la verdad, por ello el tema de la existencia y en concreto el de la existencia cristiana será una de las cuestiones que de forma reiterada será abordada por Guardini en su obra, en distintos momentos históricos y desde distintos ángulos.

El hombre se va a encontrar ante su propia existencia, una existencia única, irrepetible que es vivida en un momento concreto de la historia. Cada muerte es algo irreparable, ninguna otra persona puede sustituir a la fallecida. Este carácter único e irrepetible es motivo de profunda reflexión para quien se quiera tomar con toda seriedad lo que la existencia significa. De ahí que Guardini se plantee el sentido de tantas muertes ocurridas en los conflictos bélicos que asolaron Europa durante la primera mitad del siglo XX.

Los acontecimientos acaecidos durante la primera mitad del siglo XX en Europa, pusieron de relieve la necesidad de una profunda reflexión sobre cuáles eran las causas que habían llevado al hombre occidental a un período de confrontación y devastación como antes no se había dado en la historia de la civilización.

En un momento de la historia en que el hombre se percibía como único dueño de la historia, esta se rebela contra él poniendo de manifiesto los aspectos más terribles de lo que el hombre puede ser capaz de hacer. ¿Es esta la verdadera naturaleza del hombre? ¿Hacia dónde camina la historia? ¿Qué lugar tiene el hombre en este mundo? ¿Cuál es el valor y el sentido, si es que lo tiene, de la existencia humana?

Ante esto la existencia cristiana ha de mostrar cómo es el auténtico modo de situarse en la verdad, o lo que es lo mismo en Cristo. La existencia cristiana supone la presencia de Cristo en cada creyente, en una relación dialogal que se manifiesta en el amor a Dios y al prójimo. Este modo en que la existencia se configura como cristiana de forma auténtica frente a otras concepciones de la existencia o de lo cristiano es lo que constituye el objeto de este trabajo.

En él se procura poner de relieve lo distintivo de la existencia cristiana frente a cualquier otro modo de situarse ante sí mismo y ante el mundo.

En el primer capítulo, se presenta una breve síntesis de la biografía de Guardini que muestran las circunstancias personales en que se fue conformando su pensamiento, especialmente sus amigos de la infancia y de la universidad, el profesor Wilhelm Koch,

y sobre todo el acontecimiento de su conversión; cuando se enfrentó existencialmente al texto de Mt 10,39 y que fue para él guía en su relación con Cristo y con la Iglesia.

También en este capítulo, se enmarca la reflexión de Guardini, en un contexto histórico determinado por las turbulencias que en las Universidades de Teología produjo las actitudes modernistas entre profesores y estudiantes, lo que le obligó a posicionarse y a realizar una seria reflexión sobre la verdad revelada y cómo la existencia cristiana encontraba en ella su lugar. Los conflictos bélicos del siglo XX que originaron un profundo replanteamiento de cómo entender al hombre y a la sociedad, y por tanto su existencia en el mundo. Esto dio lugar a que la reflexión sobre la existencia ocupara el centro del pensamiento, tanto de filósofos existencialistas no cristianos a los que la fe había de dar una respuesta, como de intelectuales que se habían convertido al encontrar en lo cristiano la respuesta a su existencia. Finalmente en este apartado se trata este esfuerzo de Guardini por dar respuesta desde la fe a las preocupaciones de los hombres del mundo contemporáneo, que junto al pensamiento de otros muchos hombres de Iglesia es recogido por Concilio Vaticano II.

En el segundo capítulo se trata de los presupuestos metodológicos sobre los que Guardini estructura su pensamiento. Estos se nutren de la reflexión autores como san Agustín: la búsqueda de verdad, su contemplación, su atracción y su exigencia para el obrar, en definitiva el valor existencial de la verdad. Esta verdad no es una idea abstracta sino que se nos manifiesta en la Revelación y de un modo concreto y pleno en una persona: Jesús de Nazaret. Otros de los pilares desde los que se construye el pensamiento de Guardini es el carácter contrastado de la realidad que aplicara a la hora de interpretar no solo de las obras de grandes autores literarios, sino también la de la propia Sagrada Escritura y la existencia misma. Para Guardini el carácter polar de la existencia del hombre, hace que esté siempre en tensión entre dos polos, que lejos de empobrecerse o anularse, se exigen manifestando toda su riqueza cuando estos confluyen en su centro.

Guardini construye su pensamiento desde lo concreto, huye de las abstracciones propias del idealismo alemán y para ello desarrolla su propio método filosófico, desde la perspectiva relacional del ser concreto-viviente que existe en continua tensión entre

dos polos a los que denominará contrates. En 1925 publicó esta teoría como ensayo bajo el título: *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*¹.

En este capítulo también se presentará la Cosmovisión católica de Guardini, la *Weltanschauung*, en el que el hombre se relaciona con el mundo a través de la categoría del encuentro. Este encuentro nos permite percibirlo como una totalidad desde la contemplación, el querer y el obrar. Al contemplarlo desde la mirada de Dios, el mundo se presenta al hombre como tarea.

Guardini encontrará en la persona, como existente en su relación con Dios, una clave para presentar la existencia del cristiano. La filosofía personalista y dialogal aportarán un nuevo modo de referirse a ella de un modo más cercano para su comprensión por el hombre contemporáneo.

Por último la fenomenología realista será empleada por Guardini para acceder a la realidad que se le presenta para a partir de ella ir construyendo su discurso.

Tras vivir las atrocidades que se produjeron en los conflictos armados en Europa, Guardini llega a la conclusión de tales desmanes, no han surgido de la noche a la mañana sino que es el resultado inevitable de una existencia no fundada en su auténtica verdad que al final ha desembocado en estas tragedias en que la vida de millones de personas han sido aniquiladas. Guardini, llega a la conclusión de que el origen de esta situación se encuentra en el siglo XIV momento en el que se produce una quiebra en el modo de entender el mundo y la existencia. El hombre se encierra sobre sí misma y se declara autónomo, apoyándose únicamente en la razón y en las ciencias particulares que se desgajan de la filosofía y de la teología. A este giro antropológico se dedica el tercer capítulo en el que se estudiará cómo la visión de la existencia cristiana que tiene la Edad Media, se empobrece en la Edad Moderna al reducir la realidad del mundo a la naturaleza, la persona solo como sujeto y la cultura como conquista del hombre.

En el capítulo cuarto se trata el modo en que Guardini se enfrenta a la cuestión de la existencia desde las distintas preguntas en las que el ser humano se encuentra sorprendido cuando se toma en serio las consecuencias que se derivan del existir. Este asombro en el pensamiento moderno y postmoderno ha dado lugar a distintas imágenes

de lo que es el hombre y como debe de enfrentarse ante el hecho de existir. Estas respuestas van desde la falta de sentido de la existencia, pasando por la angustia vital o por la disolución de la existencia individual en el proceso de la historia.

Guardini va a considerar que estas existencias han perdido el centro, se encuentran descentradas, la verdad del ser se ha desplazado hacia el tener y el hacer y como consecuencia, lo que orienta la existencia no es la búsqueda de la verdad sino el ejercicio de la propia voluntad que se manifiesta como voluntad de poder.

Ante esta situación del hombre moderno y postmoderno, Guardini propondrá una reforma desde al origen², en el que a partir del acontecimiento de la Creación y de la Redención el ser humano pueda redescubrir la seriedad con la que Dios toma la existencia de cada ser particular y del mundo. A esta cuestión se dedica el capítulo cinco, a través de tres elementos centrales en la existencia cristiana: la libertad, la gracia y el destino, y el marco desde los que se realizan y orientan según Guardini: la altura y la interioridad (los polos de la existencia) y cómo se restaura el centro existencial.

El capítulo seis se expondrá cómo Guardini resitua desde estos polos existenciales lo que es la persona, el mundo y la cultura.

Y finalmente, en el capítulo siete se tratará lo que constituye la clave de la existencia cristiana: la persona de Cristo, en quien coincide lo que viene de lo alto y es más íntimo que la propia intimidad de la persona constituyéndose en el centro de la existencia cristiana. Guardini nos introduce en la existencia cristiana a través de Pablo a quien se refiere como apóstol de la existencia. «Ya no soy yo quien vive, sino que es Cristo quien vive en mí» (Gal 2,20).

Es el acontecimiento de Pentecostés el que nos constituye en hombres nuevos de modo que el Espíritu santo genera una nueva existencia la de los hijos de Dios. La existencia cristiana se configura como “vivir en Cristo” y esta existencia solo es posible en la Iglesia que también nace en Pentecostés y que se dirige a través de la historia bajo la guía del Espíritu Santo y la presencia de Cristo como Cabeza al encuentro definitivo con el Padre.

² H.U. VON BALTHASAR, *Romano Guardini. Reform from the source*. San Francisco 2010.

CAPÍTULO I. UN PENSADOR EXISTENCIAL EN UNA ÉPOCA DE PROFUNDA CRISIS EXISTENCIAL

1.1. APUNTES BIOGRÁFICOS

En una carta que Guardini dirige, cuando tenía sesenta años, a su amigo Johannes Spörl³, quien estaba interesado en escribir su biografía le comenta:

«Tú mismo has dicho repetidamente veces que querías escribir mi biografía. En sí mismo este pensamiento me resulta extraño. Cada hombre sólo existe una vez y ningún tramo de la vida se repite, por lo que en el fondo no se puede describir lo más propio de su esencia y de su camino. (...) Por eso, a la pregunta de si deseo una narración sobre mi vida tendría que responder instintivamente con un no. Pero como tengo una actividad pública desde hace ya más de treinta años y la lista de mis escritos poco a poco se ha ido haciendo más larga, algunos querrán saber quién era el hombre que habló y escribió así, en cuyo caso preferiría que mi imagen fuera lo más auténtica posible. Por eso será mejor que yo diga algo acerca de mi persona y causa⁴.

En estas palabras Guardini, deja constancia del carácter único e irrepetible de la existencia de cada persona y en concreto de la suya. Una existencia que se realiza en un tiempo concreto en forma de encuentro: consigo mismo, con los otros, con otras realidades del mundo y fundamentalmente con Dios quien crea, sostiene y lleva a plenitud esa existencia única, irrepetible y querida por Él desde la eternidad.

Romano Guardini nace en Verona el 17 de febrero de 1885 y muere en Múnich el 1 de octubre de 1968⁵. Fue el mayor de cuatro hermanos. Cuando tenía un año de edad su padre se trasladó a Maguncia.

Guardini fue un hombre tímido, y propenso, al igual que su madre María Bernardinelli a la melancolía, tema al que dedicó un detenido estudio en el año 1928⁶.

³ Johannes Spörl (1904-1977), profesor de Historia Medieval en Friburgo de Brisgovia (1940) y Múnich (1947). Amigo íntimo de Romano Guardini con quien colaboró en el movimiento juvenil. Gracias a su intervención, Guardini fue nombrado catedrático de Filosofía de la Religión y *Weltanschauung* Católica en Múnich.

⁴ R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, Madrid 1992, 8-9.

⁵Cf. H. B. GERL FALKOVITZ, *Romano Guardini (1885-1968) Leben und werk*, Mainz 1985. Sólo se ha traducido esta obra al italiano (*Romano Guardini: (1886-1968): La vita e l'opera*, Brescia 1988) y recientemente al francés (*Romano Guardini (1885-1968): Sa vie et son oeuvre*, Orival 2012).

⁶ R.GUARDINI, *Von Sim der Schwermut*, en *Die Schildgenossen*, Maguncia 1935.

«Desde niño había vivido sumido en una melancolía heredada de mi madre. Semejante herencia en sí misma no es algo malo; es el lastre que da a la embarcación su calado. Sin un temperamento melancólico no creo que sean posibles la capacidad creativa y la relación profunda con la vida; esto significa que hay que aceptarla interiormente como don de Dios y convertirla en bien para los demás»⁷.

A pesar de su timidez, en aquellos tiempos de la escuela, Guardini estableció una profunda amistad con Karl Neundörfer, compañero suyo desde el primer año de escuela, con quien compartiría inquietudes. Esta amistad se prolongó hasta la muerte de Karl en 1925 en el glaciar Fex. Cerca de Sils María. Su muerte fue la pérdida más dolorosa de la vida de Guardini.

Cuando llegó el momento de hacer el examen de bachillerato, Guardini no tenía decidido qué profesión elegir. En 1903 se traslada a Tubinga para iniciar los estudios de Química, que abandonará tras dos semestres. Guardini recuerda esta época como un tiempo de profunda infelicidad.

Sin embargo 1903 fue especialmente importante para Guardini porque ese año conoce a Wilhelm Schleussner, profesor de historia y alemán del Gimnasio Real de Maguncia y a su esposa Josefina, a quienes Guardini abriría su corazón, a pesar de su timidez, y a quienes expondría sus inquietudes y problemas religiosos. Wilhelm era un converso al catolicismo y tenía grandes preocupaciones religiosas; por su parte su mujer Josefina, a juicio de Guardini más competente que su marido, tenía una gran cultura: sabía latín y había aprendido castellano para poder leer en su lengua original los escritos de santa Teresa, por la que sentía verdadera veneración. Ella le introdujo en el conocimiento de la mística a través del Diario espiritual de una mística francesa conocida como Lucie Christine⁸. Guardini comenzó a intuir que la señora. Schleussner no sólo llevaba una intensa vida de piedad, sino que tenía auténticas experiencias místicas. A su lado Guardini percibía un clima de bondad y de ayuda sincera⁹. El matrimonio Schleussner acompañaría en los momentos de desorientación y turbulencia espiritual al joven Romano Guardini.

En 1904 se traslada a Múnich para comenzar los estudios de Economía Política, sin gran convencimiento. Estos estudios le pesaban como una losa y sus contenidos eran

⁷ R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, Madrid 1992, 107.

⁸ Lucie Christine es el seudónimo de Mathilde Bertrand (1844-1908), esposa y madre de cinco hijos. Tanto impresionó a Guardini su Diario espiritual que dedicó diez años a la tarea de traducirlo al alemán.

⁹Cf. R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, Madrid, 1992, 93.

incomprensibles para él. Múnich le brindó la posibilidad de participar de una atmósfera artística y literaria que fue muy importante para él, ya que le permitió ampliar su cerrado mundo de relaciones y empezar a descubrir sus verdaderos intereses.

En Múnich fue donde también experimentó la crisis de su vida religiosa, cuando sus convicciones religiosas empezaban a flaquear.

«Una noche discutí sobre religión con un estudiante que llevaba una vida dispendiosa y que afirma ser kantiano. Le expuse los argumentos habituales a favor de la existencia de Dios y él me rebatió siguiendo los procedimientos del pensamiento de la crítica kantiana. Toda mi fe se desvaneció entonces; o más exactamente, noté que ya no tenía fe. Era verano de 1905»¹⁰.

Tras pasar las vacaciones de ese año en Staltach, un pueblecito cerca del lago Starnberg, Guardini, volvió a Maguncia y comentó lo sucedido al matrimonio Schleussner, quienes se interesaron por ello.

«Lo que me había apartado de la fe no habían sido verdaderos motivos contra ella, sino más bien el hecho de que sus motivos, sus razones, ya no me decían nada. La fe como hecho consciente se había debilitado cada vez más y al final se había muerto»¹¹.

No obstante, en él nunca hubo una ruptura drástica con la fe cristiana, ni una animadversión hacia ella, de tal manera que en sus reflexiones no se excluía el aspecto religioso de la realidad. A este propósito Guardini no es capaz de recordar qué reflexiones contribuyeron a este nuevo acercamiento a la fe cristiana, sólo que hubo un momento en que se le reveló un conocimiento que justificaba y daba forma a su desarrollo interior y que fue para él la llave de acceso a la fe.

«Recuerdo como si fuera ayer el momento en que este conocimiento se convirtió en decisión. Fue en la pequeña buhardilla de la casa de mis padres, en la *Gonsenheimerstrasse*. Karl Neundörfer y yo habíamos discutido sobre la cuestión que nos preocupaba y mis últimas palabras habían sido: ‘Hay que llegar a la frase: “Quien quiera conservar su alma la perderá, quién la dé la salvará”’. La interpretación, implícita en la traducción de Mt 10, 39, expresa lo que me importaba. (...) “Dar mi alma, pero ¿a quién? ¿Quién puede pedírmela de tal modo que ya no sea yo quien pueda disponer de ella?”»¹².

Para Guardini la respuesta a esta pregunta únicamente podía ser la Iglesia católica.

¹⁰ *Ibid.*, 94.

¹¹ *Ibid.*, 97-98.

¹² *Ibid.*, 98-99.

«La cuestión de conservar o entregar el alma se decide, en último término, no ante Dios sino ante la Iglesia. Entonces sentí como si todo –realmente “todo” mi ser- estuviese en mis manos, como en una balanza en equilibrio: “Puedo conservarla hacia la derecha o hacia la izquierda. Puedo dar mi alma o conservarla”... Y la hice inclinarse hacia la derecha. El momento fue completamente silencioso; no consistió en una sacudida ni en una iluminación, ni en ningún tipo de experiencia extraordinaria. Fue simplemente que llegué a una convicción: “Es así”, y después de un movimiento imperceptiblemente dócil: “¡Así debe ser! Salí entonces en busca de mi amigo y se lo dije»¹³.

Al igual que su alejamiento de la fe, esta experiencia fundamental Guardini la compartió con el matrimonio Schleussner.

Después de las vacaciones de 1905, se fue a Berlín a continuar sus estudios de Economía Política, donde tras un semestre los abandona y por lo que nuevamente se encuentra desorientado ante su futuro profesional. Este futuro comenzó a despejarse, tal como relata Guardini un domingo en la misa mayor de la iglesia de los dominicos de la Oldenburgerstrasse:

«Me encontraba en un estado crítico. Cuando vi al hermano lego encargado de la colecta pasar con el rostro tranquilo y portando su alcancía titubeante, me dio mucha envidia y pensé de repente: “¿No podrías ser tú como él? Entonces tendrás paz”. Pero luego me dije: “No hermano lego no, ¡pero sí podrías ser sacerdote!”. Y entonces fue como si todo adquiriese tranquilidad y claridad, y volví a casa con un sentimiento de felicidad que desde hacía mucho tiempo, salvo en aquellos días de Maguncia no había vuelto a sentir»¹⁴.

En 1906 comienza los estudios de teología en la Universidad de Friburgo, donde sintió una aversión inexplicable hacia la decisión de hacerse sacerdote, que años más tarde interpreta como la oposición de una naturaleza que no había gozado de la vida, a las necesarias renunciaciones del estado sacerdotal.

«Un día fui a St. Odilien, donde brota una fuente buena para los ojos. Cuando regresaba por el camino que pasa junto a la Cartuja empecé a rezar el rosario. Entonces me liberé de mi pena y me serené. Fue mi primer encuentro real con esa oración de la que posteriormente me ocupé bastante. Desde aquel momento ya no tuve dudas acerca de mi vocación sacerdotal. Las oscuras aguas de la melancolía siempre han estado como subyacentes en mi vida y más de una vez han emergido, pero siempre he tenido claro que lo mío era ser sacerdote»¹⁵.

¹³ *Ibid.*, 99-100.

¹⁴ *Ibid.*, 104.

¹⁵ *Ibid.*, 108.

En el otoño de 1906 Guardini se trasladó a Tubinga con el fin de informarse de primera mano de las cuestiones teológicas del momento. Guardini estaba animado porque sentía un cariño especial por aquella ciudad y porque además en su universidad enseñaba Teología Dogmática el profesor Wilhelm Koch quien tenía fama de «teólogo moderno».

Guardini recuerda los tres semestres que pasó en la universidad como los más felices y fecundos de todos sus estudios. Allí conoció a Josef Weiger quien hacía poco había dejado el noviciado de Beuron y había empezado a estudiar teología. Con él establecería una profunda amistad que duró toda su vida. Él fue quien le introdujo en el mundo de la liturgia. Posteriormente se unió a ellos Karl Neundörfer quien tras haber hecho su examen de estado en leyes decidió estudiar teología.

En Tubinga la personalidad más importante era Wilhelm Koch quien, además de profesor, fue confesor de Guardini. Koch le liberó de su conciencia escrupulosa que le atormentaba desde la infancia. Con Wilhelm Koch experimentó la fuerza vital del sacramento de la Reconciliación cuando se administra de forma correcta y aprendió a superar la angustia, a discernir lo que es importante de lo que no lo es y a ver las auténticas tareas para una verdadera formación religiosa y de la personalidad en general, potenciando su capacidad de juicio y discernimiento hasta límites insospechados para él¹⁶.

Sin embargo para Guardini las clases de Wilhelm Koch fueron aún más importantes.

«Sus principales cualidades eran la honestidad y el rigor. No era un gran teólogo, para serlo le faltaba la visión de lo esencial y la fuerza de la síntesis, pero la verdad era algo tan serio para él que se advertía cómo ésta se identificaba con su propia personalidad»¹⁷.

Para los estudiantes más comprometidos, entre los que se encontraban Weiger, Neundörfer y Guardini la importancia del curso de Dogmática residía en que Koch exponía los temas que inquietaban su espíritu de forma abierta y honrada, sin imposiciones autoritarias, lo que hacía que se sintieran verdaderamente libres¹⁸.

¹⁶ Cf. *Ibid.*, 118.

¹⁷ *Ibid.*, 118.

¹⁸ Cf. *Ibid.*, 119.

En 1907, se publican la encíclica *Pascendi Domini gregis* y el decreto *Lamentabili sine exitu*, en contra de las propuestas modernistas. Wilhelm Koch se sintió aludido por el decreto papal. Guardini y sus amigos le defendieron ya que habían experimentado la fuerza liberadora con la que Koch buscaba la verdad, pero interiormente se separaron de él.

En 1908, Guardini ingresa en el seminario sacerdotal de Maguncia, y se ordena en la catedral de esta ciudad el 28 de mayo de 1910.

Tras varios destinos como coadjutor, y con la nacionalidad alemana que obtuvo en 1911, necesaria para poder impartir la enseñanza religiosa en las escuelas, puesto que la función pública sólo podía ser ejercida por ciudadanos alemanes. El 1 de octubre de 1912 se traslada a Friburgo para comenzar a preparar su tesis doctoral. La finalidad de la obtención del doctorado era ocupar la cátedra de Teología Dogmática del Seminario de Maguncia.

Guardini estaba totalmente desesperado sin saber qué hacer después de distintos intentos fallidos en la elección del tema de la tesis. Un conocido le aconsejó ir a ver al entonces *Privatdozent* Engelbert Krebs, quien le encaminó hacia san Buenaventura cuyas obras completas acababan de ser publicadas en edición crítica. La tesis doctoral trataría sobre la doctrina de la Redención en san Buenaventura. El 15 de mayo de 1915 Guardini se doctora en Teología en Friburgo.

En 1913 muere Josefina Schleussner y Guardini inicia un viaje con el señor. Scleussner. A Silesia. En este viaje tiene su primer contacto con el movimiento juvenil *Quickborn*¹⁹.

En 1914 estalla la I Guerra Mundial, que duró hasta 1918 y que Guardini consideró como el acontecimiento que puso fin al anhelo de autonomía de la Edad Moderna y que cuestionaría los principios sobre los que esta se quería construir. A esta cuestión Guardini dedicará muchas de sus reflexiones, de tal manera que constituirá el telón del fondo que le permitía comprender la situación existencial en la que el hombre del siglo XX se encontraba²⁰.

¹⁹ Esta asociación juvenil «*Quickborn*» (fuente que mana) fue fundada por el pedagogo Bernhard Strehler en 1910 y tuvo como sede el castillo de Rothenfels. Guardini fue primero consiliario de esta asociación y posteriormente desde 1924 su guía y director espiritual.

²⁰ R. GUARDINI, *El ocaso de la Edad Moderna*, Madrid, 1981.

Entre 1915 y 1920, además de servir como coadjutor en la iglesia de St. Peter, y dado que debía residir en Maguncia, se le encomendó dirigir la *Juventus*, Asociación de Estudiantes de Centros de Enseñanza.

En otoño de 1916, Guardini realizó el servicio militar como enfermero, fundamentalmente en trabajos de oficina, hasta la primavera de 1918.

En estos años en Maguncia, se le planteó la pregunta sobre qué era la liturgia. Para contestar a esta cuestión, Guardini escribiría unos capítulos que constituirían la base de su posterior libro: *El espíritu de la liturgia*²¹. Estos capítulos se los presentó al padre benedictino Kunibert Mohlberg, de María Laach, que se había doctorado unos años antes y tenía proyectos relativos a la historia de la liturgia, quien quedó fascinado con ellos y se los enseñó al abad de María Laach, el padre Ildefons Herweger, al que también le interesaron mucho. En María Laach se planteó la posibilidad de iniciar una serie de publicaciones sobre temas litúrgicos que fueran comprensibles para todos, y surgió así la colección *Ecclesia orans*. En 1918 se publica *El espíritu de la liturgia* como primer número de la colección²².

En 1919 muere el padre de Guardini y su madre decide volver a Italia.

Puesto que su nombramiento como profesor de Teología Dogmática en el Seminario de Maguncia se dilataba, Guardini solicitó permiso para ampliar estudios. Desde Maguncia fue a Bonn para habilitarse en la docencia. Su trabajo de habilitación trataba nuevamente sobre san Buenaventura, pero esta vez sobre tres ideas que sustentaban el sistema filosófico-teológico del doctor seráfico la doctrina de la luz intelectual, la del orden jerárquico del ser y la de los impulsos vitales. En su trabajo de investigación destacó Guardini, aplicando la teoría del contraste elaborada conjuntamente con Karl Neundörfer, la tendencia de san Buenaventura a vincular orgánicamente lo aparentemente disperso –la teoría con la práctica, la especulación teológica con la razón, el individuo con la comunidad...– sobre un trasfondo común a las diversas partes. Es el llamado método “místico”. La teoría de la luz le permite unir entre sí las diversas facultades del alma y relacionar la verdad del conocimiento con la bondad del querer y la objetividad del obrar²³

²¹ R. GUARDINI, *El espíritu de la liturgia*, Barcelona 2000².

²² Cf. R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, Madrid 1992, 33-34.

²³ Cf. A. LÓPEZ QUINTÁS, *Romano Guardini, maestro de vida*, Madrid 1988, 35.

En la Pascua de 1920, asistió por invitación de Hermann Hoffman al Segundo Congreso de la Asociación *Quickborn* en el castillo de Rothenfels. Guardini se sintió impresionado. Así lo recordó en la alocución pronunciada el lunes de Pentecostés de 1949 en el castillo:

«En 1919 fueron algunos de nosotros al castillo de Rothenfels, junto al Main, y volvieron contando que allí sucedían cosas impresionantes. Nadie manda en él, pero hay un orden magnífico. Se trabaja y se celebran fiestas, pero todo sale de la gente misma; chicos y chicas conviven con seriedad y alegría, mas todo es bello y limpio. Así que yo mismo me fui para allá en 1920 por la Pascua, y eso tuvo para mí unas consecuencias como pocas veces; porque entonces entró en mi vida una fuerte ola de eso que se llama Movimiento de Juventud, aunque yo no era ya tan joven»²⁴

En Rothenfels, Guardini experimentó, como nunca antes lo había hecho, cómo un numeroso grupo de personas jóvenes se tomaba en serio las verdades de fe, la realidad eclesial y el espíritu de Cristo.

Pertenecer al movimiento juvenil, suponía ser inmediatamente etiquetado; o bien se era considerado una persona cercana y digna de confianza, o en el extremo opuesto merecedora del más rotundo rechazo²⁵. A este respecto Guardini recuerda que se le había dado a entender la dificultad que tendría para obtener una cátedra si seguía participando en el *Quickborn* y en las actividades de Rothenfels²⁶. Sobre esta cuestión Guardini tenía clara su elección:

En 1922 Guardini inició su actividad académica como profesor (*Privatdozent*) en la Facultad de Teología Católica de Bonn, que sólo duró un año. En ese año, en el Segundo Congreso de la Asociación de Universitarios Católicos, Guardini dio una serie de conferencias, sobre el *Sentido de la Iglesia* que fueron publicadas en ese mismo año²⁷.

Tras la I Guerra Mundial y la conmoción que supuso en el mundo occidental y especialmente en Alemania, se suscitó un nuevo interés por lo religioso. Carl Becker, ministro prusiano de Cultos creó una cátedra en la universidad de Berlín cuyos contenidos formasen a los alumnos en la “Filosofía Católica de la Religión y Visión Católica del Mundo”. Como la Universidad de Teología de Berlín era protestante, la

²⁴ H. B. GERL FALKOVITZ, *Romano Guardini. Sa vie et son oeuvre (1885-1968)*, París 2012, 211-212.

²⁵ Cf. R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*. Madrid 1992, 38.

²⁶ *Ibid.*, 40.

²⁷ Se tradujeron al castellano en un libro bajo el título: *El sentido de la Iglesia*, San Sebastián 1958.

cátedra se agregó a la Facultad de Teología Católica de Breslau, concediendo a su titular un permiso especial para residir en Berlín y poder impartir clases como profesor invitado permanente en dicha universidad.

Durante la estancia de Guardini en Bonn, recibió la visita del Director General del Ministerio, el Dr. Wenge, para ofrecerle la titularidad de la nueva cátedra de Berlín. Max Scheler, que entonces daba clase en Colonia y con quien Guardini tuvo siempre una gran relación, le aconsejó que la aceptara; lo que Guardini hizo finalmente²⁸.

Desde el inicio de curso tuvo que definir y llenar de contenido la disciplina a la que hacía referencia el nombre de la cátedra: “Filosofía Católica de la Religión y Visión Católica del Mundo”.

«En lo que respecta a las clases, había una gran dificultad por el hecho de que no abordaban ninguna disciplina específica. Por eso yo no podía prepararlas como cualquier profesor, impartirlas como normalmente se hace ni repetirlas cada cierto tiempo. Sólo tenía un punto de partida, un punto final y la norma para la “intuición”, siempre suponía un nuevo esfuerzo buscar lo que a partir de aquello debía intuirse. (...) Max Scheler fue el único que me dio un consejo útil. En el primer semestre expliqué las principales formas de la doctrina de la redención. Naturalmente esto era un pretexto, pero había que comenzar con algo y debía partir de lo que tenía. Scheler dijo que la cosa así no funcionaba, que tenía que desarrollar los principales puntos de vista aplicándolos a objetos concretos, como por ejemplo a un análisis de las figuras de Dostoievski, que entonces estaba de moda»²⁹.

Guardini impartió en esta cátedra lecciones sobre diversas cuestiones; algunas abordaban los problemas de la existencia en su conjunto; en otras exponía el contenido de la Revelación en el Nuevo Testamento, partiendo del fenómeno; y en otras lecciones interpretaba textos y figuras religiosas: *Las Confesiones* y *La Ciudad de Dios* de San Agustín, *La Divina Comedia* de Dante, Sören Kierkegaard, Pascal, las poesías de Hölderlin y las Elegías Divinas de R. M. Rilke³⁰.

Como consecuencia del ascenso al poder del nacionalsocialismo alemán, en 1939 el gobierno alemán clausuró la cátedra³¹.

En 1939 comenzó la II Guerra Mundial que se prolongó hasta 1945. En ese primer año de la guerra, los nazis procedieron a la confiscación del castillo de

²⁸ Cf. *Ibid.*, 45.

²⁹ R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*. Madrid 1992, 56-57.

³⁰ Cf. *Ibid.*, 57-58.

³¹ Cf. *Ibid.*, 67-68.

Rothenfels, cuyas actividades fueron incesantemente perturbadas desde 1936. En 1941 se prohibió la publicación de la revista *Die Schildgenossen*, en la que Guardini colaboraba.

Entre 1928 y 1948 Guardini celebró la misa y predicó para los estudiantes tanto en Saint Benedikt, como en la capilla del castillo de Rothenfels. De estas homilías surgirán dos libros: *Sobre la vida de fe*³² y *El Señor*³³. Entre 1940 a 1943 Guardini pronunció semanalmente conferencias-homilías en la iglesia de san Canisio cuyo recuerdo quedaron grabadas en él de forma permanente.

El trabajo excesivo y la tensión de la guerra quebrantaron la salud de Guardini. Su corazón, ya dañado, sufría con los intensos ataques aéreos, En el verano de 1943, el ministro Goebbels ordena que todo el que no fuera necesario abandonara Berlín, por lo que Guardini se trasladó a Mooshausen, un pequeño pueblo de Suabia que solía visitar en vacaciones desde 1918. Se instaló en una pequeña habitación de la casa parroquial que regentaba su amigo Josef Weiger³⁴.

Acabada la guerra, el 1 de octubre de 1945, Guardini fue invitado como profesor por diversas universidades. Rehusó ocupar la cátedra de M. Heidegger en Friburgo por considerar que le apartaría de la tarea a la que se sentía llamado, aceptando, en cambio, la cátedra de “Cosmovisión Cristiana” en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Tubinga³⁵.

En 1948, su amigo Johannes Spörl le transmite la invitación de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Múnich, que Guardini acepta gustosamente. Ese mismo año se concede a Guardini el grado de Doctor en Filosofía *honoris causa* por la Facultad de Filosofía de la Universidad de Friburgo, lo que hizo que se sintiera incorporado de pleno derecho a la cátedra.

Así Guardini pudo reanudar sus tres actividades favoritas: las clases, las homilías y la preparación de libros. En las clases abordó al principio el análisis de grandes figuras del pensamiento y la literatura: Platón, Pascal, Hölderlin, Rilke, Dante, san Agustín, para luego concentrarse en dos grandes temas que condensaban la labor de

³² R. GUARDINI, *Sobre la vida de fe*, Madrid 1955.

³³ R. GUARDINI, *El Señor. Meditaciones sobre la persona y la vida de Jesucristo*, Madrid 2002.

³⁴ Cf. A. LÓPEZ QUINTÁS, *Romano Guardini, maestro de vida*, Madrid 1988, 100.

³⁵ Cf. *Ibid.*, 105.

toda su vida: las cuestiones fundamentales de la ética y la estructura de la existencia cristiana³⁶.

Estas lecciones de Múnich fueron publicadas con el título en castellano de: *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*³⁷ y *La existencia del cristiano*³⁸.

Las últimas lecciones de Guardini sobre la existencia cristiana, tuvieron que ser interrumpidas a menudo por razones de salud. En el semestre de verano de 1962, Guardini pone fin a su larga carrera docente. En este período de su estancia en Múnich, Guardini desarrolló su labor pastoral en la iglesia de san Luis, frente a la universidad, donde todos los domingos a las 11 de la mañana presidía la eucaristía y predicaba. Cada quince días se publicaban estas homilías bajo el título *Verdad y Orden*³⁹.

En 1952 Guardini es nombrado por Pio XII *Prelado Doméstico de su Santidad*, nombramiento que se le había negado anteriormente en 1945. Este título fue especialmente importante para él, no tanto por su dignidad, sino porque era una señal del apoyo de la Iglesia a su labor, en la que en muchas ocasiones se había sentido solo.

Este sentimiento de aceptación y reconocimiento de su trabajo por la Iglesia se acrecentó al ser nombrado colaborador de la Comisión Litúrgica en la preparación del Concilio Vaticano II. Guardini, no pudo aceptar esta misión debido a su avanzada edad, pero tuvo la satisfacción de ver cómo el Concilio confirmaba su idea de la Iglesia, realidad impulsada y guiada por el Espíritu Santo⁴⁰.

El papa Juan XXIII supuso para Guardini un gran consuelo espiritual al manifestarle en una audiencia en Castelgandolfo que la Iglesia tenía depositada en él una gran esperanza.

Estos últimos años de la vida de Guardini fueron fecundos en reconocimientos.

El 28 de abril de 1962 recibe en Bruselas el premio Erasmo al mejor humanista europeo.

³⁶ Cf. *Ibid.*, 107-108.

³⁷ R. GUARDINI, *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, Madrid 1999.

³⁸ R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 1997.

³⁹ El conjunto de estas homilías se editaron en castellano en cuatro volúmenes, en 1960 por la editorial Cristiandad, con el título: *Verdad y Orden. Homilías universitarias*

⁴⁰ Cf. A. LÓPEZ QUINTÁS, *Romano Guardini, maestro de vida*, Madrid 1988, 126.

En 1966, Pablo VI le ofreció el capelo cardenalicio, lo que alegró profundamente a Guardini, sin embargo no se decidió a aceptarlo, quizá por su carácter sencillo y tímido, o por su delicado estado de salud.

La salud de Guardini en estos últimos años de su vida fue especialmente precaria. En 1955 aparece súbitamente la enfermedad del trigémino y el asma. Sufre pérdida gradual tanto de memoria como de agudeza visual y auditiva. En 1964 sufre un cólico nefrítico y en 1965 fue hospitalizado debido a un colapso cardiaco.

El 1 de octubre de 1968 fallece Romano Guardini, en la clínica Decker, rodeado de sus amigos íntimos.

«En la noche del 30 de septiembre sintió que su fin había llegado: “Ahora una taza de café –dijo en voz baja- y después el *Requiem*”. A continuación rezó durante largo tiempo diversas oraciones y jaculatorias, algunas de su admirado san Agustín: “Nos has creado, Señor, para Ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que repose en Ti”. Al alba del día siguiente, apareció inconsciente en la cama. Falleció por la noche serenamente en la clínica Decker, rodeado de amigos íntimos que se mantuvieron a su lado rezando el Rosario y la recomendación de su alma. El 3 de octubre se celebró el funeral *corpore insepulto* en la iglesia de san Luis. En la esquela figuraba sencillamente la inscripción “Romano Guardini, servidor del Señor”. La misa fue celebrada por el Cardenal Julius Döpfner, que comenzó su homilía con estas palabras de san Pablo: “Yo creí, por eso hablé” (2 Co 4,13)»⁴¹.

1.2. EL CONTEXTO HISTÓRICO DE LA OBRA DE GUARDINI: LA CRISIS EN LA EUROPA DE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XX

Guardini definirá la Historia como «lo que acontece, lo que acontece por obra de los hombres y lo que les acontece a ellos. (...) Es el modo de realizarse, a través del tiempo, el encuentro del hombre con el mundo, y dentro de él, su desarrollo y su actividad»⁴².

La lectura de la obra de Guardini tiene plena vigencia al arrojar luz sobre muchas cuestiones actuales derivadas del modo de entender al mundo, al hombre y a Dios desde la perspectiva del pensamiento moderno y postmoderno. Sin embargo, para su mejor comprensión es necesario situarlas en el contexto histórico en el que fueron elaboradas como respuesta a determinados momentos históricos.

⁴¹ Cf. H. B. GERL FALKOVITZ, *Romano Guardini. Sa vie et son oeuvre (1885-1968)*, París 2012, 507-508.

⁴² R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005, 489.

«Como él mismo señaló, escribió la mayoría de sus textos en respuesta a situaciones específicas ante las que él mismo se encontró»⁴³.

Los años en que vivió Guardini fueron convulsos, de grandes cambios políticos, económicos, sociales, culturales, a los que no fue ajena la propia Iglesia, y que Guardini procuró situarlos y juzgarlos a la luz de la fe.

Con motivo del octogésimo cumpleaños de Romano Guardini en 1965, el teólogo alemán Karl Rahner contextualiza la vida y la obra de Guardini situándolas en tres momentos históricos:

«Su llegada al sacerdocio corresponde –formulado en la terminología de la historia de la Iglesia– a la época del “modernismo”, el comienzo de la obra de su vida, a la época de la primera posguerra y el ocaso de su vida a la época del Concilio»⁴⁴.

1.2.1. LA CRISIS MODERNISTA

Es difícil definir con precisión lo que entendemos por “modernismo” ya que más que un movimiento articulado, se trataba de una sensibilidad compartida por muchos pensadores cristianos que querían adaptar el cristianismo a los “tiempos modernos”, repensando las verdades fundamentales a la luz de los nuevos métodos históricos-críticos y planteamientos filosóficos modernos. Esta sensibilidad produjo una enorme crisis dentro de la Iglesia ya que en su afán de actualizar y hacer atrayente la propuesta cristiana, incurrieron en errores doctrinales que fueron condenados por la Iglesia.

Romano Guardini se refiere a esta época en los siguientes términos:

«Era la época del llamado modernismo. Por todas partes se imponía la tendencia a aplicar en la teología los resultados de la investigación científica moderna y de este modo superar un tipo de pensamiento autoritario-escolástico en gran parte entumecido; se planteaban nuevas cuestiones de tipo gnoseológico-crítico, histórico, ético. Pero al mismo tiempo se percibía también la influencia de la mentalidad liberal, y las tendencias agnósticas, relativistas y psicologistas se convertían por doquier en un peligro para la fe y la teología»⁴⁵.

La tendencia general del modernismo consistía en adaptar el catolicismo a la cultura moderna, liberándola del peso muerto de un pensamiento fosilizado y abriéndole

⁴³ R.A. KRIEG, *Romano Guardini's theology of the human person*: Theological Studies 59 (1998), 465.

⁴⁴ K. RAHNER, *Romano Guardini*: Folia Humanística 34 (1965), 778.

⁴⁵ R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, Madrid 1992, 118-119.

a las conquistas más recientes del método científico, especialmente en los campos de la historia y de la exégesis.

«Entre algunos de sus promotores, Hermann Schell en Alemania, el padre Murri en Italia, el abate Loisy en Francia, el P. Tyrrell, de la Compañía de Jesús, en Londres, la crítica “modernista” pronto llegó a difundir las ideas más audaces. Esta crítica consideraba que los primeros capítulos del Génesis eran “cuentos”, que los Evangelios no reflejaban la vida real de Jesús sino solamente la tradición que había circulado en el seno de las primeras generaciones de cristianos. Minaba en su base los dogmas fundamentales –la Santísima Trinidad, la Encarnación. Loisy estimaba que la crítica científica no permitía siquiera afirmar que Cristo había fundado la Iglesia. Tyrrell, en sus artículos de la *Quartely Review*, decía que todos los dogmas debían evolucionar necesariamente. En Alemania, el *Deus causa sui* de Schell recordaba el panteísmo de Hegel. Era pues la integridad de la doctrina la que estaba amenazada; y el peligro era tanto más serio cuanto que los jefes del movimiento modernista eran hombres de alto valor»⁴⁶.

El contacto de Guardini con el llamado movimiento modernista tuvo lugar al inicio de sus estudios teológicos. Tanto su padre como las autoridades eclesásticas de Maguncia, intentaron mantenerlo al margen de esta corriente, por lo que determinaron que iniciase sus estudios en la universidad Friburgo, cuya facultad de Teología estaba libre de estas influencias. Sin embargo la inquietud de Guardini hizo que buscase un lugar donde poder estar al día sobre las cuestiones de mayor interés, lo que le llevó a escoger la Universidad de Tubinga, donde enseñaba el profesor Wilhelm Koch, quien era tachado de teólogo modernista.

Las clases de Wilhelm Koch, eran seguidas con entusiasmo por Guardini y sus amigos: Kart Neundörfer y Josef Weiger. Les abría nuevas perspectivas a la hora de plantear las distintas cuestiones teológicas, puesto que siempre finalizaba sus clases buscando la relación de lo tratado con su aplicación práctica en la vida.

Sin embargo, a pesar de la profunda estima que Guardini tuvo a su profesor, ni él ni sus amigos Kart Neundörfer y Josef Weiger se dejaron influenciar por las ideas modernistas que éste planteaba, en especial respecto a su comprensión de la Iglesia.

En esta época Guardini ya había descubierto, como consecuencia de su proceso de conversión, que en la Iglesia se encontraba la verdad objetiva y el lugar donde vivir la auténtica existencia cristiana⁴⁷.

⁴⁶ P. RENOIVIN, *La crisis europea y la I Guerra Mundial (1904-1918)*, Madrid 1990, 584.

⁴⁷ Cf. R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, Madrid 1992, 122.

«Decididamente nosotros no éramos liberales. Teníamos como base de nuestro pensamiento precisamente lo que para la posición liberal era un elemento perturbador y una atadura, y experimentamos que mediante esta “revolución copernicana” del espíritu creyente se nos descubría la profundidad y plenitud de la verdad sagrada; se nos ofrecía además una visión de la realidad del mundo que no tenía la posición liberal con su constante mirada de soslayo a la ciencia profana y su exasperada oposición a la autoridad de la Iglesia »⁴⁸.

De este contacto con las posturas modernistas Guardini extrajo las siguientes conclusiones:

1. La seriedad en la búsqueda de la verdad hace necesario la crítica (histórica, psicológica, textual, etc.) para distinguir lo verdadero de lo falso.
2. La auténtica fuente de conocimiento es la Revelación, por lo que la crítica teológica debe distinguir el conocimiento teológico creyente de otras formas.
3. La Revelación es “el hecho originante” del conocimiento teológico.
4. La Iglesia es la portadora de esta Revelación y el dogma la ordenación del pensamiento teológico⁴⁹.

Ratzinger, respecto a esta etapa considera que Guardini se encontró en medio del drama de la crisis modernista y que a pesar de la fidelidad que a su maestro Wilhelm Koch⁵⁰, estuvo atento a las limitaciones y riesgos de esta perspectiva, buscando un nuevo fundamento que lo encontró a partir de la experiencia de su conversión. Ratzinger compara esta experiencia con la conversión de san Agustín en el jardín junto a su amigo Alipio ya que, en ambos casos descubren en la escucha de lo más profundo de su ser, en su interioridad, el latido de la Verdad⁵¹.

Esta Verdad no es resultado de la aplicación de métodos deductivos, sino que se encuentra impresa en el corazón del hombre como creatura, por ello el esfuerzo de Guardini será comprender toda la realidad, incluido él mismo, desde la fe.

⁴⁸ *Ibid.*, 122-123.

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, 122.

⁵⁰ El profesor Koch fue finalmente condenado y puesto en el Índice de libros prohibidos en 1916, perdiendo también su cátedra, pero a pesar de ello algunos años más tarde Guardini le dedicó su libro sobre Pasca, expresando una vez más su libertad y gratitud hacia su profesor. Una gratitud que mantuvo toda su vida, como muestran las primeras páginas de su libro póstumo *La existencia del cristiano*: «Y hoy, cuando ha transcurrido más de medio siglo, tengo interés en citar el nombre de mi venerado profesor, no sólo por gratitud, sino también por la importancia objetiva del ensayo realizado por él». R. Guardini, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005, 4.

⁵¹ S. ZUCAL, *Ratzinger e Guardini, un incontro decisivo: Vita e pensiero*, 4 (2008), 79-88.

«La posición de Guardini en torno a esta polémica sigue de cerca el principio anselmiano *credo ut intelligam*. Será precisamente esta línea de reflexión la que permitirá comprender la irreductibilidad y trascendencia de la persona en el acto de fe. El gran mérito de Anselmo, según Guardini, fue haber distinguido el objeto de la teología respecto al objeto de las demás ciencias. Tal distinción permitió a la reflexión teológica liberarse de los presupuestos científicos que pretendían reducir el dato revelado a una cuestión lógica o terrena y asegurar los límites de su ejercicio. En esta distinción Guardini encuentra el argumento justo para confrontar la teología modernista»⁵².

En la conversión de Guardini estaba presente el elemento eclesial, y así la vive: estableciendo puentes de diálogo con el mundo sin ningún tipo de complejos desde la verdad revelada y exponiendo su pensamiento en un lenguaje cercano y asequible al hombre de su tiempo. Esta postura es especialmente valiosa en unos momentos en que la Iglesia se siente atacada por el pensamiento moderno y se encierra tras sus muros ante un mundo que la pone, cada vez más, en cuestión. A pesar de su fidelidad a la Iglesia, el modo no académico de realizar Guardini su quehacer teológico, hizo que fuera seguido con cierta prevención por parte de la jerarquía eclesiástica, ante el posible peligro modernista. Finalmente, en puertas del Concilio Vaticano II la obra y méritos de Guardini fueron reconocidos tanto por Pio XII, como por Juan XXIII y Pablo VI.

Rahner concluye al referirse a este período de la Iglesia en estos términos:

«La lucha de la Iglesia contra el modernismo es cierto que también fue la lucha decidida y victoriosa por su definitiva comprensión teológica de sí misma, por su posesión de una Revelación divina y de una legitimación que viene de Dios y no del hombre. Pero también viéndolo empíricamente, fue la lucha de un integrismo que quería regir la vida entera en modo directamente eclesiástico, de una neoescolástica que se cerraba a una relación positiva con la filosofía moderna, en un estilo de vida y de pensamiento de restauración de la primera mitad del siglo XIX, que no se adecuaba ni a la gran tradición de la Iglesia ni al presente, (...). Pero el hecho de que el período conservador-reaccionario llegase a su final *interiormente*, es en realidad nada obvio de relativamente pocos hombres en el ámbito de la Europa occidental y central, nombres que no pueden ser aquí enumerados. Pero ciertamente, el de Romano Guardini está entre ellos, y no en último lugar. En estos hombres la amarga época del modernismo y el integrismo dejó profundas cicatrices. (...) ellos hallaron la palabra que desde entonces fue obvia, la palabra que era comprensible a los oídos de la Iglesia oficial y también de su propia época»⁵³.

⁵² R.GIBU SHIMABUKURO. *Génesis de la cuestión antropológica en la obra de Romano Guardini: Vida y espiritualidad*, 52, (2002)

⁵³ K. RAHNER, *Romano Guardini: Folia Humanística* 34 (1965), 779.

1.2.2. LOS CONFLICTOS BÉLICOS

El segundo hecho histórico que enmarca la obra de Guardini y que Rahner señala es la época de la primera posguerra.

En este período de entreguerras, ocurren los grandes acontecimientos en la vida de Guardini que orientan su labor académica y pastoral. A ello contribuye también el contexto social que vive Alemania tras la derrota en la I Guerra Mundial.

No se había conocido una guerra tan cruenta en toda la historia de la humanidad; el uso de la técnica puesta al servicio de la guerra (la utilización del gas mostaza, la aparición de los tanques y submarinos, la mayor potencia de fuego de la artillería, el uso de lanzallamas, etc.), convirtieron este conflicto en una gran masacre que hizo cambiar la postura intelectual de muchos pensadores ante el fenómeno de tanta muerte.

En este sentido Romano Guardini, que cuando se inició la I Guerra Mundial hacía cuatro años que se había ordenado, centrará su atención en la persona, en una preocupación especial por el hombre concreto y por la situación en que vive su existencia. Este alejamiento de cualquier idealismo ya se había iniciado con su conversión, que supuso un alejamiento definitivo de las posturas kantianas que había mantenido en su juventud y que le habían llevado a la increencia.

Guardini ve en el acontecimiento de la I Guerra Mundial el final de una época: la Edad Moderna, cuyo pensamiento se alimenta de los principios de la Ilustración francesa. La Modernidad concibe al hombre como un ser autónomo y absoluto, que con su propia razón es capaz de dirigir la historia hacia su plenitud.

La Modernidad se había caracterizado por el alejamiento de muchas personas de la Iglesia. Es un período de secularización en que distintas ideologías (liberalismo, nacionalismo, socialismo, positivismo, etc.) enraizadas en los presupuestos de la Ilustración y del Romanticismo, se presentaban como liberadoras de la condición humana. Por ello, la religión era vista como una etapa infantil en el proceso de la humanidad o como una coacción a la libertad del hombre que le impedía ser autónomo.

Liberados de estos modos de entender al hombre, a la naturaleza, a la cultura y a la historia, la visión que tiene la Modernidad de la humanidad es extremadamente optimista.⁵⁴

El acontecimiento de la Gran guerra, supuso un *shock* cultural de tal magnitud, que produjo una gran desorientación para la población, especialmente para los jóvenes. Muchos intelectuales, entendieron que se había llegado a esta situación como consecuencia de una profunda crisis de valores. Esto produjo el acercamiento de muchos de ellos hacia lo religioso, produciéndose notorias conversiones al catolicismo (T.S. Eliot, G.K. Chesterton, J. Maritain, G. Marcel, N. Berdiaeff, etc.).

Surgieron nuevas corrientes de pensamiento: el espiritualismo (Bergson), el personalismo (Mounier, Guardini Wojtyla), la filosofía de la acción (Blondel), el neotomismo (Maritain, Wilson, Fabro) y las “filosofías de los valores” (M. Scheler, M. Hartmann) como intentos de contener la descomposición social y espiritual de después de la Gran Guerra⁵⁵.

«Una característica común de estos críticos es darse cuenta que la causa última de la crisis era una concepción equivocada de la naturaleza humana. Si la afirmación absoluta de la autonomía del hombre acompañada con una libertad de conciencia cada vez más generalizada –la conciencia no tendría ningún parámetro objetivo con el cual medirse, y por tanto queda completamente libre y dueña de sí–, llevó al enfrentamiento entre millones de hombres, era debido quizá a que el hombre no es un individuo absolutamente autónomo, o que las distintas naciones, idolatradas por el nacionalismo, en realidad no encarnan los valores más altos»⁵⁶.

Dentro de este clima va creciendo la figura de Guardini en Alemania, por su contribución en el redescubrimiento del lugar que la Iglesia tiene en la existencia del hombre y la necesidad de la educación y la labor pastoral con los jóvenes a las que él se dedica con todas sus fuerzas; primero en la Asociación de Estudiantes de Centros de Enseñanza «Juventus» en 1915 y posteriormente en la Asociación *Quickborn* a partir de 1920, con la que estuvo vinculado en una primera etapa hasta 1939 en que los nazis, sin previo aviso, confiscaron el castillo de Rothenfels, centro neurálgico de la Asociación⁵⁷.

⁵⁴ Cf. M. FAZIO, *Idas y vueltas de la trascendencia en la Modernidad*: Humanidades 1 (2006) 121-122.

⁵⁵ Cf. *Ibid.* p. 130.

⁵⁶ *Ibid.* p. 130.

⁵⁷ En 1948 el castillo de Rothenfels fue devuelto a la «Asociación de amigos del castillo de Rothenfels» fundada por Guardini y Strehler para mantener el espíritu del movimiento *Quickborn* con una

Durante el período de entreguerras, sobre todo en el primer decenio, se registró en Alemania, tal y como se ha dicho, un resurgimiento de la conciencia religiosa. Esto fue debido en parte al influjo del movimiento litúrgico que redescubría que los creyentes formaban parte de un pueblo, de la Iglesia y que su vida religiosa, ante Dios, debía vivirse en el seno de ese pueblo de Dios⁵⁸.

Guardini era consciente de esta inseparable relación desde el momento de su conversión, al descubrir que la cuestión de entregar la vida, en último término no se decidía ante Dios, sino ante la Iglesia. La Iglesia como esa realidad objetiva que nos ponía delante de la verdadera imagen de Dios y no de aquella que nos podríamos haber formado conforme nuestros intereses egoístas. En este sentido la Iglesia se erigía como contraste frente a las nuevas figuras políticas que se presentaban como salvadores de la nación.

«La Iglesia del 1900, sobre todo en el período que va de la Primera a la Segunda Guerra Mundial, fue experimentando una nueva valoración. El fenómeno del Nacionalsocialismo influyó notablemente para que el tema de la Iglesia, que antes se caracterizaba por marcar diferencias, cobrara una nueva fuerza y se transformara en una palabra clave y congregante. Desde la Iglesia se deseaba mostrar una alternativa a la política opresiva desde la cual el Estado pretendía ser la única forma posible de comunidad entre personas. En ese momento en que la Iglesia pasaba a tener un nuevo significado y desde esta nueva forma de comunión que iba naciendo en torno a ella, surgió en Guardini la inquietud de conocer esa “nueva” realidad»⁵⁹.

En este período escribe *El espíritu de la liturgia* que se publica en 1918 y *El sentido de la Iglesia* que recoge las conferencias pronunciadas en el Congreso de la Asociación de Universitarios Católicos de 1922, iluminaron a Guardini sobre el modo de orientar su vida pastoral e intelectual⁶⁰.

Guardini trabajó incansablemente en la formación de la juventud alemana, frente a la desorientación y el escepticismo les enseñaba a buscar en la realidad cotidiana su último fundamento, su auténtica verdad. Una verdad que únicamente se podía descubrir plenamente en el encuentro con Cristo.

denominación que destacara menos, ante los agentes de la Gestapo. Tras la devolución del castillo, su dirección estuvo a cargo de Heinrich Kahlefeld, estrecho colaborador de Guardini en los aspectos intelectuales y religiosos desde 1934. En esta segunda etapa Guardini siguió colaborando con el *Quickborn*, pero cada vez su presencia fue menor.

⁵⁸ R AUBERT, *El medio siglo que preparó el Vaticano en Nueva Historia de la Iglesia. La Iglesia en el mundo moderno*, Madrid 1984², 522-523.

⁵⁹ C. J. ORDUÑA, *Los principios interpretativos en Romano Guardini: El camino de la intuición*, Roma 2014, 88.

⁶⁰ Cf. R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, Madrid 1992, 41-42.

«Su dedicación a la formación de la juventud le hace consciente de la situación de escepticismo en la que se encuentran los jóvenes que conoce, ésta no sólo obedece a la experiencia de la guerra, sino que tiene sus raíces últimas en el desarrollo del pensamiento racional ilustrado que ha sumergido el espíritu en el análisis cientifista que lo priva de su peculiar grandeza. Por esta razón, el trabajo del profesor se caracteriza por buscar que la verdad se manifieste con la fuerza de lo vivo, mediante un método que cumplía los modos de acceso al conocimiento de la realidad»⁶¹.

Estos años fueron de intenso trabajo, tanto la formación de jóvenes en el castillo de Rothenfels, como sus homilías y sus clases en la universidad, le supusieron un gran esfuerzo que a veces le llevaba al borde de la extenuación, pero en las que Guardini encontraba una gran satisfacción.

«Lo que desde un principio pretendía, primero por instinto y luego cada vez más conscientemente, era hacer resplandecer la verdad»⁶².

En el castillo de Rothenfels, Guardini desarrollara los fundamentos de la vida cristiana en el día a día de los jóvenes, profundizando en aquellos aspectos determinantes a la hora de construir la personalidad del joven desde la relación con Cristo y con su Iglesia. De este modo Guardini se erige entre ellos como un maestro de vida, un guía que ilumina el camino que han de recorrer, cada uno conforme su propia personalidad, en un momento de crisis social y personal.⁶³

En este período de la república de Weimar, tras el fin de la I Guerra Mundial sucede algo que influirá decisivamente en la labor académica de Romano Guardini. El partido *Zentrum*⁶⁴, cuya ideología se inspiraba en los principios del catolicismo, adquiere una cierta relevancia al ser su colaboración imprescindible para el gobierno de Alemania. Esta situación permitió que en una Alemania marcada culturalmente por el protestantismo, los católicos pudieran exigir para la juventud universitaria católica, una formación católica.

Como respuesta a este anhelo, Karl Becker, ministro prusiano de Cultos creó una cátedra en la Universidad Humboldt de Berlín cuyos contenidos formasen a los alumnos en la “Filosofía Católica de la Religión y Visión Católica del Mundo”. Como la cátedra

⁶¹ M.CODINA, *Romano Guardini: El espíritu de una cátedra*: Ars Brevis 7 (2001) 48.

⁶² R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, Madrid 1992, 161.

⁶³ Cf. A. LÓPEZ QUINTÁS, *Prólogo en R. GUARDINI, Cartas sobre la formación de sí mismo*, Madrid 2009, 6-7.

⁶⁴ El partido *Zentrum* (*Zentrumspartei*) alemán, nació en 1871 como reacción a las políticas anticatólicas del canciller Bismark. En 1933, el partido fue disuelto por el régimen nazi.

no podía depender de la Facultad de Teología de Berlín que era protestante, hubo de agregarse formalmente a la de Teología Católica de Breslau, concediendo a Guardini un permiso de residencia en Berlín.

En 1923, Guardini aceptó la cátedra, aconsejado por Max Scheler, y comenzó a plantear sus clases desde una perspectiva distinta. Este modo nuevo de enfocar las cuestiones en las exposiciones de sus clases, dirigidas no sólo a católicos sino a cualquier estudiante con una inquietud religiosa, intentaba suscitar en quien asistía a sus clases a realizar un acto de contemplación que le permitiese descubrir la verdad en su totalidad y a la vez en la singularidad y en lo concreto de su existencia; de tal forma que una vez aprehendida se convirtiera en un valor y un deber ético.

Así por indicación de Scheler, la *Weltanschauung* fue tomando forma a través del estudio que Guardini realizaba de la obra de distintos autores en los que se reflejaba los anhelos más profundos del ser humano y de su existencia. Por medio de ellos Guardini iba a mostrar los elementos constitutivos del ser humano y de su existencia que sólo pueden ser comprendidos rectamente en su relación con el Dios viviente.

«Después del fracaso de la cultura burguesa atestiguado por la “gran guerra” de 1914 a 1918, era necesario reconstruir las bases espirituales de Europa: redescubrir la objetividad de la vida moral, de la persona, del sujeto como miembro de una comunidad, la validez perenne de los valores y principios de sentido y no sólo de la mera eficacia. La concentración subjetivista del kantismo estaba siendo abierta, desde la primacía del *logos* sobre el *ethos*, a la objetividad del ser y de la persona, de Dios y su revelación en la historia. En esa dirección orientaban los nombres de Husserl y, sobre todo, de Max Scheler. El catolicismo apareció entonces como la patria de la persona rompiendo estrechos nacionalismos, como el ámbito concreto de la verdad, de la permanencia institucional, del evangelio, del dogma como suelo y garantía de una libertad religada a su origen y a los fines esenciales de la vida humana. (...) Como profesor en Berlín, hasta que fue eliminado por Hitler y luego en Tübinga y Múnich, Guardini fue presentando las figuras fundadoras de la conciencia contemporánea, para que pudieran ser percibidas como faros en la navegación humana: Sócrates, san Agustín, Dante, Pascal, Hölderlin, Dostoievski, Mörrike, Rilke...»⁶⁵.

Era evidente que la *Weltanschauung* de Guardini, era opuesta radicalmente a la cosmovisión de las autoridades del III Reich, por lo que fue destituido por el ministro de Educación Bernhard Rust en 1939. A propósito de este hecho R. A. Krieg comenta:

⁶⁵ O. GONZÁLEZ DE CARDENAL, *Romano Guardini en España*, ABC 33.771 (03/06/2008) 3.

«A pesar de que él no buscó una confrontación con Bernhard Rust, no se arrastró ante la esvástica cuando le llamaron a la oficina de Rust. Además, sacó fuerzas de su teología. Guardini estaba convencido de que solo a través de la unión con el Dios vivo puede una persona ser plenamente. Guardini sostuvo, el juicio y el valor para mantener su libertad personal dentro de los sistemas autoritarios, mientras que al mismo tiempo evita la trampa del individualismo. En otras palabras, la teonomía es esencial para la vida del hombre, mientras que la heteronomía y la autonomía impiden el desarrollo del ser humano. Guardini encarnó esta idea cuando él tranquilamente se negó a jugar con las reglas de los nazis y como resultado, fue enviado al “retiro” a la edad de 53 años»⁶⁶.

Un pensamiento como el de Guardini no podía ser aceptado por el régimen nacionalsocialista, cuyos mandatarios tras clausurar en el invierno de 1939 la cátedra de “Filosofía Católica de la Religión y Visión Católica del Mundo” de la Universidad de Berlín, procedieron en ese mismo año a confiscar el castillo de Rothenfels y en 1941 cerrar la revista *Die Schildgenossen*, órgano de expresión del *Quickborn*. Era evidente que la visión católica del hombre, del mundo y de la cultura que Guardini proponía era incompatible con la visión del mundo y de la persona que los nacionalsocialistas tenían.

Guardini transmitió su visión del Tercer Reich principalmente en tres textos escritos antes de 1940. En su ensayo *Der Heiland* de 1935, contrapuso a las figuras salvadoras de la mitológica alemana aquellas en que los nazis se reconocían, al mesías cristiano: Jesucristo. Esta presentación fue completada en 1937 con su libro *El Señor*, en cuyo contenido se reivindicaba implícitamente que el Dios revelado en el Señor Jesús es la única autoridad absoluta de la vida humana. Este libro supuso para decenas de miles de alemanes una fuente de alimento espiritual y moral. Por último en 1939 escribió *Mundo y Persona*, en el que subraya el carácter sagrado de la dignidad y de la libertad de la persona humana; frente a la heteromía y al régimen de Hitler. Una vez, finalizada la II Guerra Mundial, a finales de 1945 Guardini analizó explícitamente el Tercer Reich en su obra *El mesianismo en el mito, la revelación y la política*, que ha contribuido a discusiones sobre el nazismo especialmente desde su perspectiva teológica.⁶⁷

En ese mismo año de 1945, Guardini dio una conferencia en la que alabó a los mártires de la “Rosa Blanca”⁶⁸ por tener el valor ya en 1943 de sensibilizar a los

⁶⁶ R.A. KRIEG, *Romano Guardini's theology of the human person: Theological Studies* 59 (1998), 465.

⁶⁷ Cf, *Ibid.*, 465-466.

⁶⁸ Grupo de resistencia contra los abusos del régimen Nazi, formado por jóvenes estudiantes, que escogieron este nombre inspirándose en el icono de San Alejandro de Múnich en que aparece sosteniendo esa flor.

alemanes de las violaciones del Tercer Reich de los derechos humanos en el frente oriental y pedir el final de la guerra. En 1952 instó a los alemanes a asumir su responsabilidad moral y reparar económicamente al pueblo judío. Él llegó a la conclusión de que los alemanes regenerarían su dignidad actuando a favor de los judíos⁶⁹.

Guardini en este período ve con claridad que la cultura imperante se fundamenta en el poder sobre lo existente. En 1950 escribirá *El ocaso de la Edad Moderna*, en que advierte sobre el abuso del poder, cada vez mayor por la disponibilidad de las nuevas tecnologías.

El poder, separado de la verdad última del hombre, será un tema recurrente en la obra de Guardini. Conforme a su pensamiento el poder es capaz de lo bueno y de lo malo, de destruir y de construir. Esta realidad ambigua ha de ser gobernada por el sentido de la responsabilidad, pero cuando el hombre no tiene que rendir cuentas ante ninguna instancia, sino únicamente ante sí mismo, corre el riesgo de que el poder sobre lo existente crezca en proporciones cada vez más gigantescas y se ejerza desde el anonimato, sin que nadie responda de él y de sus consecuencias.

«Esto supone que la posibilidad de que el hombre utilice mal el poder crece constantemente. Como aún no existe, una ética auténtica y eficaz del uso del poder, la tendencia a considerar este uso como un proceso natural, no sometido a norma alguna reguladora de la libertad, sino únicamente a los supuestos imperativos de la utilidad y de la seguridad, es cada vez mayor.

Aún más: el desarrollo de los acontecimientos da la impresión de que el poder cobra objetividad; de que, en términos generales y rigurosamente hablando, no es ya poseído y utilizado por el hombre, sino que se sigue desarrollando autónomamente según el proceso lógico de los problemas científicos, de las cuestiones técnicas, de las tensiones políticas, y autónomamente se determina a la acción.

Esto significa, incluso, que el poder se hace demoníaco. (...) Cuando la conciencia humana no asume la responsabilidad del poder, los demonios lo cogen por su cuenta»⁷⁰.

Para Guardini, Nietzsche es quien mejor presenta la imagen del hombre autónomo que no necesita apoyos y que no necesita ninguna autoridad porque él es su propia autoridad, de tal manera que al tenerse sólo a sí mismo toma posesión del mundo

⁶⁹ Cf. R.A. KRIEG, *Romano Guardini's theology of the human person*: Theological Studies 59 (1998), 467.

⁷⁰ R. GUARDINI, *El ocaso de la Edad Moderna en Obras de Romano Guardini I*, Madrid 1981, 94-95.

y lo configura según su propia voluntad. Esta voluntad, que es la del poderoso, es la que ha llevado al mundo a los totalitarismos modernos.

«La problemática que es esta voluntad de poder queda patente en el totalitarismo moderno. Todos deberán abrir los ojos al advertir cómo, al llegar a su culminación el afán de autonomía de la Edad Moderna, se altera todo y aparece la dictadura. Y esto no sólo como una forma pasajera de gobierno en un momento de convulsión, sino como una estructura de poder implantada en un tercio o en la mitad del mundo. Aquí se da realmente una “relación dialéctica”. El autonomismo de la Edad Moderna y el Totalitarismo postmoderno son dos caras del mismo hecho, a saber que el hombre ha roto la auténtica relación con Dios y, derivadamente, la auténtica relación consigo mismo»⁷¹.

A juicio de Guardini a esta situación no se ha llegado de la noche a la mañana, este desprecio por Dios y por el hombre no es sólo el pensamiento de una personalidad enfermiza, sino el resultado de un largo período de tiempo cuyo inicio se remonta a mediados del siglo XIV y cuyas amargas consecuencias la humanidad entera sufre en la primera mitad del siglo XX. Para Guardini, los grandes dictadores que surgen en este período son consecuencia de una cultura enfermiza, basada en el poder, que ha vaciado de contenido a la propia persona, despojándola de su dignidad, de su relación con Dios y perturbando las relaciones entre los hombres y con el mundo en el que existen.

«En efecto, no todas las atrocidades han caído del cielo o, mejor dicho del infierno. Nunca sistemas de infamia y destrucción inconcebibles han sido planeados después de períodos en que todo estaba en orden. Enormidades tan patentes no se producen únicamente por obra de un individuo desnaturalizado o de pequeños grupos, sino que proceden de trastornos y perversiones cuyo influjo se ha iniciado mucho tiempo antes. Lo que designamos con los términos de norma moral, responsabilidad, dignidad, conciencia despierta, no desaparece de una colectividad viviente si no perdió su valor con mucha anterioridad»⁷².

Guardini, no es un nostálgico de tiempos anteriores a la Edad Moderna, reconoce muchos de los avances que la humanidad ha conseguido en estos siglos. No obstante recalca la urgente tarea a la que está llamado el cristiano y la Iglesia: conformar el mundo en la época en que vivimos a la luz de Dios, haciendo presente a Cristo en medio del mundo a través de la existencia concreta del cristiano.

«Es preciso que brote una nueva humanidad de profunda espiritualidad, de una libertad y vida interior, revestida de nuevas formas y capaz, a su vez de crearlas. Estructurada de tal suerte, que ha de llevar este orden nuevo en las fibras de su ser y en la forma de abordarlo. Por

⁷¹ R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005, 71.

⁷² R. GUARDINI, *El ocaso de la Edad Moderna en Obras de Romano Guardini I*, Madrid 1981, 97.

muy amplio que sea el saber, por muy gigantesco el aparato económico y político, por muy poderosa que sea la técnica, no son más que materia prima si se las compara con la ciencia, la economía y la política vivientes. No pretendemos reducir la técnica, sino fomentarla. Y más exactamente, fomentar una técnica más poderosa, más sensible, más humana. Fomentar la ciencia, pero inspirada en criterios más espirituales y armónicos. Multiplicar la energía política y económica dentro de los cauces de mayor madurez, de mayor desarrollo y con una conciencia más viva de su responsabilidad, para así respetar lo individual en los diversos organismos. Todo esto no será posible sino a condición de que el hombre sepa recuperar su posición privilegiada en el ámbito de la naturaleza real, y se vincule estrechamente con ésta, llegando a crear de nuevo el “mundo”»⁷³.

Guardini en este período tal convulso de la historia, con sus enseñanzas y su espiritualidad, pone ante la juventud y ante la Iglesia la enorme tarea a la que está llamada, en palabras de san Pablo: «Recapitular en Cristo todas las cosas» (Ef 1,10) o dicho de otro modo contribuir al cumplimiento del designio salvífico de Dios para con los hombres⁷⁴.

1.2.3. TIEMPOS DE CONCILIO

El 25 de enero de 1959 Juan XXIII, anunció apenas tres meses después de haber sido elegido papa, la convocatoria del Concilio Vaticano II.

El deseo del papa era que este Concilio tuviera un carácter marcadamente pastoral, sin condenación de errores, ni formulación de nuevos dogmas, que promoviera la unidad cristiana y humana y en el que se propusiera con un lenguaje más inteligible a los nuevos tiempos la verdad revelada.

Juan XXIII se refirió a la labor de la Iglesia, en el discurso de apertura del Concilio Vaticano II del 11 de octubre de 1962, en los siguientes términos:

«La Iglesia Católica, al elevar por medio de este Concilio Ecuménico la antorcha de la verdad religiosa, quiere mostrarse madre amable de todos, benigna, paciente, llena de misericordia y de bondad con los hijos separados de ella. (...) La solicitud de la Iglesia en promover y defender la verdad se deriva del hecho de que –según el designio de Dios “que quiere que

⁷³ R. GUARDINI. *Cartas desde el lago Como*, Pamplona 2013, 104.

⁷⁴ «¿Cuál es el centro de la voluntad de Dios? Es –nos dice san Pablo- el de «recapitular en Cristo todas las cosas» (Ef 1, 10). En esta expresión encontramos una de las formulaciones centrales del Nuevo Testamento que nos hacen comprender el designio de Dios, su proyecto de amor para toda la humanidad, una formulación que en el siglo II, san Ireneo de Lyon tomó como núcleo de su cristología: «recapitular» toda la realidad en Cristo». BENEDICTO XVI, *Audiencia General* (5 de diciembre de 2012).

todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad”- no pueden los hombres, sin la ayuda de toda la doctrina revelada, conseguir una completa y firme unidad de ánimos, a la que van unidas la verdadera paz y la eterna salvación. Desgraciadamente, la familia humana todavía no ha conseguido, en su plenitud, esta visible unidad en la verdad»⁷⁵.

Cuando se produce la convocatoria del concilio en 1959, Guardini está a punto de cumplir 74 años, con una salud quebradiza que le llevaría a abandonar definitivamente la enseñanza en 1962.

Poco después de la convocatoria del Concilio, Guardini fue invitado para ser miembro de la Comisión Conciliar Preparatoria para la Liturgia. Aunque aceptó formar parte de ella, sin embargo fue incapaz de realizar la tarea encomendada debido a su precaria salud.

Al promulgar la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, el 4 de diciembre de 1963, el Concilio Vaticano II confirmó el movimiento litúrgico que comenzó con Prosper Guéranger⁷⁶ en 1933 y que se diseminó en otros monasterios benedictinos, madurando entre los católicos alemanes por los esfuerzos de líderes como Odo Casel⁷⁷, Balthasar Fischer⁷⁸, Romano Guardini, Ildefons Herwegen⁷⁹, Josef Jungmann⁸⁰ y Pius Parch⁸¹. Esta Constitución sobre la sagrada liturgia acogió los principios teológicos y las ideas que Guardini promovió en *El Espíritu de la Liturgia* y en sus obras posteriores.

Si Karl Rahner enmarca la vida de Romano Guardini entre la época modernista y el Concilio Vaticano II, esta también puede encuadrarse dentro de tres de sus obras sobre la liturgia y la Iglesia: *El espíritu de la liturgia* (1918), *Sobre el sentido de la Iglesia* (1922) y *La Iglesia del Señor* (1965), el último libro publicado en vida de Guardini.

En el prólogo de este libro se felicita por el papa Juan XXIII y el concilio que convocó, así como los frutos que de él se derivan como la reforma litúrgica que hace partícipe a la comunidad en la celebración, incluso en su propia lengua, la apertura de la

⁷⁵ Cf. JUAN XXIII, AAS 54 (1962): 792-793.

⁷⁶ Prosper Louis Pascal Guéranger (1805-1875) monje benedictino de la abadía de San Pedro en Solesmes.

⁷⁷ Odo Casel (1886-1948), monje benedictino de la abadía de María Laach, autor de *La liturgia como celebración de los misterios*.

⁷⁸ Balthasar Fisher (1912-2001). Profesor de liturgia en el Pontificio Instituto Litúrgico San Anselmo de Roma.

⁷⁹ Ildefons Herwegen (1974-1946), abad de María Laach quien en 1918 promovió la colección *Ecclesia Orans*, cuyo primer número fue *El Espíritu de la Liturgia* de Romano Guardini.

⁸⁰ Josef Jungmann (1889-1975). Profesor de Teología Pastoral en la Universidad de Innsbruck.

⁸¹ Pius Parsch (1884-1954)., canónigo agustino de Klosterneuburg (Austria).

Iglesia en diálogo con otras confesiones y religiones no cristianas y a la importancia que da a los laicos en su responsabilidad de transformar el mundo como obra de Dios.

Pero junto a estos elogios, Guardini vislumbra el peligro de que esta apertura pueda adaptarse de una forma indiscriminada al pensamiento y cultura del hombre moderno, si la Iglesia no testimonia y vive existencialmente lo que conforma su esencia y fundamento, de quien procede el mandato para realizar la tarea encomendada en el mundo. Por eso, desde la profunda sabiduría a la que ha llegado en su ancianidad y del conocimiento adquirido sobre la condición humana, escribe en tercera persona en su obra *La Iglesia del Señor*:

«Todo esto es motivo de alegría y de gran esperanza. Y no debe interpretarse ni como duda ni como minimización si quien esto escribe expresa un deseo. Ha vivido una larga vida, y por el estudio de la historia y de la esencia del hombre conoce algo el declive conforme al cual ciertos impulsos se concretan en la existencia del hombre. Por esto desea que el acontecer de nuestro presente no conduzca a una superficialización ni a un reblandamiento de la Iglesia, sino que se mantenga siempre claro en la conciencia que la Iglesia es “misterio” y es “roca”.

Ella es “misterio”, porque ella según su núcleo no nace de la psicología, ni de la sociología, ni de cualquier otra necesidad histórica, sino que ha nacido de la fundación de Cristo y del descenso del Espíritu Santo. Ella está entrelazada con todo aquello que se denomina “mundo” e “historia”, pero su núcleo vive de la Cruz de Cristo y de la acción del Espíritu. Porque ella da a conocer la Verdad de Dios Santo que conduce al hombre a la salvación, pero está “por encima de toda razón”

La Iglesia es “roca”, porque Cristo así lo quiso (Mt 16,18)»⁸².

Estos pensamientos que aparecen tanto en este libro, como en el último capítulo de *El ocaso de la Edad Moderna*, previene a la Iglesia de la tentación y del peligro de la dejarse atraer por principios que no proceden ni la Revelación y ni de la propia Tradición. Esto supone un gran reto para la Iglesia, hacerse presente en el mundo a través de un diálogo sincero en la verdad, sin perder su identidad.

El clima espiritual que se vivía, en especial a partir de la última etapa del Concilio era de una gran euforia, por ello no eran bien recibidas las manifestaciones de aquellos que vislumbraban peligros en la recepción del Concilio.

Ratzinger, en 1975 diez años después de su conclusión, describe cómo se vivió e interpretó este Concilio que había sido convocado de forma inesperada:

⁸² J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, Salamanca 2005², 138 nota 17 en que cita parte de las palabras de R. GUARDINI, *Die Kirche des Herrn*, Werkbund-Verlang, Würzburg 1965, 18-19.

«En el Concilio penetró algo de la brisa de la era Kennedy, de aquel ingenuo optimismo de la idea de la gran sociedad: lo podemos conseguir todo, si nos lo proponemos y si ponemos los medios para ello. Justamente la ruptura de la conciencia histórica, el autoatormentado adiós al pasado, hizo surgir la idea de una hora cero, en la que todo empezaría de nuevo y en la que, por fin, se enderezaría, se haría bien todo lo que antes se había hecho mal. El sueño de la liberación, el sueño de lo totalmente diferente que, un poco más tarde, adquirió rasgos violentos en la revuelta estudiantil, planeaba también en cierto modo sobre el Concilio»⁸³

En este contexto, a Guardini se le comienza a tachar de conservador y a su método de trabajo como de poco riguroso, por no dominar y emplear el aparato histórico crítico que otros teólogos emplean en sus estudios. Esto hace que a partir de mediados de los sesenta y sobre todo tras su muerte en 1968, la figura de Guardini caiga en el olvido.

Sin embargo, todas las cuestiones sobre las que Guardini reflexionó a lo largo de su vida: la revelación y la verdad, la Iglesia, la liturgia, la dignidad de la persona, la cultura del mundo moderno, la persona de Cristo como la esencia del cristianismo, la existencia cristiana y el esfuerzo teológico por presentar el mensaje cristiano con un lenguaje nuevo son temas que el Concilio tratará y desarrollará, especialmente en sus Constituciones.

No es extraño pues que Hans Urs von Baltasar, se refiera a Guardini como el primer teólogo moderno⁸⁴ y que el papa Pablo VI le ofreciera el capelo cardenalicio en 1965, aunque Guardini no lo aceptara dada su precaria salud y avanzada edad.

En la década de los setenta, muerto ya Guardini, comienza a hablarse en la Iglesia de secularismo y secularización como uno de los grandes desafíos ante los que la Iglesia ha de dar respuesta en el mundo contemporáneo. Algo que Guardini ya había vislumbrado, por lo que el interés hacia su obra se reaviva en la década de los 80.

⁸³ J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*. Barcelona 1985, 445-446.

⁸⁴ H. U. VON BALTHASAR, *Romano Guardini: Reform aus dem Ursprung*, Freiburg 1995.

CAPÍTULO II. PRESUPUESTOS DEL PENSAMIENTO DE ROMANO GUARDINI

Resulta difícil sistematizar el pensamiento de Guardini con unas pocas claves hermenéuticas, dado el carácter holístico de su pensamiento que intenta interpretar la realidad como totalidad.

Una aproximación a su pensamiento lo explicitó el papa Benedicto XVI, el 29 de octubre de 2010, con motivo de la celebración del Congreso de la Fundación Guardini de Berlín, sobre el tema: “Herencia espiritual e intelectual de Romano Guardini”. En este discurso que el Papa dirigió a los miembros de la Fundación dijo:

«Guardini no quería saber una o muchas cosas, él aspiraba a la verdad de Dios y a la verdad sobre el hombre. El instrumento para acercarse a esta verdad era para él la *Weltanschauung* –como se llamaba en aquel tiempo– que se realizaba en un intercambio vivo con el mundo con el mundo y con los hombres. Lo específico cristiano consiste en el hecho de que el hombre se sabe en una relación con Dios que lo precede y a la cual no puede sustraerse. No es nuestro pensar el principio que establece la medida de las cosas, sino Dios que supera nuestra medida y que no puede ser reducido a entidad alguna creada por nosotros. Dios se revela a sí mismo como la verdad, pero esta no es abstracta, sino al contrario, se encuentra en lo concreto viviente, en fin, en la forma de Jesucristo. Quien sin embargo quiere ver a Jesús, la verdad, debe “invertir la marcha”, debe salir de la autonomía del pensamiento arbitrario hacia la disposición a la escucha, que acoge lo que es. Y este camino hacia atrás, que él llevó a cabo en su conversión, plasmó todo su pensamiento y toda su vida como un continuo salir de la autonomía hacia la escucha, que acoge lo que es. Con todo incluso en una relación auténtica con Dios, el hombre no siempre comprende lo que Dios dice. Necesita un correctivo, y este consiste en el intercambio con los demás, que en la Iglesia viviente de todo tiempo ha encontrado su forma confiable, que une a todos unos con otros»⁸⁵.

En estas palabras se recogen los fundamentos sobre los que se asienta el pensamiento de Romano Guardini: la prevalencia de la verdad sobre la acción, la búsqueda de esa verdad en la que queda implicado el propio sujeto (pensamiento existencial), la atención al fenómeno y su vuelta a lo viviente- concreto, su realismo, el hombre visto a la luz de Dios: la persona como clave hermenéutica, la centralidad de Jesucristo, el mundo como lugar de encuentro y diálogo; y la Iglesia como realidad viva.

⁸⁵ Benedicto XVI, AAS 11 (2010): 838.

En cualquier cuestión que afronta Guardini y de modo especial en la cuestión de la existencia cristiana, todos estos elementos confluyen para conformar una respuesta unitaria.

2.1. LA VERDAD Y SU VALOR EXISTENCIAL

En una placa de bronce realizada por Max Faller⁸⁶, en la Iglesia de San Luis de Múnich donde Guardini predicaba en los últimos años de su vida, se le rinde homenaje⁸⁷ con estas palabras:

«La verdad tiene un poder brillante y sereno. En mi trabajo pastoral tuve un solo objetivo: ayudar por medio de la verdad».

Alfonso López Quintás, discípulo de Guardini en la universidad de Múnich, resalta la fascinación que le produjo su maestro en los siguientes términos:

«El secreto del atractivo de la figura de Guardini, como sacerdote, profesor y publicista, fue y sigue siendo su capacidad de aunar el amor inquebrantable a la verdad y el estilo existencial de pensar»⁸⁸.

Al igual que Sócrates y San Agustín, a quienes Guardini estudió en profundidad, su vida estuvo determinada por la búsqueda de la verdad: ese tesoro escondido que cuando se encuentra transforma la existencia.

«Guardini nutrió siempre su espíritu del amor a la verdad, del afán de buscarla y vivir de ella, vista como la fuente de la vida espiritual. La fidelidad a la verdad es la virtud de la veracidad, que se emparenta por ello estrechamente con la autenticidad»⁸⁹.

Guardini incide en la estrecha relación entre la verdad y la realización personal. La verdad es aquello que hace posible el ser persona, cuando la existencia se conforma y orienta en relación a la verdad, ésta adquiere su plena significación, su pleno sentido.

«Sólo en la realización de la verdad alcanza la persona su sentido, porque ella está referida por naturaleza a la verdad. Existe para la verdad, como posibilidad permanente de realizarla. Sólo puede existir persona si existe la verdad; porque sólo cabe un ser autónomo si es consciente de sí mismo. Por eso la persona, además es responsable de la verdad (igual que tiene

⁸⁶ Max Faller (1927-2012). Escultor alemán, cuya obra se inspira exclusivamente en temas religiosos.

⁸⁷ Cf. H. B. GERL FALKOVITZ, *Romano Guardini. Sa vie et son oeuvre (1885-1968)*, París 2012, 514.

⁸⁸ A. LÓPEZ QUINTÁS, *Romano Guardini, una vida consagrada a la verdad*, en M. LÓPEZ CAMBRONERO (ed.), *Personalismo existencial. Berdiáev, Guardini, Marcel*, Madrid 2006, 77.

⁸⁹ A. LÓPEZ QUINTÁS, *Romano Guardini, maestro de vida*, Madrid 1988, 259.

en ella su sostén y su escudo): Persona y verdad están unidas esencialmente. Existe una contraprueba de lo que decimos: la actitud que niega la persona, niega también, si actúa en serio, la verdad. Todo sistema totalitario, por ejemplo, empeñado en destruir la persona y hacer del hombre una simple célula del Estado, una mera pieza de la gran maquinaria estatal, tiene que procurar también acabar con la verdad, porque en su realización la persona se reafirma una y otra vez»⁹⁰.

Guardini sigue la senda de T. Haecker, en esta relación entre la verdad y el pensar existencialmente:

«Para el pensador existencial... la mayor desgracia, la desgracia absoluta es no estar en la verdad. Para el pensador sin más, la mayor desgracia es solamente no saber la verdad»⁹¹.

El valor de la verdad es de tal magnitud que tanto la persona como la sociedad han de estar referidas a la verdad. Por ello constituye una exigencia para el hombre que ha de buscarla y adecuar su comportamiento conforme a ella.

«Nuestra existencia entera reposa en la verdad (...). Las relaciones de las personas entre sí, las formas de la sociedad, la ordenación del Estado, todo lo que se llama moralidad y asimismo la obra humana en sus formas incontables, todo ello descansa en que la verdad conserve su validez»⁹².

Guardini entiende que la verdad es verdad por sí misma y no depende de la subjetividad: es algo incondicionado. De este ser incondicionado es del que surge la obligación de vivir conforme a ella.

«La conciencia nos recuerda que la verdad obliga, que es algo incondicionado, que tiene supremacía»⁹³.

Frente al modo de entender Kant la verdad y la moral y a las posturas nihilistas derivadas del pensamiento de Nietzsche que reducen la verdad y la someten a la voluntad, Guardini afirma:

«La verdad es lo que es por ser verdad sencillamente. Para ella, para su esencia, es indiferente lo que la voluntad diga o lo que con ella se relacione o de ella dependa. Ni la voluntad condiciona y fundamenta la esencia de la verdad, ni la verdad está obligada a rendir

⁹⁰ R. GUARDINI, *Ética. Lecciones de la Universidad de Múnich*, Madrid 2000, 160-161.

⁹¹ T. HAECKER, *Essays*, Múnich 1958, 381.

⁹² R. GUARDINI, *Una ética para nuestro tiempo*, Madrid 1974, 22.

⁹³ *Ibid.*, 22.

pruebas ni sumisión alguna a la voluntad: al contrario, es a la voluntad a la que se impone la confesión de su impotencia ante la verdad »⁹⁴.

La actitud de búsqueda de la verdad sitúa al hombre en el camino de encuentro con ella y con Aquel quien tiene su fundamento.

Guardini incide en que la actitud del que busca la verdad ha de ser de profundo respeto y reverencia, así como de humildad. La verdad no es algo que se pueda manipular, sino que ha de dejarla que se vaya manifestando con paciencia, contemplada a la luz de Dios.

« La verdad es una fuerza, pero sólo cuando no se exige de ella ningún efecto inmediato sino que se tiene paciencia y se da tiempo al tiempo; mejor aun cuando no se piensa en los efectos, sino que se quiere mostrar la verdad por sí misma, por amor a su grandeza sagrada y divina. La revelación dice que “Dios es luz”. Luz es más que la verdad; pero este “más” está efectivamente en su dirección, de modo que el anuncio, que hace resplandecer la verdad sagrada, le abre la puerta. Sólo, como dije hay que tener paciencia. Aquí no deberían contar los meses y ni siquiera los años. Y no hay que tener pretensiones particulares. La falta de pretensiones es en este caso la mayor fuerza. Esto es lo que he tenido ocasión de experimentar a menudo.

No pocas veces, especialmente en los últimos años, tuve la sensación de que la verdad estaba en el espacio como un ser concreto»⁹⁵.

La relación de Guardini con la verdad, es la del hombre que se enfrenta al misterio, por ello no la violenta, ni la reduce, ni exige efectos inmediatos en ella, sino que deja que se revele a la luz de Dios.

Para Guardini la verdad es “polifónica”, se nos presenta en diversos planos que debemos integrar, esta será el presupuesto a partir del cual elaborará su teoría del contraste. En una línea afín se mueve Hans Urs von Baltasar⁹⁶. Este carácter relacional del mundo y de la verdad, que describen tanto Hans Urs von Baltasar como Guardini, conforma un fundamento sólido ante el que el hombre se sitúa.

«Mediante la verdad el espíritu del hombre se confirma una y otra vez en su justicia esencial, y la persona cobra conciencia de su dignidad y su libertad (...). La verdad es aquello por lo que el hombre hace pie en sí mismo y llega a tener carácter. El carácter se apoya en que el

⁹⁴ R. GUARDINI, *El espíritu de la liturgia*, Barcelona ²2000, 97.

⁹⁵ R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*. Madrid 1992, 161.

⁹⁶ H. U. VON BALTHASAR, *La verdad es polifónica*, Madrid 1979, 5-6.

hombre haya llegado a tener en su ser esa firmeza que se expresa en las frases: lo que es, es. Lo que es justo, debe tener lugar. Lo que se me ha confiado lo defiendo»⁹⁷.

Este deseo de verdad aparece en lo más hondo de la interioridad del hombre, de su existencia, en ese centro interior que es el verdadero yo. Por eso, el hombre se pregunta de dónde proviene ese momento de iluminación que le da esa certidumbre en todo auténtico conocimiento que le convence y le hace decir: “así es”.

« ¿Qué es lo que produce esa extraña firmeza, no apoyada en nada palpable? Sólo puede ser algo que provenga de Dios. Algo que no procede del mismo hombre se presenta aquí en la acción y en la experiencia humana. Un poder y no de violencia que existe y obliga, sino del sentido que llama y da testimonio de sí; un poder de sentido que crea en el hombre esa firmeza que llamamos “convicción”»⁹⁸.

Guardini considera que sobre esta experiencia básica Platón construyó toda su filosofía, llamando a este poder que no procedía del propio hombre «luz». Esta idea es introducida por san Agustín en el pensamiento cristiano, apoyándose en el evangelio de san Juan que identifica esta luz con la persona de Cristo.

En este punto Guardini se hace la pregunta definitiva:

« ¿Qué es la verdad de modo definitivo y auténtico? Es el modo como Dios es “Dios” y se conoce: como es conocedor y se tiene a sí mismo en su conocimiento. La verdad es la firmeza indestructible e inatacable con que Dios descansa en sí mismo conociendo. La verdad llega de Dios al mundo y le da base, penetra lo que es y le da el ser: irradia en el espíritu humano y le da esa claridad que se llama conocimiento en definitiva: quien está por la verdad está por Dios. Quien miente se rebela contra Dios y traiciona a la raíz de sentido de la existencia»⁹⁹.

El hombre cuya existencia no está referida a la verdad, enferma espiritualmente y así lo expresa Guardini en su ensayo “*Mundo y persona*”:

«Cuando el hombre rechaza la verdad enferma. Ese rechazo no se da ya cuando el hombre yerra, sino cuando abandona la verdad; no cuando miente, aunque lo haga profusamente, sino cuando considera que la verdad en sí misma no le obliga; no cuando engaña a otros, sino cuando dirige su mirada a destruir la verdad: Entonces enferma espiritualmente»¹⁰⁰.

Guardini constata que la verdad en el mundo es débil, la mentira parece vencerla con facilidad y sin apenas esfuerzo, hasta tal punto que el hombre más débil puede

⁹⁷ R. GUARDINI, *Una ética para nuestro tiempo*, Madrid 1974, 28.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 30.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 31.

¹⁰⁰ R. GUARDINI, *Mundo y Persona*, Madrid 1963, 183-184.

atacarla. Sin embargo el hombre que pone en Dios el fundamento de su existencia vive desde la esperanza de que la verdad se revelará con tal fuerza que toda mentira quedará desenmascarada y esto ocurrirá definitivamente en el Juicio final.

«Llegará una hora en que se cambien las cosas. Entonces Dios hará que la verdad adquiera tanto poder como verdad, y eso será el juicio.

“Juicio” significa que cese la posibilidad de mentir, porque la verdad penetra poco a poco en todo espíritu, porque atraviesa con su luz toda palabra, porque reina en el espacio»¹⁰¹.

La Verdad de Dios se manifiesta en su palabra, en Cristo, y esta palabra de Dios es la que emite el juicio definitivo sobre nuestra existencia y la historia del hombre. Cristo es nuestro juez, Él se identifica con la Verdad, pero no una verdad fría y majestuosa, sino la Verdad que brota del amor de la vida de Dios Trinidad.

Es la Verdad con mayúsculas en la que toda la vida y existencia, se contrasta con ella: la persona de Cristo, quien dice de sí mismo: «Yo soy el camino, la verdad y la vida»¹⁰².

2.2. LA FENOMENOLOGÍA REALISTA

Como ya se ha dicho, el pensamiento de Guardini, se encuentra dentro de las corrientes filosóficas realistas, pero ¿cómo hacer presente esta realidad de forma accesible y razonable a los demás? El esfuerzo de Guardini es introducir a quien se dirige en la dimensión más profunda de la realidad, de forma que sea la verdad la que resplandezca y se imponga por sí misma. Para realizar este empeño encuentra en la fenomenología un método que le permite descubrir la realidad en su desnudez, apartando de ella todas las adherencias y prejuicios que a lo largo del tiempo la han ido oscureciendo.

Guardini, pensaba que su verdadera tarea intelectual y pastoral era presentar el mensaje cristiano de forma comprensible para todo aquel que se abriera a él mediante su escucha, manteniendo un profundo rigor intelectual tanto en sus planteamientos como en su discurso¹⁰³.

¹⁰¹ R. GUARDINI, *Una ética para nuestro tiempo*, Madrid 1974, 28.

¹⁰² Jn 14, 6.

¹⁰³ Cf. R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, Madrid 1992, 41-42.

Guardini, encuentra en el método fenomenológico una forma rigurosa de acercarse a la realidad y de profundizar en ella superando tanto los reduccionismos propios de la modernidad, sin caer ni en un conceptualismo-racionalista, ni en un vitalismo irracional. El gran hallazgo de Husserl es abrir un nuevo camino de acceso al fenómeno para conocerlo en toda su riqueza. Este descubrimiento abrió al pensamiento católico nuevas formas de hacer inteligible la verdad revelada.

«El desarrollo del método fenomenológico se presenta ante todo como un nuevo modo filosófico de acercarse a la realidad. (...). El resultado metodológico de mirar atentamente la realidad tiene que ser alcanzar la misma esencia por todos, y esto constituye el fundamento para un conocimiento científico y universal.

Claramente lo que Husserl abre con su método es un camino para que la filosofía se vuelva de nuevo hacia la realidad y reflexione sobre lo existente. Se ha discutido mucho si Husserl fue realista o no, pues no dejó claro en sus escritos si el objeto intencional que se presenta en la conciencia tiene consistencia ontológica. Lo que sí es claro es que muchos de sus seguidores del Círculo de Göttingen emplearon el método fenomenológico para emprender el realismo bajo el lema de “vuelta a las cosas mismas” (...) Un método fenomenológico será a partir de entonces el mejor camino para hacer filosofía partiendo de la experiencia»¹⁰⁴.

El enfoque del método fenomenológico que Guardini emplea sigue la estela del utilizado por Max Scheler del que tuvo conocimiento a través de su círculo en Bonn. Con Scheler tuvo posteriormente una relación mucho más estrecha cuando Guardini accedió en 1923 a la cátedra de “Filosofía Católica de la Religión y Visión Católica del Mundo”.

Tanto Max Scheler, como Guardini utilizan un método fenomenológico realista, esto significa que para ambos los fenómenos conocidos son reales e independientes de nuestra mente. Por ello el modo de relación del sujeto con la realidad la define la categoría de encuentro.

«Guardini habla de encuentro para distinguirlo de la mirada científico-positiva que se dirige al objeto como un poder de dominio ejercido sobre él. El encuentro implica para Guardini percibir una llamada, una actitud de apertura, de escucha, de recogimiento. Como afirmó Von Baltasar utiliza los análisis fenomenológicos especialmente de Max Scheler, pero insistiendo en el encuentro de sujeto-objeto, más que en el encuentro de las personas. Para Guardini el encuentro es el contacto del yo con lo otro en general. Es el principio general de la

¹⁰⁴ J. L. CAÑAS, *¿Renacimiento del personalismo?: Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 18 (2001) 159.

fenomenología: Para ser realmente reconocido todo objeto tiene necesidad de una actitud adecuada.

Esa mirada que quiere contemplar el mundo tal como es requiere una serie de condiciones: 1º Distancia. Para que la totalidad pueda ser abarcada y se deje ver. 2º Poseer una actitud abierta a lo particular. 3º Tener un oído muy fino para percibir el tono propio de cada objeto. 4º Guardar la conciencia de respeto ante la realidad y ante las situaciones vivas e irrepetibles. 5º Es necesario el valor para estar dispuesto a realizar la tarea encomendada»¹⁰⁵.

Todo esto Guardini lo sintetizará y reformulara en un concepto clave de su pensamiento: la visión católica del mundo (*katholische Weltanschauung*), un verdadero pensamiento científico con un objeto y método definido.

2.3. OJOS PARA MIRAR AL MUNDO. LA WELTANSCHAUUNG

El pensamiento existencial, supone situar a la persona en la verdad, por ello Guardini intentará situar a aquellos a los que se dirige en la perspectiva adecuada, en el lugar del único observador que conoce toda la realidad.

Guardini intentará mostrar la realidad, no tal y como el hombre la ve, sino como Dios la ve y esto sólo puede ser posible aceptando vitalmente la verdad tal como se manifiesta al hombre en la Revelación. La dificultad con la que Guardini se encuentra es cómo acercar al hombre de su tiempo a esta perspectiva, que incide en su modo de vivir y que le hace distinto a cualquier otro.

Cuando Guardini aceptó la cátedra de la universidad de Berlín de “Filosofía Católica de la Religión y Visión Católica del Mundo”, tuvo que enfrentarse al problema de dar forma y contenido a una materia científica que no existía antes.

«Me resultaba necesario ver y saber expresar con claridad en qué consiste una *Weltanschauung*, y, en concreto, una *Weltanschauung* católica. Tenía que saber además cómo puede llegar a ser ciencia, esto es, no una mera exposición de conjunto de índole literaria o apologética: una ciencia independiente, claro está, y no una mezcla de filosofía y teología»¹⁰⁶.

Guardini sabe, que no puede enfrentarse a este tipo de enseñanza, sólo desde los cánones de la ciencia moderna. ¿Se puede enseñar un modo de ver católico del mundo,

¹⁰⁵ M. LLUCH BAIXAULI. *La katholische Weltanschauung de Romano Guardini: Scripta theologica* 30 (1998) 645.

¹⁰⁶ R. GUARDINI, *Cristianismo y sociedad*, Salamanca 1982, 9.

sin que esto afecte a la propia persona? Y si esto es así, ¿cómo enseñarlo? ¿Qué metodología se ha de seguir?

Max Scheler fue quien le indicó el camino a seguir para realizar esta labor, al plantearle la posibilidad de aplicar como se posicionaría un cristiano ante la obras de distintos genios de la literatura, comenzando por Dostoievski.

De esta forma lo que Guardini inicia con sus lecciones sobre la *Weltanschauung* no es una disciplina que se va a ir desarrollando sistemáticamente a lo largo del curso, sino una introducción a una nueva forma de pensar que introduce y enseña a sus alumnos a ver la realidad y la existencia con ojos nuevos.

«En mi primera clase o “prolusión “, como se suele decir, hablé de lo que es la *Weltanschauung* y la doctrina de la *Weltanschauung*. La lección fue publicada en 1935 en el volumen *Unterscheidung des Christlichen*¹⁰⁷. Definí la *Weltanschauung* cristiana como la mirada sobre la realidad del mundo que se hace posible a partir de la fe, y la doctrina de la *Weltanschauung* como la búsqueda teórica de sus presupuestos y de su contenido. Con ello puede sacar las consecuencias de lo que ya en Tubinga había conocido como el sentido de la fe. Esto significaba instalarse dentro de la revelación y la posibilidad de ver desde ella el mundo, que ya es en sí mismo la obra del Dios que se revela, en su verdad propia. Pero el dogma no era un instrumento de la autoridad eclesiástica para oprimir el espíritu, sino la garantía de la misma libertad espiritual, el sistema de coordenadas de la conciencia creyente que se abre a la realidad en su totalidad a partir de la revelación»¹⁰⁸.

Guardini, comienza sus clases introduciendo a sus alumnos en un nuevo modo de enfrentarse a la realidad, descubriéndoles cómo interpretar la vida humana y los fenómenos culturales desde la fe católica, para lo cual era esencial aceptar la Revelación como presupuesto.

«Lo que Guardini pretende explicar es cómo el creyente en la Revelación cristiana ve el mundo y qué significado recibe de la Revelación y, a partir de ahí, intentar articular en sus bases cuál es la concepción cristiana del mundo.

La *Weltanschauung* es un proceso cognoscitivo orientado de manera muy precisa a la totalidad de las cosas, a todo lo que entendemos por mundo, lo que hay de universal o mundial

¹⁰⁷ Esta colección de ensayos R. Guardini, *Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien (1923-1935)*, Maguncia, 1935, publicada por H. Kahlefeld, se inspira unitariamente en la búsqueda de la «diferenciación decisiva» del elemento cristiano. En 1963 se realizó una segunda edición ampliada en 1963 con trece trabajos. En castellano se publicaron algunos de estos ensayos en la editorial Sígueme bajo el título *Cristianismo y sociedad*, Salamanca, 1982.

¹⁰⁸ R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, Madrid 1992, 51-53.

en la realidad dada. Este proceso se dirige especialmente a la singularidad concreta de este mundo, es decir, a la realidad circundante»¹⁰⁹.

La doctrina de la *Weltanschauung*, se diferencia radicalmente de otras ciencias como las empíricas, la metafísica, la historia, etc.

«El acto mismo que aprehende la realidad “mundial” de un modo peculiar, es decir, de un modo que da lugar precisamente a la *Weltanschauung*, no es en sí mismo ciencia, sino vida. Esa mirada es un acto contemplativo de la totalidad del hombre. El hombre entero se encuentra implicado en él, si bien es una actitud especial: justamente la actitud contemplativa. La “mirada” misma no es ciencia, pero es posible una ciencia acerca de ella. (...) La doctrina de la *Weltanschauung* en cuanto ciencia es el tratamiento metódico, ordenado, de la mirada que contempla el mundo, de su estructura especial, de sus presupuestos y criterios, de sus contenidos y de la relación de éstos con los demás conocimientos»¹¹⁰.

Aunque la *Weltanschauung* se sirve de los avances a los que han llegado las distintas ciencias, Guardini procura distinguirla de ellas, resaltando lo que le es propio, así por ejemplo:

«1.- Las ciencias particulares se orientan hacia un ámbito determinado del objeto, hacia lo particular. La unidad viene como suma de particularidades, como síntesis. La *Weltanschauung* se dirige a la totalidad, a lo universal que está presente en cada objeto concreto, no como una síntesis sino como lo primero. Es por tanto un tipo de pensamiento orgánico, donde cada parte se ve en conexión con el todo.

2.- La metafísica es un conocimiento teórico que busca la totalidad de la realidad en su aspecto universal. Pretende captar la esencia en su universalidad, pero independientemente de si esa esencia se encuentra realizada en una existencia concreta. La *Weltanschauung* sin embargo, busca también la esencia pero realizada en el objeto concreto, sin perder nunca la existencia.

3.- La historia capta lo singular y concreto de la existencia pero tiende a interpretarlo como un caso en su relación con la idea general o universal. La *Weltanschauung* pretende captar a la vez la peculiaridad concreta (sin reducirla a un caso) y la universalidad esencial»¹¹¹.

La *Weltanschauung*, por tanto se dirige a la totalidad del ser.

«Se busca captar la totalidad, pero no al final del proceso, como en teoría pueden hacer las ciencias particulares, sino captarla desde el principio. Porque el mundo se halla dentro de

¹⁰⁹ M. LLUCH BAIXAULI, *La katholische Weltanschauung de Romano Guardini: Scripta theologica* 30 (1998) 637.

¹¹⁰ R. GUARDINI, *Cristianismo y sociedad*, Salamanca 1982, 16.

¹¹¹ J. M. HIDALGO, *Conocer al hombre desde Dios. La centralidad de Cristo en la antropología de Romano Guardini*, Pamplona 2010, 76-77.

cada cosa particular, pues cada una de ellas es una totalidad en sí y está referida al conjunto del resto»¹¹².

En lo que respecta a su objeto, la *Weltanschauung* dirige su mirada hacia tres totalidades:

- 1.- La totalidad del mundo en cuanto conjunto de los objetos y acontecimientos externos; a ella pertenece también el hombre en lo que respecta a su ser físico.
- 2.- El hombre en la medida en que constituye una unidad cerrada en sí mismo.
- 3.- Dios. El fundamento y el origen absolutos del mundo y de hombre.

«Estas unidades y su visión mantienen además entre sí una relación determinada: el mundo del hombre se encuentra parcialmente inserto en el mundo de las cosas. Al mismo tiempo descansa sobre sí mismo y se contrapone a aquél; le aprehende en el acto del encuentro, por el conocimiento, por el amor, por la valoración. Ambos mundos vienen de Dios, que es su modelo original y causa eficiente. La tarea del hombre consiste en marchar hacia Dios y en conducir hacia él el mundo de las cosas»¹¹³.

La *Weltanschauung* o concepción del mundo concibe su objeto como una tarea a realizar. Ello no significa únicamente el conocimiento de valores o deberes, sino el descubrimiento a través de la realidad de la tarea particular que el mundo impone al hombre; de la obra que se le exige al hombre realizar en este mundo.¹¹⁴

La *Weltanschauung* es contemplación, es mirada a la luz de la Revelación de un mundo que nos descubre su origen y su sentido más profundo.

Lo esencial es conocer la verdad, no obrar. Aquí, nuevamente aparece la primacía del *logos* sobre el *ethos*, tan propia del pensamiento de Guardini.

Es necesario para aprehender la realidad de este modo una mirada especial que a la luz de la Revelación, supone un acto contemplativo de la totalidad del hombre. El hombre entero se encuentra implicado en este acto y por ello adopta una actitud especial, la contemplativa. Quien adopta esta actitud ve la realidad de un modo completamente nuevo, tal y como está referida a Dios. La verdadera forma es la que el contemplativo descubre la luz de Dios. Una visión que configura su existencia.

¹¹² M. LLUCH BAIXAULI, *La katholische Weltanschauung de Romano Guardini: Scripta theologica* 30 (1998) 640.

¹¹³ R. GUARDINI, *Cristianismo y sociedad*, Salamanca 1982, 15.

¹¹⁴ Cf. *Ibid.*, 13-14.

La *Weltanschauung* es un modo de conocer que afecta a la existencia misma.

«No es tan solo un instrumento que el hombre vivo usa, sino que es la vida misma de ese hombre. El hombre vive en su mirar –lo mismo que en su oír, hablar, actuar-. (...) No se puede construir ninguna teoría sobre el ver sin tener en cuenta la existencia del hombre. Con ello no queda perjudicado el proceso noético; por el contrario, únicamente así es como se realiza bien, y todo lo demás es artificial»¹¹⁵.

La *Weltanschauung* es una forma de conocer a través de la contemplación de la realidad, que le permite relacionarse con ella de una manera enteramente nueva, de un modo espiritual.

No obstante, En lo que respecta al sujeto, la *Weltanschauung* supone por parte del yo, un encuentro con el mundo. En este encuentro el hombre entabla contacto con la totalidad mediante la contemplación, el querer y el obrar.

La mirada de la *Weltanschauung* contempla el mundo tal y como es hoy (un hoy, claro está, en el que se consuma el ayer y se prepara el mañana). De este modo la *Weltanschauung* es una toma de posición del hombre frente al mundo, tal como éste se le presenta; bien para violentarlo, bien para vivir en su verdad¹¹⁶.

Sin embargo, para poder dirigir la mirada a la totalidad es necesaria la distancia.

«Es necesario una distancia lo suficientemente amplia para que la totalidad se deje ver»¹¹⁷

Una distancia que permita al sujeto contemplar el mundo de forma independiente desde arriba para poder captar la realidad como totalidad y poder así enjuiciarla.

Esta postura del sujeto supone por un lado una apertura a lo particular y un compenetrarse con el mundo, pero a la vez ha de ser libre ante él. Esto sólo es posible desde una perspectiva situada por encima del mundo, por encima de todo lo que de algún modo pueda estar dado naturalmente.

«Este punto de vista situado “fuera” del mundo tan sólo podría consistir en algo sencillamente suprahumano que se elevase dentro del ámbito de los dado. Esa realidad sería de una especie diferente del mundo, y en ello consistiría su significado elevador, liberador. Además,

¹¹⁵ *Ibid.*, 32.

¹¹⁶ Cf. R. GUARDINI, *Cristianismo y sociedad*, Salamanca 1982, 13.

¹¹⁷ *Ibid.*, 17.

debería ser “diferente” no sólo en cuanto a medida, esto es, en cuanto a grandeza, fuerza, energía vital, sino en cuanto a la cualidad, a la esencia. Sólo una realidad heterogénea así podría liberarnos de lo homogéneo, de lo mundano. Y para ello debería penetrar de tal manera en el ámbito de mi ser, que yo pudiera “situarme en ello”, convertido en el punto de partida de mi pensamiento, de mi valoración, de mi actuación. Entonces resultaría posible una actitud cuyo punto de apoyo espiritual está “fuera” del mundo, y desde él se dirige a éste»¹¹⁸.

El hombre apoyado en lo heterogéneo podría ver el mundo «en su totalidad», tendría la distancia para poder contemplarlo desde arriba y tendría un criterio para enjuiciarlo.

Aquí es donde se inserta la revelación positiva de Dios en la vida del hombre, que hace que quien es el totalmente Otro, lo totalmente distinto del mundo, se comprometa con el mundo. Es la Palabra de Dios preparada por los profetas y que culmina en su Hijo hecho hombre, que asume la condición humana para elevar al hombre a una posición que le permite ver la realidad con una mirada nueva: la mirada de Cristo. La existencia del hombre se aquilata en esta relación, en mantener en él esta mirada de Cristo sobre el mundo.

Para Guardini esta mirada del Cristo al mundo es la que tiene la propia Iglesia católica.

«La *Weltanschauung* católica en el sentido pleno de la palabra, es decir, la mirada dirigida al todo, que brota de la totalidad de la vida originaria, de la vida soberana frente a todas las particularizaciones típicas, es propia solamente de la Iglesia. Ella es históricamente la depositaria de la mirada total de Jesucristo al mundo»¹¹⁹.

Finalmente Guardini concluye que la *Weltanschauung* o concepción del mundo católico, es la mirada que la Iglesia como sujeto de la fe dirige al mundo.

«Es la mirada que, en su fe, dirige la Iglesia al mundo, desde la perspectiva del Cristo vivo, y en la plenitud de su totalidad, que está por encima de todos los tipos. Para el individuo, es la mirada al mundo que le permite su fe: una mirada conformada por la imagen especial de su esencia, pero que se amplía hasta una totalidad relativa, por el hecho de que ese hombre de tipo determinado se encuentra inserto en la Iglesia, mira desde ella y participa así de la actitud de su mirada»¹²⁰.

¹¹⁸ *Ibid.*, 17.

¹¹⁹ *Ibid.*, 25.

¹²⁰ *Ibid.*, 26.

2.4.- EL PERSONALISMO

Juan Manuel Burgos, caracteriza la corriente personalista en los siguientes términos:

«Entendemos por personalismo o filosofía personalista la corriente o corrientes filosóficas nacidas en el siglo XX que poseen las siguientes características:1) están construidas estructuralmente en torno al concepto moderno de persona, 2) por concepto moderno de persona se entiende la perspectiva antropológica que tematiza o subraya todos o parte de estos elementos: la persona como yo y quién, la afectividad y la subjetividad, la interpersonalidad y el carácter comunitario, la corporalidad, tripartición de la persona en nivel somático, psíquico y espiritual, la persona como varón y mujer, primacía del amor, libertad como autodeterminación, carácter narrativo de la existencia humana, trascendencia con un Tú, etc.»¹²¹.

Este autor incluye entre los pensadores personalistas de lengua alemana a Romano Guardini, al participar su pensamiento de las características que anteriormente se han enunciado.

En el personalismo en lengua alemana van a confluír dos grandes corrientes de pensamiento: la fenomenología realista y la filosofía del diálogo. El primero a través de Max Scheler, discípulo de Husserl, y del denominado grupo de Gotinga (Dietrich von Hildebrand, Edith Stein, además del mencionado Scheler) y el segundo movimiento a través del personalismo francés.

Guardini, no se encuadra totalmente en ninguno de estos movimientos, aunque tiene contacto con sus miembros, especialmente con Scheler y en menor medida con Buber.

Guardini llega al personalismo de modo independiente, no se encuentra adscrito a ninguna escuela filosófica, su preocupación no era la de construir un sistema filosófico comprensivo de toda la realidad, sino transmitir una visión cristiana de la vida, de forma que fuera accesible para todos aquellos a los que se dirigía. Esto le exigía buscar un lenguaje adecuado y actual fácilmente comprensible, pero que además tuviera una profundidad intelectual, de tal forma que a quien se dirigiese se pudiera sentir tocado íntegramente, de modo que fuera capaz de influir sobre su forma de comportarse y de actuar en el mundo. Por ello las categorías personalistas, la persona como centro del pensamiento y las contribuciones tanto de la fenomenología realista, como de la filosofía del diálogo le resultaron satisfactorias para realizar su propósito de transmitir

¹²¹ J. M. BURGOS. *Introducción al personalismo*, Madrid 2012, 239-240.

esa visión cristiana de la vida, en fidelidad a la Escritura, a las fuentes patrísticas y al magisterio.

Guardini estructura su pensamiento, a partir de una experiencia vital, su conversión cuando leía en el evangelio de Mateo: “Quién quiera salvar su alma la perderá; quien la dé la salvará”. (Mt 10,39).

Este texto será motivo de reflexión para Guardini, quien intentará profundizar en él descubriendo cómo es la dinámica que lo hace posible. Así encuentra en las categorías que utiliza el personalismo: persona, relación, alteridad, encuentro, diálogo, salida de sí mismo, entrega, amor..., un modo de expresión adecuado, sin contradicción con la verdad revelada, que le permite ahondar en esta experiencia vital.

«Guardini elaboró su propuesta filosófico-teológica dentro de un marco personalista que se manifiesta de muchos modos: centralidad de la persona en su propuesta filosófico-teológica; insistencia en la radical distinción entre personas y cosas, con la consiguiente necesidad de reelaborar algunas nociones antropológicas clásicas; importancia decisiva de la dimensión relacional y de las experiencias que acompañan: encuentro, diálogo, etc., la primacía del amor y de la libertad sobre el conocimiento; la valoración de la subjetividad de la persona y del “yo” sin caer en el subjetivismo; sus análisis cercanos al estilo fenomenológico (fue influido por Scheler), la concepción de la filosofía no como un ejercicio académico, sino como un modo de colaborar en la transformación de la sociedad, etc.»¹²².

En Guardini, filosofía y teología van de la mano a la hora de afrontar cualquier cuestión y no duda en escoger las categorías más adecuadas del pensamiento filosófico para exponer la visión cristiana de la realidad.

«Sus escritos son filosófico-teológicos, es decir no hay una separación estricta entre temas filosóficos y temas cristianos o teológicos. Guardini consideraba que el cristianismo era una propuesta global de interpretación de la realidad y que, por lo tanto resultaba insatisfactorio presentarlo en dos segmentos separados e independientes: la teología y la filosofía»¹²³.

Las categorías personalistas, le sirven de clave para presentar el mensaje cristiano de una forma nueva, respecto a otras presentaciones que la teología durante siglos había hecho desde las categorías aristotélico-tomistas, a veces excesivamente eruditas y sólo comprensibles para expertos.

¹²² *Ibid.*, 187-188.

¹²³ *Ibid.*, 186-187.

El personalismo de Guardini ha sido definido como personalismo existencial al enlazar estrechamente persona y existencia. En este personalismo existencial destaca su afán por defender la dignidad de la persona y toda forma de alienación objetivista, entendiendo que la conceptualización de la vida humana era un camino erróneo que arrastraba al fanatismo y la esclavitud, ante lo cual pone de relieve el profundo misterio de la existencia personal¹²⁴.

El personalismo de Guardini se diferencia de otros, en que se esfuerza por subrayar y armonizar por una parte lo permanente de la persona, su ser sustentante que lo hace único y por otra su carácter relacional.

Para Guardini el ser de la persona consiste en estar en sí, en disponer de sí, en autoposeerse, en el sentido de que es responsable de sus actos, insustituible, irrepetible, sujeto de derechos y deberes y única en el mundo. Es decir, la persona no surge del encuentro ni de la relación yo-tú, se manifiesta en ellas pero no se constituye por ellas.

En este sentido frente al “personalismo actualista” de Max Scheler, Guardini se distancia como se desprende de sus siguientes palabras, que muestran su modo de afrontar las cuestiones desde su pensar contrastado, que entiende la realidad en tensión entre dos polaridades:

«El personalismo actualista afirma que no existe en absoluto la persona como un ente en reposo, sino que consiste sólo en el acto del hacerse el yo, y sólo puede aprehenderse participando en la relación de simpatía. Esta idea se halla en oposición a aquella otra que equipara persona e individuo, es decir que toma la persona como objeto. Ambas concepciones se encuentran en dependencia dialéctica, y ambas disuelven la realidad. De hecho persona no es sólo dinámica, sino también ser, no sólo acto, sino también conformación. La persona no surge en el encuentro, sino que se actúa sólo en él. Depende eso sí, de que otras personas existan; sólo posee sentido, cuando hay otras personas con las que puede tener lugar el encuentro»¹²⁵.

Para Guardini, la persona además de ese ser permanente que se autoposee, es también una realidad dotada de la capacidad de tejer y destejer ámbitos dentro de la trama de ámbitos que constituye su entorno vital, configurando su modo de realidad. «Este autoposeerse al trascender es propio de un ser espiritual»¹²⁶.

¹²⁴ Cf. A. LÓPEZ QUINTÁS, *Romano Guardini, una vida consagrada a la verdad*, en M. LÓPEZ CAMBRONERO (ed.), *Personalismo existencial. Berdiáev, Guardini, Marcel*, Madrid 2006, 13.

¹²⁵ R. GUARDINI, *Mundo y Persona*, Madrid 1963, 116-117.

¹²⁶ A. LÓPEZ QUINTÁS, *Cuatro personalistas en busca de sentido*, Madrid 2009, 93.

Guardini es considerado como un pensador personalista, no porque su pensamiento siga una corriente filosófica determinada, al contrario, más bien porque las fuentes que nutren su pensamiento son: Sócrates, Platón, san Agustín, san Anselmo de Canterbury y san Buenaventura, Pascal, Kierkegaard, Dostoievski, Scheler, Haecker, Ebner, Buber, etc. Todos ellos, se pueden presentar y transcribir en la actualidad, con mucha mayor facilidad en clave personalista y existencial, sin traicionar su pensamiento. Estas categorías le sirven para presentar, a nuestra sociedad y a nuestro mundo, de una forma nueva el dato revelado.

Guardini se sirve de la ciencia, de la filosofía y de la teología para descubrir la esencia y el fundamento último de la persona. En Guardini, todas ellas sirven a la verdad y la presentan como un todo.

Frente a concepciones erróneas de la persona, Guardini se remonta al origen de la persona como ser creado en relación con Dios y a partir de ahí es capaz de poner de manifiesto las reducciones e imágenes distorsionadas sobre el hombre que tienen sobre éste las distintas corrientes de pensamiento contemporáneo.

En una época en que la Iglesia quiere salir de su aislamiento y dialogar con el mundo. Guardini aparece como un referente de diálogo entre razón y fe.

2.5. LO VIVIENTE CONCRETO. EL CONTRASTE

Guardini estudia el fenómeno de la vida, no a través de conceptos abstractos o universales, sino a partir de la propia realidad tal y como se presenta ante él, a partir de lo concreto, y en el caso del hombre y de los seres vivos, de lo viviente concreto. Un estudio de la realidad, que poco a poco se va a ir centrando en el hombre en cuanto persona a través de una metodología propia que denominará: método del contraste.

«Guardini retoma el reto planteado por la modernidad de recuperar la consistencia ontológica de la realidad concreto-viviente sin caer en la dialéctica disolvente del romanticismo y del idealismo alemán. Ello no significa oponer una teoría a otra, sino sencillamente ser fieles al modo como se manifiesta lo concreto-viviente. Es aquí donde la noción de *Gegensatz* encontrará un lugar central en su propuesta.»¹²⁷

¹²⁷ GIBU SHIMABUKURO, R. *Génesis de la cuestión antropológica en la obra de Romano Guardini: Vida y espiritualidad*, 52, (2002).

Para intentar entender lo que es lo viviente concreto Guardini se sirve de la fenomenología.

«Si nos estudiamos a nosotros mismos, si nos vemos internamente, encontramos una forma (...) corpórea, miembros y órganos, estructuras y órdenes psíquicos; encontramos procesos de tipo interno y externo, impulsos, actos, cambios de estado. Todo lo que hay o sucede lo vemos, como una unidad. Y no sólo nos aparece a nosotros como tal, sino que lo es»¹²⁸.

Esta unidad que está dotada de un sentido propio es lo que caracteriza lo viviente concreto, que no se puede entender únicamente de forma mecanicista. Lo viviente concreto no es meramente una composición de distintas partes, sino que posee además una dirección en profundidad. Esta dirección queda de manifiesto al comprobar cómo lo viviente concreto se alimenta de fuera adentro y se estructura y crece de dentro afuera.

«Todo lo particular aparece integrado en una unidad: el todo es constituido de dentro afuera sobre la base de un plan ordenador. Pero yo encuentro todavía algo más en mí. Me experimento no sólo como un centro de procesos que pasan a través de mí, sino, también y ante todo, como un origen. (...) Yo no me siento como un ser fragmentado, sino como un todo estructurado de dentro afuera; no como un acontecer falto de sentido propio, sino como una línea de devenir específica; no como un manojito casual de propiedades, sino como una forma (*Gestalt*) dotada de esencia propia. Pero todo esto significa que me siento como algo concreto. Y esta realidad concreta está en sí; de fuera adentro, de dentro afuera; se constituye a sí misma y actúa a partir de un centro originario propio. Esto significa que es viviente»¹²⁹.

Para Guardini la existencia tiene una estructura contrastada.

«La existencia humana se manifiesta con una estructura contrastada que el conocimiento ha de hacer suya. Los contrastes son fenómenos fundamentales que presenta la unidad viviente llamada hombre. El hombre es dicho de otro modo, una unidad viviente contrastada»¹³⁰.

La unidad del ser viviente-concreto para Guardini es esencialmente dinámica y sólo puede ser captada en su totalidad como forma (*Gestalt*) que es la unidad de lo que Guardini llamará contrastes.

«Esta relación especial, en la que dos elementos se excluyen el uno al otro y permanecen sin embargo, vinculados e, incluso se presuponen mutuamente; esta relación que se

¹²⁸ R. GUARDINI, *El contraste. Ensayo de una filosofía de lo viviente concreto*, Madrid 1996, 67.

¹²⁹ *Ibid.*, 68.

¹³⁰ J. M. FIDALGO, *Conocer al hombre desde Dios. La centralidad de Cristo en la antropología de Romano Guardini*. Pamplona 2010, 62.

da entre los diferentes tipos de determinaciones –cuantitativas, cualitativas y formales (*gestaltmässigen*) – la llamo contraste (*Gegensatz*)»¹³¹.

El viviente-concreto, el hombre en su carácter existencial, sólo puede ser captado si concepto e intuición son aplicados conjuntamente en tensión contrastada (*Anschauung*) que supera el concepto abstracto racionalista y la intuición irracional.

Para Guardini toda experiencia de lo humano se presenta como contrastada, y para poder conocerla trata de identificar aquellos pares de elementos contrastados, que son irreducibles entre sí y que permiten hacer inteligible esta experiencia.

Estos pares de contrastes Guardini los divide en tres grupos distintos:

1.- Contrastes intraempíricos, que engloban los caracterizados por experimentarse de modo sensible y empírico. Estos contrastes se refieren a la relación de oposición entre las fuerzas, los materiales, los procesos y las estructuras.

Acto (*Akt*) – Estructura (*Bau*)

Plenitud (*Fülle*) – Forma (*Form*)

Singularidad (*Einzelheit*) – Totalidad (*Ganzheit*)

2.- Contrastes transempíricos, se oponen a los anteriores al tener su sede en el centro interno de lo viviente que no es empíricamente experimentable.

«Se parte del hecho que la vida está estructurada desde un centro interno que es difícilmente localizable desde un punto de vista empírico. Los contrastes transempíricos se dan entre ese núcleo interno y la organización externa que configuran»¹³².

Estos contrastes son:

Producción/creación (*Produktion*) – Disposición (*Disposition*)

Originalidad (*Ursprünglichkeit*) – Regla (*Regel*)

Inmanencia (*Immanenz*) – Trascendencia (*Transzendenz*)

Estos dos grupos de contrastes son denominados contrastes categoriales.

¹³¹ R. GUARDINI, *El contraste. Ensayo de una filosofía de lo viviente concreto*, Madrid 1996, 78.

¹³² R. FAYOS FEBRER, *La noción de persona en Romano Guardini. (Ensayo sobre una teoría cristiana del hombre)*: Espíritu 139 (2010) 311-319.

«Son modos universales en los que encajan los contrastes individuales, particulares y concretos»¹³³.

3.- Contrastes trascendentales. Se refieren a las características de los contrastes, en el hecho mismo de su contraste. No se refieren por tanto a ámbitos determinados ni por la realidad, ni por las acciones vitales. Guardini los identifica en dos pares:

Afinidad (*Einheit*) – Distinción (*Vielheit*)

Unidad (*Verwandtschaft*) – Multiplicidad (*Besonderung*)

Es importante observar que cada uno de los contrastes contiene un elemento de tipo intuitivo (acto, plenitud, singularidad, producción, originalidad, inmanencia, afinidad y unidad) y otro de tipo formal-racional (estructura, forma, totalidad, disposición, regla, trascendencia, diferenciación y división)¹³⁴.

Según Ricardo Gibu Shimabukuro, en el ensayo *El contraste* de Guardini presenta a la persona como una totalidad concreto-viviente vista desde cuatro perspectivas: cualitativa, orgánica, cuantitativa y comunitaria.

- A) Desde la perspectiva cualitativa se quiere explicitar el carácter jerarquizado y ordenado de la persona tal como ya san Buenaventura lo había hecho hablando de *anima hierarchizata*. Señala Guardini que los órdenes y esferas cualitativas en la persona son fundamentalmente dos: el intraempírico y el transempírico. Si el primer orden busca explicitar los contrastes fundamentales en el plano psíquico-corporal, el segundo busca explicitarlos en el plano espiritual.
- B) Desde la perspectiva orgánica el sujeto del sistema de los contrastes, busca explicitar el modo como ambos planos –el psíquico-corpóreo y el espiritual– se relacionan en una unidad estructural. En otras palabras, las diferencias que habían sido puestas a la luz en el análisis anterior son vistas desde la unidad viva de la persona. Aparece la noción de centro que vivifica y unifica las partes. En un primer momento la persona será considerada en relación a aquella unidad que surge del su propia interioridad; en un segundo momento tal unidad será vista desde la relación íntima con Dios.

¹³³ *Ibid.*, 312.

¹³⁴ Cf. J. M. FIDALGO, *Conocer al hombre desde Dios. La centralidad de Cristo en la antropología de Romano Guardini*, Pamplona 2010, 64.

- C) Desde la perspectiva cuantitativa apunta a la sistematización espacial y a la sucesión temporal de la persona (atrás-adelante). Tal perspectiva fundada en la vida personal, orienta su mirada más allá de ella, esto es, hacia aquel entramado de hechos que constituye la realización de la historia. En el contraste, se desarrolla este tema mediante los polos contrastados “medida” (aspecto concreto del sujeto espacio-temporal) y “ritmo” (aspecto normativo del despliegue espacio-temporal). El punto central de este análisis radica en el hecho que la persona, en cuanto realidad concreto-viviente, no se realiza de modo “puro” ni en el espacio, ni en el tiempo. La persona se muestra aquí como una realidad llamada al encuentro con su Creador. Su ser está definido por un esencial “ponerse en camino”, “ir”, “encontrarse”. Es desde esta perspectiva que debe entenderse el desarrollo guardiniano de la historia.
- D) La perspectiva comunitaria alude al carácter abierto de la persona que la hace capaz de fundar, junto con sus semejantes, grupos contrastados. La nueva realidad creada a partir de este encuentro no se reduce a la suma de las partes, sino que es una totalidad con una vida propia y específica¹³⁵.

A lo largo de la reflexión sobre la teoría del contraste, Guardini pone de relieve dos conceptos: el centro y la medida.

El centro no significa lo mismo que interioridad. El centro es el punto de referencia del viviente, allí desde donde parten y retornan todos nuestros movimientos vitales. Guardini afirma que todo viviente tiene un centro y con este criterio define lo que es una forma de vida auténtica.

«Una forma de vida es auténtica cuando tiene un centro propio y se mantiene en él. Vive orientada por él y para él. Tal vez debamos aprender de nuevo lo que significa tener un centro y mantenerse en él, no estar entregado a lo externo, no ser un elemento suelto, sino una ordenada unidad, un mundo propio centrado, de cuya interioridad partimos para actuar y a la cual volvemos una vez colmado nuestro impulso; a partir del cual salimos al encuentro de las cosas y de los hombres, como seres autónomos, dotados de palabra propias, de acciones propias y capaces de mantener la fidelidad»¹³⁶.

¹³⁵ Cfr. R. GIBU SHIMABUKURO, *Influjo de San Buenaventura en la estructura de Der Gegensatz de Romano Guardini*: Revista Teológica Limense 37 (2003) 59-74.

¹³⁶ R. GUARDINI, *El contraste. Ensayo de una filosofía de lo viviente concreto*, Madrid 1996, 218.

Guardini resalta el carácter existencial de este modo de conocimiento que orienta la vida del hombre:

«Yo creo que todo aquel que convierta la idea del contraste en una actitud intelectual equilibrada y recta extrae de aquí un noble galardón: la conciencia de que existe un centro en su vida, y la voluntad de hacerlo vigente en su ánimo, y vivir de él y para él»¹³⁷.

Para Guardini el centro es el misterio de la vida. Donde los contrastes están unidos: de donde salen y adonde retornan. Por ello, este centro se destruye cuando el hombre se pierde en lo particular.

El otro concepto que Guardini pone de relieve es la medida. Este concepto tiene una doble significación.

1.- Límite: en cuanto nuestro ser es finito. La muerte pone de relieve que la vida tiene unos límites internos que no puede sobrepasar. La teoría del contraste supone una actitud de sabia medida, prudente y respetuosa, de aquel que conoce y vive su existencia conforme a estos límites.

2.- Consonancia: relación justa. El límite aceptado se convierte en una relación interna de fuerzas. Es la plenitud de la plenitud de significación de lo finito, lo que se corresponde con su perfección¹³⁸

El centro y la medida nos posibilitan vivir en equilibrio, sin ser absorbidos ni por aquello que nos sobrepasa y que nos atrae a un modo de vivir que adormece toda tensión, ni por un modo de vivir que se pierde y disuelve en lo particular.

Los conceptos medida y centro nos llevan a la actitud del constante "andar"; del "pasar a través".

«La vida sólo puede permanecer como algo viviente si se mantiene mensurada y móvil, en una forma de tránsito constante que renuncia a un equilibrio estable, a un presente duradero. Estar sano internamente incorrupto, significa tensión, disciplina, y la capacidad de ir siempre adelante, de pasar "siempre a través"»¹³⁹.

La teoría del contraste permite a Guardini adentrarse en la complejidad del ser humano y en su riqueza, que se constituye como naturaleza e historia, tiempo y eternidad.

¹³⁷ *Ibid.*, 218.

¹³⁸ Cf. *Ibid.*, 220.

¹³⁹ *Ibid.*, 221.

CAPÍTULO III. EL GIRO ANTROPOLÓGICO DE LA EDAD MODERNA

En el siglo XIV se produce una conmoción en el modo de entender el mundo y al hombre mismo, el punto de referencia de ver toda la realidad pasa de ser el Dios Viviente, Absoluto, Infinito e Inconmensurable, a ser el hombre en su finitud. Él se constituye en medida de todo lo que le rodea, incluso de sí mismo y como consecuencia se entiende a sí mismo como un ser autónomo.

«El hombre –o, más exactamente, muchos hombres; esos hombres de gran talla y tono espiritual– se desligan de Dios declarándose autónomos, es decir, capaces y autorizados para fijar la ley de su propia vida, lo que conlleva al mismo tiempo la pretensión de poderse entender desde sí mismos. Esta postura conduce cada vez más decididamente a convertir al hombre en algo absoluto»¹⁴⁰.

Consecuencia de este giro antropocéntrico, el orden y el espacio existencial en el que se movían los hombres de la Edad Media, se trastoca. Ahora el hombre tiene la pretensión de ser el centro y señor de la existencia.

La mirada desde Dios de la realidad, que permite ver a la persona y al mundo como totalidad, se desplaza a la mirada del mundo desde el hombre: constituyéndose este en principio de interpretación. Una mirada que es finita, a través de las distintas ciencias que se hacen autónomas, y que sólo puede producir una visión reduccionista de la realidad. Desde esta perspectiva el hombre sólo puede ser señor y dominar la naturaleza en la medida en que se incorpora a ella, el distanciamiento respecto al mundo se reduce y encuentra su límite en la propia naturaleza que se clausura en sí misma. La Edad Moderna pierde el sentido de la trascendencia y como consecuencia la Creación pierde su densidad ontológica cuando no es rechazada y desprestigiada como restos de una etapa de la historia en la que el hombre no había alcanzado su madurez. Ahora el hombre tiene que buscar su nuevo origen y este no puede encontrarse en un ser finito. La naturaleza pasa a ser uno de los nuevos axiomas desde el que ha de entenderse la existencia del hombre que procede del pensamiento moderno.

El hombre de la Edad Moderna pretende buscar los fundamentos de su existir y de su actuar en la naturaleza. Pone en cuestión todo lo que procede de los argumentos de autoridad en que se basó el conocimiento de la Edad Media, especialmente la

¹⁴⁰ R. GUARDINI, *Quien sabe de Dios, conoce al hombre*. Madrid 1995, 158.

Teología (estudio de la Verdad revelada) y la Filosofía (estudio de la verdad natural). Ahora el conocimiento se reduce a la naturaleza según los métodos de las distintas ciencias particulares, que surgen en esta época.

«La ciencia como esfera cultural autónoma se separa de aquella unidad de vida y obra que la religión había impuesto, y se encierra en sí misma»¹⁴¹.

La unidad del saber propio de la Edad Media desaparece, el conocimiento se fragmenta y se pierde el sentido de la totalidad, hay un desplazamiento del conocimiento de la verdad última del ser, por el de la utilidad. En paralelo a los descubrimientos de la ciencia, aparece la técnica que permite al hombre la consecución de los fines que se propone. El hombre es el que marca la finalidad de su acción y su sentido y por tanto sólo debe rendir cuentas ante él. El hombre se siente poderoso y sin necesidad de Dios.

«Solo la modernidad intenta separar los ámbitos de la existencia y dejarlos al margen de su fundamento religioso. En la medida en que el hombre se aleja de Dios, y deja a un lado la dimensión religiosa de las cosas, se aleja de su propia verdad, se pierde a sí mismo, se desorienta; lo mismo le pasa a la cultura. El intento llevado a cabo por la modernidad de configurar un mundo profano, una existencia humana sin referencia a Dios, ha ocasionado la pérdida de la unidad del saber y del sentido del mundo y de la acción, llegando a una especie de “esquizofrenia objetiva”»¹⁴².

Guardini considera la modernidad como el proceso en que los conceptos de mundo, persona y cultura que conforman la existencia humana se vacían de su referencia cristiana.

La naturaleza designa por una parte al conjunto de objetos que le rodean, a lo dado sin más que puede ser estudiada por la ciencia y transformada por la técnica para conseguir su propio bienestar y por otra parte en el criterio axiológico que la constituye como fundamento y referencia última de su acción. En la medida en que algo es conforme a la naturaleza, y el hombre está inmersa en ella, ha de valorarse lo que es bueno, justo, verdadero, etc.

El concepto de persona también sufre una pérdida de densidad ontológica. Al considerarse como producto de la evolución de la naturaleza, desaparece su conciencia

¹⁴¹ R. GUARDINI, *El ocaso de la Edad Moderna*, Madrid 1981, 54.

¹⁴² J. M FIDALGO, *Conocer al hombre desde Dios. La centralidad de Cristo en la antropología de Romano Guardini*. Pamplona 2010, 105.

de ser creado y en relación con su Creador. Lo que realmente constituye al hombre como persona desaparece del horizonte del pensamiento moderno y su existencia se reduce a lo que es capaz de hacer de hacer desde su espíritu finito por sí mismo. La persona queda reducida a la personalidad, ambos términos se confunden, pero cuando el hombre moderno habla de persona en realidad está hablando de su personalidad.

El prototipo del hombre moderno es aquel con una personalidad desbordante que se marca sus propias finalidades, llevándolas a cabo. Es lo que se denomina el “genio”, aquel que configura toda la realidad circundante desde sí mismo, con su propio poder, constituyéndose en el centro de su propio universo. Todo aquel, que no consigue desarrollar hasta este extremo esta personalidad se convierte en el hombre-masa que se acomodan a las condiciones que le son puestas y que han de ser dirigidos desde el Estado que busca su bienestar a través de estas personalidades geniales.

La persona, se reduce al sujeto y desde la subjetividad se configura toda la realidad. Finalmente el concepto de cultura también se vacía de su contenido trascendente, ya no es la acción del hombre que coopera en la realización de la obra de Dios que es el mundo.

«La obra humana no es ya servicio exigido por la obediencia de Dios, sino “creación”; el hombre, antes adorador y servidor, se convierte en “creador”»¹⁴³.

La cultura también se vuelve autónoma y el hombre intenta construir su existencia como obra suya.

«El hombre pone mano en la existencia para conformarla de acuerdo con su propia voluntad. Al ver al mundo como naturaleza, se lo quita a Dios de las manos y lo hace descansar sobre sí mismo. Al entenderse como personalidad y sujeto, se emancipa del poder de Dios y se convierte en señor de su propia existencia. En su voluntad de cultura se dispone a construir un mundo no en obediencia frente a Dios, sino como propia obra»¹⁴⁴.

La técnica provee al hombre de los procedimientos necesarios para que el hombre pueda señalarse las metas que estime convenientes para él. Este poder que le da la técnica, exige una responsabilidad por el uso que de ella hace.

¹⁴³ R. GUARDINI, *El ocaso de la Edad Moderna*, Madrid 1981, 64.

¹⁴⁴ R. GUARDINI. *Mundo y persona*, Madrid: 2000, 18-19.

Esta evolución de los conceptos de naturaleza, persona y cultura en las distintas épocas es expuesta con claridad por J.M. Fidalgo en el siguiente cuadro esquemático¹⁴⁵.

	ANTIGÜEDAD	EDAD MEDIA	MODERNIDAD
ACTITUD FUNDAMENTAL	NECESIDAD (Nada escapa al destino inmanente)	OBEDIENCIA (Mi libertad se articula con la Voluntad de Dios)	AUTONOMÍA (Yo debo actuar sólo desde mí mismo)
Manera de entender el MUNDO	COSMOS (El mundo es un Todo-ordenado-divino-cerrado)	CREACIÓN (Acto de la libertad y trascendencia de Dios)	NATURALEZA (Fundamento y referencia última de todo)
Manera de entender el SER HUMANO	SER RACIONAL (Ser vivo material y espiritual)	NATURALEZA HUMANA (Unidad de cuerpo y alma, un tú llamado por Dios)	SUJETO PERSONALIDAD (Subjetividad autónoma que se autolegisla)
Manera de entender la CULTURA	PRODUCCIÓN (Actividad de subsistencia en el mundo)	OBRA (Servicio a Dios y soberanía sobre el mundo)	CULTURA (Proceso humano de conquista lograda)

Estos tres conceptos para Guardini permiten conocer la forma de entender lo existente.

«A la pregunta formulada al principio, de en qué forma es él existente, la conciencia de la Edad Moderna contesta diciendo: como naturaleza, como sujeto y como cultura. La estructura de estos momentos significa un algo último, tras lo cual no puede retrocederse; un algo autónomo que no necesita ninguna fundamentación y que no consiente tampoco ninguna norma sobre sí»¹⁴⁶.

Sin embargo, esta conciencia del propio ser humano como existente desvinculado de Dios, tiene como consecuencia que el propio hombre se hace incomprensible para sí mismo. La modernidad desde su autonomía antropocéntrica, desplaza a Dios de su puesto y como consecuencia al hombre de su centro existencial.

¹⁴⁵ J. M FIDALGO, *Conocer al hombre desde Dios. La centralidad de Cristo en la antropología de Romano Guardini*. Pamplona 2010, 110.

¹⁴⁶ R. GUARDINI. *Mundo y persona*, Madrid: 2000, 20.

«Al abandonar a Dios, (el hombre) se vuelve incomprendible para sí mismo. Sus innumerables intentos de autointerpretarse terminan siempre en estos dos extremos: en absolutizarse o en inmolarse; esto es, en reclamar la exigencia absoluta de su dignidad y responsabilidad, o en entregarse a una ignominia tan profunda como nunca más volverá a experimentar.

Tanto más sabe el hombre de sí mismo cuanto más se entiende a partir de Dios. Pero para ello debe saber quién es Dios, y esto sólo puede hacerlo si acepta lo que de Él dice de sí mismo»¹⁴⁷.

La propia fe, sufre este riesgo, hasta ahora el creyente había vivido en un ambiente pacífico donde encontraba en el mundo y la cultura las referencias a los fundamentos de su existencia, sin embargo ahora ese mundo se le vuelve hostil y su modo de vida se cuestiona teniendo que dar razón de la fe, ante la que muchas veces toma una postura defensiva.

Esta postura defensiva, en algunos casos se deja influir por el pensamiento dominante y vive la experiencia religiosa únicamente desde la propia subjetividad. De este modo la religión se vive de tal modo que se desarrolla al margen de la realidad, huye del mundo y no sabe configurarlo desde este espíritu encerrado en su intimidad.

Guardini al final de su obra *El ocaso de la Edad Moderna*, habla de las actitudes que tendrá que tener el cristiano tras la época Moderna, para que la fe subsista en medio del riesgo. Estas a su juicio han de ser la confianza y la fortaleza.

¹⁴⁷ R. GUARDINI, *Quien sabe de Dios, conoce al hombre*. Madrid 1995, 160.

CAPÍTULO IV. LA CUESTIÓN DE LA EXISTENCIA CRISTIANA

4.1. HACIA UNA TEOLOGÍA DE LA EXISTENCIA CRISTIANA

Llama la atención que el problema de la existencia como tema de reflexión surja en el pensamiento filosófico en el siglo XIX con Sören Kierkegaard frente a las especulaciones de Hegel; y en concreto con motivo de la cuestión relativa a la existencia cristiana.

Esta cuestión pareció que dejaba de tener interés con el pensamiento positivista de Comte, para volver con fuerza tras los grandes conflictos bélicos que sufrió Europa a principios y mediados de siglo XX, en las que junto a las pérdidas de vidas humanas en el frente se unieron las de la población civil que sufrieron las consecuencias del conflicto y la de aquellos hombres y mujeres, especialmente judíos, que fueron exterminados sistemáticamente. Estos hechos supusieron un duro golpe al pensamiento moderno, incapaz de dar respuesta a cómo el modelo de hombre propuesto tras la Ilustración había sido capaz de llegar a cometer semejantes atentados contra el propio ser humano. ¿Qué sentido tenían todas las vidas perdidas en estos años? La cuestión del sentido o del sinsentido de la vida resurgieron con fuerza: ¿cuál es el destino del hombre, si es que tiene alguno? ¿Es un destino ciego que se cumple necesariamente, inexorablemente, el *fatum* del que hablaban los griegos? ¿O es un destino que está marcado por la providencia de Aquel que nos llama a su realización de un modo pleno? ¿Cómo influye la libertad del hombre en su historia personal y en la de toda la humanidad?

No es extraño que temas como la libertad, la muerte, el sentido de la vida, el destino, la providencia, la gracia y Dios, fueran objeto de profunda reflexión

Muchos pensadores desde distintas perspectivas retomaron la cuestión de la existencia como centro de sus reflexiones: Heidegger, Jaspers, Sartre, Camus, Marcel, etc. También Guardini intentará arrojar una luz desde su experiencia de creyente a esta cuestión.

La existencia es algo ante lo que nos encontramos de modo natural e inmediato; pero justamente este hecho es el que hace necesaria una especial lucidez para situarse ante esta cuestión con la debida distancia:

«Es una cuestión que precede a las cuestiones especiales sobre el contenido del mundo y de la vida y, por lo común, se haya velada por los intereses relativos a las cosas, los procesos y actividades de la vida misma; se trata de la cuestión acerca del modo como “está ahí el hombre”. Se requiere una reflexión especial para apercebirse de ello; reflexión a la que, por lo regular, sólo se ve impelido el hombre cuando deja de ver como algo perfectamente natural su quehacer y acontecer cotidiano (...) existir, no es cosa tan simple y evidente como parece en la vida cotidiana, esto es, no se reduce al hecho de existir en vez de no existir, de estar en los registros de la administración, de tener un sitio propio en el trabajo profesional, etc.; se refiere a lo que está en la base de todo ello y, una vez que se lo percibe, muestra la pena que vale reflexionar sobre ello»¹⁴⁸.

Guardini abordará esta cuestión desde distintas perspectivas a lo largo de toda su obra. Consciente de su dificultad, intentará crear un *corpus* unitario, una teología de la existencia que reúna su pensamiento disperso a lo largo de su obra en distintos artículos, cursos, libros y ensayos.

«Es difícil plantear la cuestión relativa a la existencia cristiana. Permítanme la observación personal de que, a lo largo de mi tarea docente, me he visto muchas veces requerido a enfrentarme con el asunto, pero otras tantas veces me he sentido atemorizado por la dificultad del mero planteamiento de la cuestión. Si ahora me he decidido a afrontar la tarea, les ruego que no vean en ello más que un intento»¹⁴⁹.

No obstante, las líneas de fuerza de la Teología de la existencia que Guardini pretende elaborar se apoyarán en tres elementos fundamentales: la persona como lo constitutivo del ser humano, el mundo y la Revelación, lo que Dios dice de sí mismo.

Sus ensayos: *Mundo y persona; Cristianismo y sociedad; Libertad, gracia y destino*; así como sus lecciones en la Universidad de Múnich (*Ética y La existencia del cristiano*), contienen, aunque no agotan, los frutos de las reflexiones de Guardini sobre esta cuestión de la existencia.

Toda la obra de Guardini se encuentra impregnada de referencias a la cuestión de la existencia. La existencia cristiana es objeto de constante reflexión por parte de Guardini a la que dedicará numerosos estudios, que denominará ensayos y que

¹⁴⁸ R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005, 418.

¹⁴⁹ *Ibid.*, 418.

constituirán sucesivas aproximaciones, con sus aciertos y errores, para la elaboración de una teología de la existencia cristiana, es decir a una reflexión ordenada y sistemática de la existencia del hombre a la luz de la Revelación.

A juicio de Mondin hay dos grandes ejes de referencia en el quehacer teológico de Guardini:

«Toda la obra de Guardini se caracteriza por una doble preocupación:

- a) Entender el fenómeno de la existencia cristiana
- b) Restituir a esta existencia aquella profunda unidad que la altura moderna parece irremisiblemente haber destruido»¹⁵⁰.

Esta afirmación coincide con la visión que el propio Guardini tiene sobre su afán de elaborar una teología de la existencia:

«Un intento que, en el fondo, ha definido todo mi trabajo: conseguir una visión unitaria y total de la existencia humana»¹⁵¹.

4.2. EL ASOMBRO ANTE LA EXISTENCIA

La primera afirmación que Guardini realizará sobre la existencia es que la existencia en un sentido pleno, solo puede ser aplicada al hombre, ya que este es el único ser creado que tiene conciencia de sí mismo.

«El cristal, la planta, el animal están ahí, sin lugar a dudas, pero no existen. La existencia supone que el ser en cuestión está dotado de conciencia. No sólo existe sino que tiene conciencia de su propio ser; no se trata simplemente de que su ser consiste en vivir, sino de que, además, tiene conciencia de ese particular modo de ser.

Más aún, es necesario que se comprenda a sí mismo; lo que quiere decir que se pregunte por qué existe tal y como es; de donde procede y hacia dónde se dirige ese movimiento que llamamos “vida”»¹⁵².

Existir, por tanto, es una forma especial de ser que sólo encontramos en el hombre, y que no se da en la naturaleza que le rodea, ni en las cosas, ni en los otros seres vivos.

«El término significa no sólo que yo existo, sino que tengo mi consistencia en mí mismo. Yo soy yo mismo, y no otro. Yo soy el único que soy yo mismo, y nadie más puede ser

¹⁵⁰ B. MONDIN, *Romano Gardini e la teología dell'esistenza cristiana*, Torino 1972, 95.

¹⁵¹ R. GUARDINI, *Libertad, gracia y destino*, San Sebastián 1964, 9.

¹⁵² R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005, 7.

yo. Habito en mí mismo, y en esta morada no hay nadie más que yo. Si uno quiere entrar en mí, tengo que ser yo el que le abra la puerta de mi propio ser. En los momentos de intensa vida interior, siento que tengo en mis manos mi propio ser, que soy dueño de mí mismo. En eso radica algo tan grande como mi dignidad, mi libertad, y también la importancia y la soledad de mi ser... De eso precisamente, hablamos cuando nos referimos a la existencia humana»¹⁵³.

La existencia hace referencia al modo en que «está ahí el hombre», por tanto sólo se puede hablar de existencia refiriéndonos al hombre concreto e intentando comprender su significado.

Este modo de estar ahí causa el asombro de quien descubre el valor de la personalidad y de su existencia única e irrepetible.

«La primera experiencia de la que parte Guardini es que soy, y que soy precisamente este que soy y no otro. La experiencia humana básica arroja esta doble constatación. Soy, me experimento siendo y precisamente siendo yo, juntamente con este que soy y no otro. A esta doble constatación le sigue la experiencia de reconocer la tarea que me está propuesta en el mundo, que está de algún modo implícita en la experiencia de ser yo y no otro, pues también esta tarea o misión es única. A esas experiencias se suman y vinculan la de constatar las propias posibilidades y los propios límites, la situación histórica. Todo ello es o debe ser objeto de aceptación»¹⁵⁴.

Guardini diferencia la pregunta sobre la existencia de aquella que se refiere al origen del ser humano. A juicio de Guardini esta puede ser abordada filogenéticamente u ontogenéticamente desde las ciencias naturales, sin embargo la pregunta sobre la existencia está cargada de una profundidad que hace referencia a uno mismo, a la propia existencia única e irrepetible. Ante esta pregunta el hombre se encuentra solo.

«La vida personal que transcurre en la claridad de la conciencia se orienta no a una “demostración” o una teoría, sino a una “mostración” o una imagen que permita comprender el hecho misterioso de la existencia. El hecho de que el hombre piense el origen en la medida de lo que está realizando determina el criterio existencial con el cual establece esta relación. Al mismo tiempo evidencia la imposibilidad de demostrar el origen o de reducir el criterio existencial a un criterio extrínseco o abstracto. Como dice Guardini, el ser “no se justifica; suscita preguntas a las que no está en grado de responder por sí mismo; que por tanto no es capaz de fundarse en su

¹⁵³ R. GUARDINI, *El Señor*, Madrid 2002, 563-564.

¹⁵⁴ A. GIACCHETTI. *De la aceptación de sí mismo a la persona como fundamento del pensamiento de Romano Guardini: Persona y Cultura*, 6 (2008), 41-42.

esencia y existencia. Esta impresión pertenece a las experiencias fundamentales de nuestra vida»¹⁵⁵.

Es él mismo el que ha de dar respuesta a su propia existencia y no encuentra respuesta en él mismo.

«El hecho de que no llegue a responderla en su autoconsciencia tan pronto como ha llegado a ser consciente de sí mismo es expresión de que no es más que un ser finito»¹⁵⁶.

La pregunta sobre la propia existencia resulta extraña e inquietante, cuando no problemática. Si la respuesta no puede encontrarse en uno mismo, ¿dónde encontrar la respuesta? ¿He sido arrojado a la existencia como fruto de la casualidad o mi existencia ha sido pensada desde la eternidad por Alguien?

«Mi ser no es para mí mismo algo obvio, pues aunque conozco diversas cosas sobre mí –pues me soy familiar a mí mismo– hay mucho que me es desconocido, de modo tal que descubro una doble situación: mi propia realidad es a la vez cognoscible y misteriosa. Conozco diversos aspectos de mi realidad en cuanto ser humano y en cuanto único e irrepitible, pero a la vez experimento mi realidad como inagotable, pues por más que mi conocimiento avance, el horizonte de mí mismo sigue expandiéndose. Esto es así a lo largo de mi vida entera»¹⁵⁷.

La misma pregunta surge al hacerse consciente de la fragilidad de la existencia, ¿qué o quién mantiene mi existencia? ¿Qué es lo que hace que el espacio en que me muevo haga posible que yo siga existiendo? Así el hombre como ser finito se encuentra en la temporalidad. Esta vivencia de caducidad llega hasta las raíces de la existencia¹⁵⁸.

Esta temporalidad hace que el asombro por la propia existencia no se reduzca solo hacia su comienzo, sino hacia su finalidad, hacia donde se dirige.

Las preguntas sobre la propia existencia hacen al existente consciente de su finitud, de la transitoriedad de su vida abocada a la muerte y de su propio destino, a la vez que descubre en lo más profundo de su interioridad su deseo de trascendencia e infinitud, su anhelo de eternidad y su pretensión de plenitud.

¹⁵⁵ GIBU SHIMABUKURO, R; *La experiencia religiosa como explicitación de lo humano en la obra de Romano Guardini*: Religión y cultura 51 (2005), 963.

¹⁵⁶ R. GUARDINI. *La conversión de Aurelio Agustín*. Bilbao 2013, 98.

¹⁵⁷ A. GIACCHETTI. *De la aceptación de sí mismo a la persona como fundamento del pensamiento de Romano Guardini*: Persona y Cultura, 6 (2008), 41-42.

¹⁵⁸ Cf. *Ibid.*, p. 99.

De las distintas respuestas a estas preguntas resultaran distintas imágenes del hombre y del sentido o sinsentido de su existencia que Guardini describirá a través de seis imágenes sobre el hombre que se han acuñado en la modernidad:

- 1) La imagen materialista del hombre. Surge durante la Revolución Francesa que tras desarrollarse en el siglo XIX, a juicio de Guardini caracteriza el pensamiento totalitario. Según esta concepción lo único que existe es la materia, o sea la energía, y el hombre no es más que un producto de su evolución según determinadas leyes intrínsecas que la rigen.
- 2) La imagen idealista del hombre. Surge a partir de los grandes sistemas de los siglos XVIII y XIX. En esta concepción, lo primero y auténtico es el espíritu, el espíritu absoluto, el espíritu del mundo que engendra la materia. El espíritu eterno que lo impregna, constituye el ser del hombre y en él haya su sentido. Este espíritu absoluto no goza de la característica del ser personal y libre, sino que actúa de modo inexorable a través de sus propias leyes en la historia.
- 3) La imagen sociológica del hombre, llevada por el comunismo a sus últimas consecuencias. El individuo no es nada por sí solo, únicamente es algo a partir del todo. Lo real es la sociedad, y tanto el hombre individual como su obra proceden de ella. Por consiguiente el hombre es producto y órgano de la vida social y nada más.
- 4) La imagen del hombre individualista. El hombre realmente es sólo el individuo: en la multitud desaparece lo peculiar. Sólo en cuanto individuo tiene el hombre conciencia y fuerza creadora; solamente así posee responsabilidad y dignidad.
- 5) La imagen determinista del hombre. Según esta concepción, todo sucede según una necesidad inalterable. El hombre es un producto que surge de la necesidad, y su vida es un acontecimiento que se consume en la necesidad de las leyes universales. En esta concepción la libertad desaparece, es una pura ilusión del hombre.
- 6) La imagen existencialista del hombre. Frente a la postura determinista ve al hombre completamente libre. No hay ordenamiento alguno que determine la vida del hombre. La esencia del ser humano se realiza en el ejercicio de la

libertad personal. El hombre se da sentido a sí mismo y es quien define su propio sentido y en la medida en que se atreve a ello, se convierte en hombre.¹⁵⁹

Guardini procede a resumir estas seis concepciones del hombre moderno en las siguientes líneas.

«La primera dice: incluso en su núcleo, el hombre no es más que materia; la segunda: es una manifestación del espíritu absoluto; la tercera: el hombre es sólo un momento en la totalidad social; la cuarta: solamente es hombre en cuanto como personalidad se apoya sobre sí mismo; la quinta: el hombre se mueve por completo en la necesidad de las leyes universales; y finalmente, la sexta: el hombre es completamente libre y señor de sí mismo»¹⁶⁰

Todos estos modos de concebir al ser humano y su existencia no responden a sus anhelos más profundos, muestran que sin un fundamento de la existencia del hombre, trascendente, eterno y dador de vida, el hombre queda en la soledad, en una angustia vital ante su existencia, en alguien encaminado hacia la muerte que tiene su última palabra y por ello ante el absurdo existencial, es difícil encontrar el sentido de la propia existencia por lo que se vive como un destino trágico ante el que el hombre nada puede hacer o se vive sin un sentido, desorientado. La esencia del ser humano o bien se diluye en el ejercicio de la libertad o bien la libertad queda anulada ante un proceso necesario e inexorable.

Con la modernidad se ha producido una disgregación del pensamiento que ha tenido como consecuencia un desgarramiento espiritual en el hombre. Hasta ese momento se tenía una clara conciencia de la unidad de la existencia cristiana, como mundo y como gracia. san Agustín en sus reflexiones sobre su propia existencia la contempla como una totalidad sobre la que va a profundizar extrayendo toda su riqueza.

Esta pérdida de totalidad hace que el creyente no se encuentre con su fe en la realidad del mundo, surgiendo distintas formas de existencia cristiana:

«Unas veces el creyente se ha replegado en su interioridad y abandonado al mundo. Otras ha referido al mundo todo cuando significa gracia, más de una manera puramente negativa, creando algo así que no puede ser y, sin embargo, tiene que ser: una paradoja. Otras, para justificarse ante la conciencia científica, orientada en un sentido puramente laico, ha construido una Apologética, pretendiendo, en un verdadero esfuerzo de Sísifo, tender un puente, sin

¹⁵⁹ Cf. R. GUARDINI, *Quien sabe de Dios, conoce al hombre*. Madrid 1995, 148-149.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p.149.

preguntarse siquiera si los abismos que intenta salvar existen realmente. Caso que no capitule ante las dificultades numerosas, se acomoda a la nueva mundanidad, acogiéndose a meras Filosofías y Éticas religiosas»¹⁶¹.

4.3. LA PRIMACÍA DEL “LOGOS” SOBRE EL “ETHOS”

Guardini ante esta fragmentación del pensamiento, va a poner de manifiesto un elemento común en las imágenes del hombre que surgen tanto de la modernidad como de la postmodernidad y que va a marcar el modo de entender su existencia. Este elemento es la primacía de la voluntad respecto a la razón. Esta primacía va a hacer que la existencia del hombre se sitúe en la acción (en lo que hace), en vez de en su verdad (en lo que es).

Se ha producido una perturbación en el orden justo, en el orden de prioridad entre estos dos valores básicos. Mientras en la Edad Media se daba la supremacía del pensamiento sobre la acción, con el surgimiento del criticismo científico en la época moderna, el propio conocimiento entra en crisis.

«El resultado de toda insurrección ideológica es un desplazamiento sucesivo del centro de gravedad de la vida intelectual por encima de la voluntad. La acción del individuo, apoyada en sí misma, adquiere cada vez más rango y se le concede cada día más significación y trascendencia. La vida activa avasalla impetuosamente a la vida contemplativa y el querer impera y se sobrepone al conocimiento»¹⁶².

Se produce un descentramiento, una pérdida del centro de la existencia.

«La falta de un centro se experimenta a la larga como angustia existencial. Se puede disimular o disolver temporalmente, pero la angustia, el desasosiego, el vacío se acaban por imponer de modo irremediable. Muchísimos fenómenos y conductas de la sociedad actual son, en definitiva manifestación inequívoca de una existencia sin centro. La dispersión de la existencia en una actividad frenética, el afán patológico por la originalidad junto a la disolución de la libertad y la responsabilidad que el hombre actual experimenta en la masa, la pérdida de la intimidad tanto espiritual como corporal, la falta de comunicación personal en la cultura de las comunicaciones, la proyección de la esperanza humana siempre en un futuro inalcanzable: estos y otros fenómenos son síntomas sociales de la pérdida del centro de la existencia»¹⁶³.

¹⁶¹ R. GUARDINI, *Libertad, gracia y destino*, Madrid 1965, 10.

¹⁶² R.GUARDINI., *El espíritu de la liturgia*, Barcelona 2000², 92.

¹⁶³ J.M. FIDALGO, *Educación a fondo. Una mirada cristiana a la postmodernidad*. Pamplona 2015, 38.

Este proceso culmina, según Guardini, en el pragmatismo que invade el modo de actuar del hombre contemporáneo.

«Y así tenemos el pragmatismo: la verdad no es un valor autónomo. (...) Este predominio y excelencia concedidos a la voluntad y al valor de la misma, es lo que caracteriza la época presente. De ahí proviene y ahí radica la génesis de toda esa febril actividad, esa incontenida ansia de progreso, esa vertiginosidad del trabajo, esa precipitación en el placer; de ahí se origina esa adoración y entusiasmo por el éxito, por la fuerza, por la acción; de ahí, sobre todo, ese exacerbado sentido del valor del tiempo y el ansia, por consiguiente, de apurarlo y utilizarlo hasta el último residuo, transformándolo en movimiento y acción»¹⁶⁴.

En este planteamiento la verdad queda reducida a una realidad moral, y la realidad pierde su densidad ontológica.

Esta falta de consistencia de la realidad que aparece como una construcción de la subjetividad tiene como consecuencia una existencia que busca angustiosamente su fundamento último, su verdad.

«La voluntad puede querer, obrar y crear, pero es impotente para ver. De ahí proviene también toda esa inquietud de la vida contemporánea, que en ninguna parte encuentra sosiego y buena posición. Nada hay firme y estable; todo es cambio y mudanza; la vida semeja n constante devenir, una perenne lucha, un vivo anhelar, una angustiada pesquisa y una fatigosa peregrinación»¹⁶⁵.

Sin embargo, Guardini incidirá continuamente en el carácter irreductible y primordial de la verdad.

«La verdad lo es por ser verdad por sí misma. (...) La voluntad no crea la verdad sino que la encuentra ya creada y está obligada a reconocer humildemente su ceguera, que tiene necesidad de luz, de dirección, de la fuerza ordenadora y estructurante de la verdad. Es decir, que debe reconocer con total rendimiento y como principio absoluto e inquebrantable la primacía de la razón sobre la voluntad, la del *logos* sobre la del *ethos*»¹⁶⁶.

Esta primacía de la razón sobre la voluntad no es de grado, tan importante es una como la otra, sino que es una primacía de orden, de dirección.

La existencia del hombre tiene la forma de una orientación hacia la verdad. Una verdad que busca el espíritu humano, preguntándose continuamente qué es lo que hay tras de aquello que se reconoce por el intelecto como verdadero.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p.93.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p.96.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p.97.

«Es la enigmática manifestación de la no-obviedad de la verdad. Reconocer esta última deja todavía en determinados espíritus la posibilidad y hasta la necesidad de ir más allá o de remontarse hacia lo que la precede. No en el sentido de que se busque algo fuera de la verdad que la fundamente en cuanto verdad, sino en el de que, por sobre la verdad humana, se busca la divina, que se manifiesta en aquella que es la única que le da su plenitud última de sentido, que aquietta su interrogante»¹⁶⁷.

Sin embargo, frente a la verdad incondicionada el hombre se encuentra ante la limitación del acto de conocimiento de un espíritu finito.

«Este conocimiento no puede aquietarse nunca de manera definitiva, porque su realización de la verdad no reposa puramente en sí mismo. No es un conocimiento pleno, sigue en un afán que lo lleva más allá de sí. De modo que deja una inquietud que anhela todavía un cercioramiento definitivo. Apremia a trascender la experiencia inmediata de intelección hacia una plenificación de sentido en Dios. El conocimiento quiere recibir desde Dios la verdad que ha captado en la intelección. Sólo Dios es el fundamento último por lo cual la verdad es “verdad”, puesto que la verdad en Dios no está solo “dada” sino “realizada”»¹⁶⁸.

La verdad última del hombre se encuentra oculta para sí mismo, ya que está más allá de sí mismo, sin embargo en su interior existe esa llamada que le mueve a buscarla porque su ser participa de ella. Una paradoja que le lleva a preguntarse ¿Quién soy?

«Pero detrás de esta pregunta se yergue la problematicidad del ser finito en general que surge de la forma en que se lo experimenta. Al ser: ¿soy solo en mí mismo, o hay algo distinto junto a mí? Si, al ser, no soy solo en mí, ¿soy, entonces, en otra cosa, u otra cosa es en mí? Al ser, ¿se apoya mi ser en sí mismo, o en otra cosa? Si se apoya en otra cosa, ¿cómo es que yo mismo soy? Y si se apoya en sí mismo; ¿cómo es que llego a plantearme esta pregunta? ¿De dónde proviene la sensación de suspensión insegura, de buscar sustento? Pero si se trata de suspensión, ¿en virtud de qué estoy suspendido?»¹⁶⁹.

De ahí surge la angustia existencial del ser humano de un deseo, un ansía que no puede ser saciado por sí mismo, ni por la propia naturaleza que le rodea, sino únicamente por aquella verdad que le trasciende y hacia la que se encuentra orientado. Esta experiencia de límite la vive el hombre como una experiencia religiosa que le invita a salir de sí mismo, a dar un salto para descubrir su origen, su fin y el sentido de su existencia.

¹⁶⁷ R. GUARDINI. *La conversión de Aurelio Agustín*. Bilbao 2013, 105.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p.107.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p.102.

«El movimiento que se da en la experiencia religiosa no va solo de lo numinoso hacia el hombre que apela al núcleo de su libertad; también podemos apreciar un movimiento que va del hombre a lo numinoso, una tensión hacia una realidad que lo trasciende y que se traduce a través de preguntas fundamentales y decisivas: por qué existo, cuál es el sentido de la existencia, en qué dirección debe orientarse mi propia vida. Es precisamente a partir de las preguntas suscitadas por la experiencia religiosa que la esencia de la persona queda explicitada. En efecto, a través de la experiencia religiosa quedan iluminadas no solo las dimensiones más profundas del ser humano sino también el espacio existencial en donde se mueve. La persona existe como una realidad viviente orientada hacia su plenitud, su origen, su fin, el sentido de su existencia»¹⁷⁰.

Esta verdad de la existencia sólo puede ser conocida porque se manifieste. El Dios cristiano se ha revelado al hombre como un Dios personal, es decir Aquel que se autopertenece absolutamente: “Yo soy el que soy” (Ex 3,14). Es el Dios vivo que da la vida por amor, el que ha creado al hombre insuflándole su aliento para constituirlo en un “tú” a quien dirigir su Palabra. Es el Dios de Abraham, de Isaac de Jacob que se hace presente en la historia a través de su Palabra desde el momento de la Creación, hasta su plena revelación en Cristo, el Logos, en cuya persona se concreta la Verdad de Dios y la Verdad del hombre.

«Las preguntas (por la existencia) planteadas de una forma a la vez ingenua y genial desde la experiencia existencial, impulsan al hombre al reconocimiento de que Dios vive fundado puramente en sí mismo tanto en cuanto el sentido como el ser. Al mismo tiempo, queda claro de esta manera qué diferente es el modo en que el ser humano tiene sentido y es real, cómo ninguna pregunta que se relacione con el hombre alcanza respuesta en el hombre mismo, cómo la rareza de la existencia humana, se torna insoportable si no encuentra su fundamentación en Dios»¹⁷¹

Dios ha querido hacer partícipe al ser humano de su propia vida, a través de la Revelación, que ha de ser preguntada desde la realidad en que el hombre vive, para descubrir toda su riqueza que le permite comprender no solo el origen, sino el sentido y el destino al que está llamada su existencia.

«La plenitud de la verdad se encuentra ya conocida, más aún: pronunciada: como “Palabra”, como el Dios pronunciado por el Dios que pronuncia»¹⁷².

La verdad de Dios no radica en que Él sea el ser absoluto, sino en que Él es el Dios viviente. Él es el que es que no puede ser abarcado por ningún concepto y por

¹⁷⁰ GIBU SHIMABUKURO, R; *La experiencia religiosa como explicitación de lo humano en la obra de Romano Guardini: Religión y cultura* 51 (2005), 961.

¹⁷¹ R. GUARDINI. *La conversión de Aurelio Agustín*. Bilbao 2013, 103.

¹⁷² *Ibid.*, p.108.

tanto inalcanzable para el ser finito, que solo puede ser recibido acogiendo el impacto de su manifestación en su hablar viviente. Es en la Revelación de Dios, su Palabra viva comunicada al hombre y que le hace partícipe de su vida donde el ser humano encuentra respuesta al misterio de su existencia.

«Del mismo Dios escuchamos que es “amor”. En ello se expresa una interrelación análoga a la sentencia de que es la verdad sustancial. Significa que Dios tiene la capacidad y la voluntad de conceder al espíritu creado su propia vida, también en esa vida suya que es verdad. Esta participación se denomina gracia. Hacia allí está orientada aquella inquietud que permanece como resto en todo conocimiento. Desde todo conocimiento finito se invoca a aquel conocimiento que es Dios mismo y en el que él puede dar participación en la gracia, concediendo al hombre “ver la luz en su luz”, hecho que se inicia en la fe, avanza con el desarrollo místico, y se hace pleno en la vida eterna. Por eso, tan pronto como la experiencia de conocimiento de la hablamos alcanza su auténtico sentido, pasa a reconocer todo en Dios y a Dios en todo»¹⁷³

El hombre sólo puede entenderse desde Dios, pues su existencia se sustenta y se realiza plenamente en la participación de la vida de Dios. En palabras de Guardini: «Quien sabe de Dios, conoce al hombre»¹⁷⁴.

La existencia del creyente se configura como un todo en el Todo. Así su existencia toma la forma de una orientación hacia Dios. El ser humano concreto es un ser llamado personalmente por Dios a la existencia, y su vida cobra sentido al responder adecuadamente a esa llamada. Guardini lo expresa con las siguientes palabras:

«Es hora, pues, de tomar nuevamente posiciones, intelectual y vitalmente, en la existencia cristiana como totalidad: “todo es vuestro; y vosotros, de Cristo” (1Cor 3,23). Es hora de ver que todas las distinciones tienen un solo valor metódico y que, por el contrario, lo que se da en realidad es el mundo, y el hombre en él, llamado por Dios, regido y salvado por Él. Y es hora, en fin de pensar el todo desde el Todo»¹⁷⁵.

¹⁷³ R. GUARDINI. *La conversión de Aurelio Agustín*. Bilbao 2013, 108.

¹⁷⁴ R. GUARDINI, *Quien sabe de Dios, conoce al hombre*. Madrid 1995.

¹⁷⁵ R. GUARDINI, *Libertad, gracia y destino*, Madrid 1965, 11.

CAPÍTULO V. LA EXISTENCIA CRISTIANA ORIENTADA DESDE SU ORIGEN

Guardini distingue tres realidades y sentidos que constituyen la textura fundamental de la existencia: la libertad, la gracia y el destino.

5.1. LA LIBERTAD

La libertad es uno de los temas que más ha ocupado la atención de los pensadores existencialistas. A juicio de Angelo Scola:

«La reflexión sobre la libertad, a partir de la modernidad, está llamada a hacerse cargo de un dato fundamental: el hombre solamente puede interrogarse sobre su esencia desde el interior de su propia existencia»¹⁷⁶.

Guardini alerta sobre dos falsas interpretaciones respecto a la cuestión de la libertad:

1.- La interpretación determinista que niega que se dé la libertad. El hombre se encuentra sometido a la necesidad a través de una serie de leyes naturales que se cumplen inexorablemente.

2.- La interpretación absolutista, según la cual la libertad se constituye en autorrespuesta, en ella el hombre usurpa el lugar de Dios. La libertad se convierte en un absoluto dominio de sí.

«La libertad languidece en una crisis de falta de realidad. Nos encontramos en una cultura que ha convertido la libertad en pura abstracción, privándola de su relación constitutiva con la realidad. La libertad, entendida según los cánones modernos como el emblema del yo, se expresa como aherrojada en su encuentro con lo real. De este modo el hombre pierde la verdad en su nivel más elemental, el definido por el principio *adaequatio intellectus ei rei*. Porque es la *res* lo que antes que nada se encuentra el sujeto espiritual, y es ella la única que tiene capacidad de poner en funcionamiento el yo mediante su provocación.

En este punto, viene muy bien recordar una interesante lección del autor de *Libertad, gracia y destino*. Romano Guardini describió siempre la existencia como “viviente concreto”, es decir, como realidad que para ser ella misma tiene que ser acogida en sus oposiciones

¹⁷⁶ A. SCOLA. *Libertad, gracia y destino*: Communio 24 (2002) 515-535.

constitutivas que no pueden resolverse en ninguna síntesis. En esta perspectiva, podemos decir que la libertad, entendida como elemento constitutivo de la existencia del viviente concreto, solo puede existir en su relación polar con la realidad»¹⁷⁷.

Guardini, siguiendo el esquema polar que define el pensamiento considera que la libertad se articula sobre dos centros: la libertad del acto y el objeto del acto libre.

1.- La libertad del acto.

La libertad del acto hace referencia a la manera en que se realiza, el “cómo” del acto. El origen de la acción está en la propia decisión, es la voluntad la que mueve a la acción de la persona haciéndose responsable de lo hecho y de sus consecuencias.

2.- El objeto del acto libre.

Este centro pone el acento en el objeto que mueve a la voluntad, el cual se mostrará como conveniente y adecuado en un momento concreto. Sin embargo todo lo que se me presenta como un bien no tienen el mismo valor en cuanto a la realización personal.

No todos los actos crean espacios de libertad, muchos de ellos se realizan libremente pero su realización implica un atentado a la propia libertad.

Esta estructura de la libertad que nos presenta Guardini nos permite descubrir la íntima relación existente entre el objeto de la intelección que es la Verdad y el objeto de la voluntad que es el Bien, y que conforman en su unidad la verdadera libertad cuando la persona se orienta a ambos a través del conocer y del querer.

«Por tanto, cuando se habla de libertad no se debe acentuar solo el aspecto de la elección; es necesario ir al objeto de la libertad; y preguntar por el bien que especifica a la voluntad es preguntar por el sentido de la libertad misma. ¿Para qué soy libre? Ciertamente no solo para escoger, y ya, indiferentemente de lo que haga. Ser libre no es ser indiferente. La respuesta no puede ser otra que “para ser enteramente lo que debo de ser, para realizarme como ser auténticamente humano, para llegar a mi fin último” : para unirme a ese Bien absoluto del que todos los bienes particulares no son más que reflejo desteñido. Bienes, en definitiva, que son medios para llegar a poseer el Bien supremo»¹⁷⁸.

¹⁷⁷ A. SCOLA. *Libertad, gracia y destino*: Communio 24 (2002) 519-520.

¹⁷⁸ M. BRAVO PEREIRA. *La experiencia de la libertad humana*: Ecclesia 24 (2010) 85-96.

En coherencia con su pensamiento, Guardini antepone también en esta cuestión de la libertad el *Logos* al *Ethos*.

«Lo primero no es la acción, sino el ser; en este caso, el ser personal. De él procede la acción. Quien primariamente lleva el carácter de la libertad es el hombre-persona, es decir el hombre que se posee, dueños de sí. La acción libre es la manera como la persona actúa su ser, ordenado a la libertad»¹⁷⁹.

Al igual que ocurre con la Verdad, el Bien trasciende al hombre, aunque en su corazón existe este anhelo de felicidad, que no puede ser saciado por el mismo hombre ni por la naturaleza, sino que le tiene que ser dado como gracia para poder alcanzar esa plenitud moral del hombre orientado hacia el Bien.

«R. Guardini afirma que, si bien somos libres en el primer acto de la libertad (la libertad de ejercicio), no lo somos en cuanto al segundo significado de la libertad (la libertad espiritual) porque experimentamos con cuánta dificultad nos adherimos al bien que realmente da sentido a nuestra vida. Muchas cadenas impiden la espontánea y libre adhesión a aquello que concebimos como lo que nos pertenece en cuanto a hombres libres. Esto es así porque, como se ha dicho, nuestra naturaleza no es completamente “natural”. Una decisión inicial desvió al hombre del bien al que estaba destinado y lo dejó en una situación de extravío en medio de bienes particulares. A partir de entonces la tierra se volvió dura y las relaciones cayeron bajo el yugo de la utilidad individual (Cf. Gn 3,16-17). La unidad del género humano creado para la comunión, se disolvió en una multiplicidad de individualidades cada uno buscando su propio fin particular e inmediato. El hombre orientado naturalmente hacia el otro, se recurva sobre sí mismo y huye de la relación con Dios, por despecho, por superficialidad»¹⁸⁰

A esto se ha legado como consecuencia de la absoluta seriedad con que Dios se toma la Creación y más en concreto la del ser humano y su libertad, superando visiones anteriores sobre el modo de entender la libertad de la creatura respecto a la de su Creador.

Aunque la teología nunca ha dejado de prestar atención a la cuestión de la libertad del hombre, el discurso sobre Dios, a veces, ha incidido excesivamente en la omnipotencia de Dios en detrimento de la libertad del hombre. Como si esta no pudiera poner en peligro los planes de Dios, o como si la libertad del hombre fuera insignificante sin ningún poder de realizar nada decisivo.

Guardini estima que esta teología se equivoca en un aspecto importante:

¹⁷⁹ R. GUARDINI, *Libertad, gracia y destino*, Madrid 1965, 17-18.

¹⁸⁰ M. BRAVO PEREIRA. *La experiencia de la libertad humana*: Ecclesia 24 (2010) 85-96.

«Si Dios quiso la libertad del hombre “real y honradamente”, y con toda consecuencia, entonces también hubo de admitir que lo querido por Él pudiera ser rehusado. “Si quiso la libertad, también hubo de querer sus consecuencias... Si Dios obstaculizara, las consecuencias de la libertad, le quitaría su seriedad.”»¹⁸¹.

Dios ha confiado al hombre su obra para que él la configure según su libertad creativa. Sólo el ser humano es libre, ya que este fue creado por la llamada personal de Dios que le constituye en el único ser capaz de relacionarse con Él como un tú. Esta relación está marcada por el profundo respeto de Dios a la libertad del hombre.

«Cuando Dios llamó al hombre a existir, “quiso ser señor sobre lo libre, no sobre esclavos o instrumentos: de modo que también aceptó lo que de ahí se desprendía”. Si Dios crea, “lo hace en serio y sinceramente, y por tanto acepta las consecuencias que de ello se deduzcan: la posibilidad del mal y de una historia tal y como llega a ser esta en cuanto hay mal»¹⁸².

Dios sale de sí mismo en la Creación para poner ante sí, una creatura constituida como un “tú”, capaz de responder a su llamada con plena libertad y a quien encomienda su obra para su plena realización. Esta llamada a la existencia por el Amor de Dios, solo puede ser respondida por aquel que es imagen suya a través del amor a Dios y a todo lo creado. El ser humano ontológicamente está referido en esta relación amorosa con Dios. De ello se desprende que «la forma más intensa de la libertad personal es el amor»¹⁸³.

Para Guardini, reconocerse como responsable de los propios actos tiene un profundo significado:

«La expresión “soy responsable” está llena de contenido. Significa que soy preguntado y debo responder; mejor aún: responderme, es decir, responder de tal manera que en la pregunta entre yo mismo, que sea comprendido por ella»¹⁸⁴.

La responsabilidad está esencialmente referida a su propia verdad, en definitiva a Dios.

«Libertad y responsabilidad constituyen la dignidad esencial del hombre»¹⁸⁵.

El hombre ante Dios se reconoce como creatura, imagen del propio Dios y por ello, reconoce que su libertad es obra de la libre iniciativa de su Creador.

¹⁸¹ H. FUHRMANS. *La teología de la libertad de Romano Guardini*: Folia Humanística 34 (1965) 803-815.

¹⁸² *Ibid.*, 809.

¹⁸³ R. GUARDINI, *Libertad, gracia y destino*, San Sebastián 1964³, 40.

¹⁸⁴ *Ibid.*, 21.

¹⁸⁵ *Ibid.*, 58.

«La libertad del hombre es creada y como tal se realiza fundamentalmente delante de Dios y en la obediencia a Él , tanto más cuanto que no es solo el Creador del ser sino también el fundamento de la verdad y la raíz del bien, de manera que obedecerle no significa sumisión, sino el simple ejercicio de un derecho. (...) En Dios es en quien se fundamenta mi existencia, de quien procede mi verdad y en quien está el sentido de mi ser»¹⁸⁶.

La libertad y el amor de Dios creó al hombre con capacidad de relacionarse con Él libremente y encomendándole llevar a plenitud su obra: el mundo y su propio ser. Este es el orden de la Creación.

Libertad y obediencia a Dios son dos caras de la misma moneda.

«Obedecer a Dios significa, en primer término, el reconocimiento de que yo no soy en un sentido absoluto, señor de mí mismo, sino más bien, que la última instancia de mi acción está en Él, pero significa también la superación la superación de mi impropiedad, porque obedeciendo, obro conforme a mi esencia, y por consiguiente, bien entendido, obedeciendo a Dios, me sitúo en mí mismo realmente»¹⁸⁷.

Esta situación primera del Paraíso fue rota por un acto de desobediencia, una profunda falta de amor a Dios que atenta contra la Verdad y al Bien y por ello perturba la relación con Dios, consigo mismo, con el mundo. Este acto libre es capaz de perturbar la historia y la conciencia del propio ser humano en la que se hace presente el engaño, la apariencia y la imposibilidad de relacionarse en comunión con el Creador.

La vida del hombre y la historia se configuran como una sucesión de actos libres de la humanidad, en que el bien y el mal, lo justo e injusto, la verdad y la mentira se encuentran confrontados en un estado de desorden y confusión. Manteniéndose en la existencia por la misericordia de Dios, se transforma en un mundo necesitado de redención.

Esta redención supondrá una nueva creación y un momento único de encuentro y de reconciliación del hombre con Dios en la persona del Hijo, cuya libertad reside en la absoluta obediencia al Padre.

«Para el hombre que cree, ha sido fundada una libertad nueva y definitiva (...) Ahora el hombre por medio de la revelación, consigue sobre la plenitud del ser y de los valores, la verdad

¹⁸⁶ *Ibid.*, 78.

¹⁸⁷ *Ibid.*, 79.

y santidad de Dios. Esta no puede alcanzarla el hombre por sus propias fuerzas; pero se le da en la Revelación como contenido de la vida»¹⁸⁸.

La vida de Cristo muestra al hombre verdaderamente libre en el que la Verdad se manifiesta con claridad. La Verdad radica en su persona, por ello también es el único camino del hombre hacia la libertad y hacia la vida plena: «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida» (Jn 14,6).

En Cristo reside la auténtica libertad del ser humano, a la que solo se puede acceder incorporándose a Él. «Así conoceréis la verdad y la verdad os hará libres» (Jn 8,32).

«El hombre conquista su libertad en la medida que Dios es libre en él. Se trata de que Cristo que vive y está en el creyente, se manifiesta sin impedimentos. De algún modo la vida de Nuestro Señor es un preludio y símbolo de la libertad cristiana en la medida que el Padre está en el Hijo y quien ve al Hijo ve al Padre. Y en esta suerte de libertad ¿qué tributo debe pagar el hombre? Pues aquel que lo constituye en creyente, esto es, la fe»¹⁸⁹.

5.2. LA GRACIA

La escisión de las distintas ciencias que se producen a partir del siglo XIV, entre ellas la filosofía de la teología, supuso que la labor teológica se centrara en la defensa del carácter gratuito de la gracia.

«Esta escisión que entre otras causas, se produjo por la justa preocupación por salvaguardar la gratuidad de la gracia, llevó a la pérdida de la idea de naturaleza como creación y, por tanto, a la de la “unidad” del “plan preestablecido por el Padre. Las consecuencias de esta escisión no han sido nada insignificantes. En este sentido, decía nuestro autor que “el creyente ya no está con su fe en la realidad del mundo, ni tampoco encuentra la realidad del mundo en su fe”»¹⁹⁰.

Guardini pone en alerta sobre la necesidad de recuperar el profundo sentido de la gracia a partir del momento mismo de la Creación, de cómo Dios pensó el hombre y el mundo desde la eternidad, ya que a su juicio «Por salvar la Redención del Hijo, ha

¹⁸⁸ *Ibid.*, 67-68.

¹⁸⁹ R. FAYOS FEBRER, *La figura de San Pablo en el pensamiento de Romano Guardini*: Actas del XIV Simposio de Teología Histórica (2010) 359-372.

¹⁹⁰ A. SCOLA. *Libertad, gracia y destino*: *Communio* octubre.-diciembre (2002) 517.

abandonado la Creación del Padre»¹⁹¹ y es tan cierta la sentencia: «el que me ve a Mí, ve al Padre» (Jn 14,9), como «el que no quiere ver al Padre, tampoco me ve a Mí».

La Creación del mundo es un acto libérrimo y gratuito de Dios. El mundo no surge como una necesidad de la esencia divina. La existencia del mundo y también nuestra propia existencia no es consecuencia de una necesidad o de un proceso que se conduce ciegamente.

Es este sentido, el hombre no puede ser confundido con ningún otro ser viviente-concreto, tiene un carácter especial que no puede ser reducido a lo meramente natural, su modo de existir es histórico.

«Esto significa, ante todo, que existe como persona; su existencia no viene determinada por la necesidad de una forma esencial que se impone, sino por la libertad, la cual puede, por una parte, completarle y, por otra, extraviarle o echarlo a perder»¹⁹².

Desde esta experiencia de gracia, el hombre descubre su existencia y la del mundo como un don. Cada hombre ha sido elegido y querido desde la eternidad por su Creador y lo ha situado en un mundo en que ambos participan de la bondad de Dios.

Tanto el mundo como cada hombre concreto existen por gracia.

La existencia de cada hombre está orientada hacia Dios y, a diferencia del resto de la Creación, él es consciente de esta realidad de creatura al ser constituido a imagen de Dios. La efusión del Espíritu divino lo ha constituido en persona, única e irrepetible, capaz de oír la Palabra que se le es dirigida.

Una Palabra que le sitúa por pura gracia como señor de todo lo creado para que lo lleve a la perfección, con su libre acción. De este modo la gracia, se presenta como tarea, a través de su obrar el hombre camina hacia Dios que se le hace presente en su propia vida.

El don de la libertad dado por Dios al hombre, hace que tanto este como el mundo sean históricos. No son fruto de un proceso necesario sino fruto de la libertad que lo configura. Por ello, la vida de la gracia está sometida siempre a prueba ya que el hombre libremente ha de dirigir su quehacer en consonancia con el plan divino.

¹⁹¹ R. GUARDINI, *Libertad, gracia y destino*, Madrid 1965, 10.

¹⁹² *Ibid.* 119.

Es por ello que la relación del hombre con el resto de la Creación se realiza a través del encuentro con su realidad.

«"Encuentro" significa enfrentarse el hombre espiritualmente con las cosas, reconocerlas, valorarlas, jerarquizarlas, tratar con ellas, configurarlas y aun crearlas. En esta tarea desarrolla sus energías, realiza su personalidad, o bien las impide y destruye.

Ver, conocer, valorar, significa penetrar en el propio sentido de los acontecimientos, dejarse influir por su verdad y por su valor, y, así, ser formado por ellos. Todo esto puede suceder recta o falsamente, constructiva o destructivamente»¹⁹³.

La pretensión del ser humano de considerar que todo lo dado no era fruto de la gratuidad y del amor, sino que le era debido y por tanto le pertenecía, rompe con este estado de gracia. Este usurpar el lugar de Dios, de querer ocupar el lugar de Dios como Señor absoluto y no como señor en quien Dios encomienda su obra, hace que el ser humano y su existencia se sitúe en la mentira y deje de participar de esa relación íntima con la vida divina. El mundo ya no es visto con los ojos de Dios, como lugar de encuentro a través de su realidad, sino como un objeto del que me puedo apoderar para mi propio provecho. El mundo se rebela ante este cambio de perspectiva y se hace hostil.

«El Paraíso no es el estado natural del hombre, que todavía no ha crecido hasta el espíritu; ni la proyección del estado infantil a un pasado mítico sino la situación de la existencia, que resultó de estar el hombre en una completa relación de encuentro con Dios.

Pero al mismo tiempo, estaba esta existencia, puesta en la prueba. Ella había de decidir si el hombre afirmaba y confirmaba esta relación desde su libertad o, por el contrario, la negaba o destruía. La Revelación nos dice que aconteció lo último. Y no por un paso íntimamente necesario desde la existencia natural-inocente a la cultural-adulta; sino por desobediencia al señor del mundo. Así cayó el hombre del estado de gracia, y el desgarrón llegó hasta su vida más íntima»¹⁹⁴

Es por ello, que a partir de esta ruptura de la situación original del hombre su acción perturbe su propia existencia y la de la historia, oscureciéndose la presencia de Dios tanto en su vida como en el mundo.

«Lo que quedó ya no era el hombre puramente natural, sano y perfecto en sí mismo, a quien no hubiera faltado sino esa especial relación a Dios. Puesto que el último sentido del hombre, según el pensamiento del hombre, se cumple solamente en el encuentro con Él, descendió más bajo de la simple naturaleza, convirtiéndole en un ser inexplicable por ninguna

¹⁹³ *Ibid.*, 120.

¹⁹⁴ *Ibid.*, 122.

categoría, confuso y sembrador de confusión, en rebeldía contra Dios y en contradicción consigo mismo.

Y este hombre es el que, desde entonces, fue haciendo la historia, abocada a la ruina y a la desesperación, castigo y satisfacción al mismo tiempo que el pecado. Pero la Revelación nos dice que Dios volvió de nuevo al mundo y tornó a llamar al hombre»¹⁹⁵.

La pérdida de la gracia supondría la aniquilación total de la persona, sin embargo Dios no permite que esto ocurra sino que le mantiene en la existencia prometiéndole rescatarle de esta situación, es la promesa de su Redención lo que supone una recreación del hombre para que pueda alcanzar su plenitud. La Revelación de Dios va preparando al hombre para este hecho que acontecerá tanto en la historia como en la existencia particular de cada hombre en la persona de Cristo.

«Si ahora nos situamos explícitamente dentro de la Revelación, nos daremos cuenta que Dios se da gratuitamente al hombre para que este consiga su plenitud y sea introducido en la misma vida de Dios. En el acontecimiento singular de Cristo contemplamos la realidad total e inefable entre la reciprocidad entre Dios y el hombre y la del plan originario que Dios tenía de la creación. El hombre reconoce en Cristo la posibilidad de conseguir su propia realización, es decir de ser introducido en la experiencia de la filiación divina»¹⁹⁶.

En Cristo, el hombre es elevado de su condición de creatura a la de hijo de Dios. La existencia del cristiano se realiza desde esta nueva perspectiva la de Dios que le ve como hijo suyo por su incorporación a Cristo.

5.3. DESTINO

El destino es lo que aparece ante el hombre cuando se pregunta ¿por qué existo en vez de no existir? De esta pregunta surge la idea en el hombre de que su vida no puede ser adaptarse sin más a lo cotidiano, sino que su obrar tiene una dirección, un sentido que no le es indiferente.

El hombre quiere que su libertad responda a un “por qué”, es por ello que cuando se habla de destino, despierte en el hombre la idea de que el sentido y la finalidad de su ser y de su libertad ha de ir más allá de la simple monotonía de lo

¹⁹⁵ *Ibid.*, 122.

¹⁹⁶ A. SCOLA. *Libertad, gracia y destino*: *Communio* octubre.-diciembre (2002) 531.

cotidiano, más allá que se cierra sobre su repetición e indolencia, su fatiga y su ausencia de horizonte¹⁹⁷.

Este carácter de interpelación que tiene el pensar sobre la existencia y el destino lo expresa Guardini del siguiente modo:

«Cuando pronuncio la palabra “destino”, siento que lo que ella significa me toca muy de cerca, pero también que viene muy de lejos. Me pertenece como mi propiedad más íntima, pero, al mismo tiempo, me es extraño. Lo conozco por una participación entrañable en su sentido; pero cuando pretendo asirlo se resbala de mi mano curiosa. Se dirige precisamente a mí, pero trae de lejos muy profundas raíces; es en el fondo, la totalidad de la existencia en general. Es lo más personal, en lo que estoy yo totalmente solo, aislado, insustituible; y al mismo tiempo es lo que me liga con todo»¹⁹⁸.

De aquí se desprenden dos aspectos importantes, el carácter personal de la vivencia del destino y que es aquello que une a la persona con la totalidad.

Para Guardini solo se puede hablar propiamente de destino, cuando hablamos de la persona. Solo el hombre tiene ese deseo profundo de dar una orientación a su vida y constituirlo como una tarea. Una tarea que nadie puede realizar por mí, en donde se expresa mi yo, mi carácter único e irrepetible.

«Destino es, por consiguiente, la realidad simplemente en cuanto referida a mí»¹⁹⁹.

Esta realidad referida a mí, que constituye mi destino se muestra formada por tres elementos: la necesidad, los hechos y lo casual (“el acaso”).

- a) La necesidad, que constituye nuestra experiencia de lo inmutable, lo inevitable y forzoso. Son las leyes de la naturaleza, del ser, del pensar y del obrar que tienen un carácter de inviolabilidad que hacen posible y ordenan nuestra existencia. El hombre está sometido a estas leyes como parte de la totalidad que es el mundo. El mundo no es un lugar caprichoso, al arbitrio de un ser superior que cada día cambia su modo de existir, no es un caos, ni un sinsentido, sino una realidad ordenada. El ser humano vive confiado en la inmutabilidad de este orden, así cada mañana confía en que el sol saldrá por el este y se pondrá por el oeste, que seguirá sometido a la fuerza de la

¹⁹⁷ Cf. A. GESCHÉ. *El sentido*, Salamanca, 2004, 95.

¹⁹⁸ R. GUARDINI., *Libertad, gracia y destino*, San Sebastián 1964³, 148.

¹⁹⁹ *Ibid.*, 158.

gravedad o que se podrá seguir comunicando con los otros a través de la lógica en el lenguaje.

- b) Los hechos. Son todo aquello que una vez que han acaecido, no pueden dejar de haber sucedido. Son fruto de la acción libre de quien los ejecuta, pero una vez realizados, sus consecuencias son inevitables. Estos hechos se van acumulando en el tiempo, tanto en nuestra propia historia personal, como en la historia del mundo de la que soy también responsable.
- c) Lo casual, “el acaso”. Es un carácter especial de cómo se percibe algún hecho. Al no poder fundamentarse ni en la necesidad de las cosas, ni en la acción libre, el “acaso” absoluto no existe, es más bien una percepción que la persona no puede ignorar. Según Guardini: «Esta experiencia dice relación al ámbito vital del sujeto, y se da de hecho cuando en él surge algo no controlado en la trama de nuestra vida, por ejemplo un encuentro»²⁰⁰.

El ser viviente-concreto que se descubre como existente busca las respuestas en estos elementos del destino. O su existencia surge de la necesidad: de un proceso evolutivo de la materia o del espíritu (materialismos e idealismos), o de la casualidad como un producto fruto del azar con una bajísima probabilidad de que llegue existir, o como obra pensada y realizada desde la libertad.

No obstante todos estos elementos del destino se constatan en el ser personal ya que está sometido a leyes, ejecuta hechos y en ella acaecen distintos azares. Buscar una comprensión de por qué me sucede esto precisamente a mí o de por qué puedo y tengo que ser yo el que soy, despiertan según Guardini: «la sospecha de que en el destino hay algo misterioso. Con ello no se alude a un problema todavía no solucionado, quizá insoluble, sino al misterio como causalidad del ser, a lo numinoso»²⁰¹.

Esta experiencia del destino como algo misterioso supone la entrada del ser humano en el ámbito de lo sagrado. El hombre se encuentra ante el Misterio, y esto no implica necesariamente el reconocimiento de un Dios personal trascendente. El Misterio designa una actitud religiosa ante lo absolutamente superior o trascendente y al mismo

²⁰⁰ *Ibid.*, 156.

²⁰¹ *Ibid.*, 166.

tiempo ante su presencia activa en medio de todo, su inmanencia y su intervención en el mundo y en la vida del ser humano²⁰²

Esta experiencia del destino aún resulta confusa para el hombre.

«La conciencia del destino descansa sobre la experiencia de un orden y una sabiduría definitivamente valederos; pero también en la experiencia de una actitud opuesta, en la que el destino aparece arbitrario, dañino, ciego y sin sentido. (...) Aquí el hombre se siente en peligro. (...) En el más profundo fondo de la experiencia del destino parece yacer todavía algo más oscuro, el sentimiento de un absurdo, de lo satánico. Esto se expresa en las distintas religiones (...) Es malo, frío, sin corazón y vacío; pero como un “otro” que pertenece al ámbito religioso; ciertamente en el mal sentido, de manera que todo culto a él supondría una perversión.

Qué signifique este elemento, no se deduce claro de sí mismo. Está en la confusión del ser, se mezcla con el bien, se oculta tras lo que tiene sentido. Su ser propio lo pone en claro por primera vez la Revelación y, de una manera definitiva, Cristo»²⁰³.

El hecho de la Revelación modifica totalmente la experiencia del destino

«Tan pronto como el hombre cree en Cristo, es trasladado de la ordenación de su ser por el destino a la ordenación por la providencia. Es introducido por la gracia en la relación existente entre el Padre y el Hijo»²⁰⁴.

Ante la Revelación el hombre ha de posicionarse y esta respuesta tiene que ser personal, no se puede confundir con una respuesta colectiva sobre el carácter sagrado de la realidad, es aquella decisión en la que el hombre concreto pone todo su ser y existir en manos de Aquel en el que se deposita la confianza.

«A través de lo sagrado, el hombre descubre que él no se comprende a sí mismo por sí mismo, descubre que él ha sido engendrado. La crisis religiosa es debida esencialmente a una crisis de la filiación que explica que el hombre ha perdido la nostalgia de su origen religioso. (...) Esta experiencia religiosa llamada “natural” conlleva teológicamente la idea de creación, y filosóficamente la de lo no racional y lo no absurdo. La fe es la misma experiencia desde el punto de vista fenoménico, más personal, es un reencuentro personal. Para Guardini, en la persona divino-humana de Cristo coincide Dios y el hombre, pues en él se realiza el reencuentro más pleno entre Dios y el hombre. Dicho de otra manera, la fe no es encontrarse con un Dogma (con un corpus de doctrinas y de verdades en que creer), ni encontrarse con una Moral (con un conjunto de cosas que hacer), ella es un reencuentro (donde se da la experiencia de una relación

²⁰² S. BARA BANCEL. *Aproximación al hecho religioso*, en A. CORDOVILLA (ed.), *Cristianismo y hecho religioso*, Madrid 2013, 78-79.

²⁰³ R. GUARDINI., *Libertad, gracia y destino*, San Sebastián 1964³, 168-169.

²⁰⁴ *Ibid.*, 199.

interpersonal). Ella es también un Dogma y una Moral pero solamente en el marco de una organización religiosa comunitaria.»²⁰⁵.

Este reencuentro entre Dios y el hombre en Cristo supone una nueva forma de existencia, la de la existencia redimida.

«La actitud del destino pertenece al hombre irredento, constituye acaso su más profunda expresión, así se encuentra al principio como actitud del “hombre viejo” (Ef. 4,22); también en el creyente. Pero luego viene lo que el Nuevo Testamento llama “la inserción en el Hijo”, la “admisión a la filiación divina” (Gal 4,5). Y esto no significa un mero acogerse o confiarse a Dios, sino una nueva forma de existencia, junto con la fuerza para realizarla. En la medida en que se realiza, “desaparece el hombre viejo” y “aparece el nuevo”. Y esto sucede en todo acto auténtico de la vida cristiana; el destino se convierte en Providencia»²⁰⁶.

De este modo, frente al poder incomprensible, impersonal, terrible y todopoderoso del destino, en Cristo se manifiesta la persona del Padre y de su Providencia divina.

La Providencia es definida por Guardini como una acción ininterrumpida de Dios.

«Consiste, ante todo, en la conducción del mundo, la cual enlaza entre sí los acontecimientos de la naturaleza, y la historia, tanto individual como colectiva. (...) Referida a Cristo, y por Él, corre una nueva historia, y la Providencia es la manera en que Dios la guía. Ella se encamina a la realización de su reino y a la creación del nuevo mundo nuevo y santo. En esta acción Dios llama al hombre hacia dentro y en ella promete una nueva conducción de vida»²⁰⁷.

La Providencia es el conjunto de acciones por las que Dios hace presente su reino, que lleva implícita para el hombre una llamada a la conversión.

Esta conversión, es un regreso o vuelta al Padre solo es posible por Aquel que es el único camino: Cristo en cuya persona se reencuentran de modo definitivo Dios y el hombre, en la obediencia libre y plena del Hijo a la voluntad del Padre.

«No olvidemos que la primera palabra de la predicación de Jesús dice así: “El Reino de Dios –es decir, el orden existencial de la salvación– está cerca”. Pero después se dice:

²⁰⁵ G. WOIMBÉE. *Le sacré selon une approche théologique contemporaine*, BLE 113, (2012), 412-413.

²⁰⁶ R. GUARDINI., *Libertad, gracia y destino*, San Sebastián 1964³, 199.

²⁰⁷ *Ibid.*, 204.

“Arrepentíos y creed en el Evangelio” (Mc 1,15). Este “arrepentíos” es una exigencia cuya trascendencia no resulta perceptible sino poco a poco»²⁰⁸.

En este sí a la persona de Cristo en que nuestra existencia como totalidad se incorpora a la Totalidad que es Dios, es donde cobra sentido las palabras del propio Cristo que tanto hicieron pensar a Guardini y que le condujeron a su conversión. “Quien quiera conservar su alma la perderá, quién la dé la salvará” (Mt 10, 39).²⁰⁹.

Poner la existencia en manos de la Providencia divina, es vivir en Cristo, dejarse llenar por el Espíritu de Dios que ensancha el espíritu finito para hacer morada en mí, para guiar la propia existencia en la construcción del Reino de Dios, donde Él se manifiesta como Señor de mi existencia y de la Historia.

5.4. ¿CÓMO EL HOMBRE ORIENTA SU EXISTENCIA? EL ESPACIO EXISTENCIAL

Guardini define el espacio existencial en que la vida del creyente tiene lugar con los siguientes términos:

«El concepto “espacio existencial” quiere designar, no sólo la contigüidad externa de las cosas corporales, sino la totalidad de todos aquellos ámbitos y relaciones en los cuales tiene lugar nuestra vida, o más exactamente, la vida del que, en cada momento, piensa y habla»²¹⁰.

Guardini se pregunta sobre cuál es el sistema de coordenadas, si es que lo hay, que referencian el espacio de un cierto existente.

Así desde la propia experiencia de la vida singular, descubre que entre el arriba y abajo, está el ámbito intermedio en el que encontramos la vida: el espacio histórico. En el arriba encontramos la zona del intelecto y en el abajo la zona de los impulsos.

«El ámbito intermedio en que encontramos esta vida es el espacio de lo histórico, un espacio conocido, disponible, dominado por el hacer cotidiano. También este espacio tiene un arriba y un abajo debajo de sí. El arriba aparece aquí como la zona del intelecto, de la libertad de elección, de la voluntad dominadora y ordenadora, de las ideas, normas y órdenes. El abajo aparece como el ámbito de los impulsos y de las exigencias de crecimiento, como la esfera de

²⁰⁸ R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005, 260.

²⁰⁹ Cf. R. GUARDINI, *Relato sobre mi conversión*: *Communio* 17 (1995), 473-477.

²¹⁰ R. GUARDINI. *Mundo y persona*, Madrid: 2000, 38.

las necesidades orgánicas, psíquicas y de destino, como la zona de la vida total que corre bajo el individuo, como la zona de lo subconsciente y de lo inconsciente. Entre ambas zonas discurre la existencia cotidiana, penetrada individualmente por el pensamiento y la voluntad»²¹¹.

Según Guardini, los órdenes hasta ahora descritos sirven para determinar el espacio, la corporalidad y la vida natural, pero no sirven para determinar el espacio en que se mueve el espíritu y la persona. Al pasar del ámbito de lo biológico-psíquico, al de lo espiritual y personal, las categorías que conforman los puntos de referencia cambian y así el elemento que impulsa y guía el movimiento espiritual es el de “lo valioso”. Este movimiento espiritual aparece con nitidez en el movimiento hacia arriba, en el arriba espiritual. Este arriba coincide con lo valioso y aquí se encuentra el bien hacia el que el hombre está orientado.

Sin embargo, el valor no tiene contrapolo, el antivalor no puede estar situado en el abajo, en el contrapolo necesario del arriba. Si así fuera caeríamos en una concepción dualista de la existencia.

«S se hace así, surge enseguida la polarización dualista que, para salvar el todo de la zona de abajo, del mal, la convierte en el contrapolo necesario del arriba, del bien; una polarización que equipara a ambos con espíritu y materia, que toma el valor y el antivalor como potencias parciales y esenciales del todo, que falsifica el orden trasponiéndolo a la esfera estética, y que elimina todo lo que sea decisión»²¹².

El bien y el mal no son polos de la existencia, el bien como polo no reclama necesariamente el mal, sino que bien y mal se relacionan en la contradicción.

«En realidad, el mal no es el contrapolo del bien, como no lo es el “no” del “sí”, y como lo es la nada respecto al ser. El bien es lo categóricamente válido y justificado en su ser; el mal, en cambio, en cualquier circunstancia debe ser el sin-sentido esencial. Tan pronto como algo es “polo”, inmediatamente se hace dialécticamente necesario el “contrapolo”; el bien empero, no es un polo y no requiere un contrapolo. El bien es lo que debe ser, y el mal lo que no debe ser, y lo que en sentido metafísico no necesita ser; en suma lo superfluo en absoluto»²¹³.

²¹¹ *Ibid.*, 40.

²¹² *Ibid.*, 41.

²¹³ *Ibid.*, 42.

Sin embargo, Guardini mantiene que espacio existencial posee polos, pero éstos se determinan de forma distinta manteniendo el mismo nivel axiológico. Estos polos son los que descubre en la lectura de las Confesiones de San Agustín:

«Pero Tú me eras más íntimo que mi propia intimidad y más alto que lo más alto de mi ser»²¹⁴.

Así el arriba y abajo, en la orientación del espacio espiritual-personal se convierten en la altura y la interioridad.

«Entre lo alto y el interior se extiende el espacio espiritual-personal. Entre ambos se encuentra el lugar de la persona, un lugar que contiene la situación ética de ella»²¹⁵.

5.4.1.- LA INTERIORIDAD CRISTIANA

A la pregunta sobre qué es la interioridad cristiana, Guardini responde:

«La interioridad cristiana es el espacio vivo que surge cuando la hondura de Dios, que está situada más en lo hondo que todo lo humano, se impone en el hombre real, cuando es experimentada, asumida, apropiada por éste»²¹⁶.

No se trata de la profundidad propia de un proceso vital que tiende hacia el interior de forma natural. No es la profundidad afectiva, ni psíquica, sino que es de otra índole. No depende de un gran desarrollo de su personalidad, sino sólo de la fe y del amor a Dios que tenga el hombre.

«Un ser humano puede tener disposiciones muy profundas, una fortísima valoración de sí, experiencias religiosas naturales de hondura abismal, pero, mientras no tenga nada más que eso seguirá estando fuera de esta interioridad. Por el contrario la poseerá todo aquel que, aun siendo por su talento natural un hombre corriente, crea en el Dios de la Revelación y lo ame. No es una interioridad psicológicamente más profunda, o de más noble rango espiritual, sino esencialmente distinta de la natural; es una interioridad dada por la gracia y proveniente del Espíritu Santo»²¹⁷.

Junto a esta interioridad, existe una interioridad errónea o mala, en la que el hombre se encierra en sí mismo, falla la conciencia del sujeto y se endurece el corazón y

²¹⁴ A. DE HIPONA, *Confesiones*. III, VI, 11.

²¹⁵ *Ibid.*, 42-43.

²¹⁶ R. GUARDINI, *La conversión de Aurelio Agustín. El proceso interior en sus Confesiones*, Bilbao 2013, 40-41.

²¹⁷ *Ibid.*, 42-43.

se ensucia de tal manera que rechaza el bien y quiere el mal. Si la persona surge de la llamada de Dios y se desarrolla en su relación; esta interioridad errónea ontológicamente aboca a la nada, a la destrucción de la persona como consecuencia de la apostasía de Dios.

«Ontológicamente, la interioridad errónea y mala consiste en la apostasía de Dios, en las caídas en las profundidades del mal, que son, a la vez las profundidades de la nada»²¹⁸.

A tenor de todo esto, Guardini concluye que:

«La existencia del hombre está construida desde el interior, o bien, también podría decirse hacia el interior. Por doquiera, sea en la estratificación de las distintas zonas existenciales, sea dentro de cada una de éstas, la dentro de cada una de éstas, la dimensión de la interioridad aparece en la existencia humana»²¹⁹

Esta interioridad no procede del hombre, sino de Dios y esta procedencia es la que da al comportamiento del hombre su sentido. A esta interioridad es a la que se refiere Jesús.

No es la vivencia religiosa de lo existente, que descubre desde su carácter simbólico el sentimiento de unidad que todo lo penetra y abarca, sino aquella espiritualidad que Dios crea en nosotros.

«La interioridad que Jesús expresa no es, una interioridad psicológica o espiritual, sino aquella interioridad que Dios crea en nosotros. (...) Al darla Dios, se hace inmediatamente desde luego “psicológica” y “espiritual”, ya que actúa en los actos del hombre y es incorporada en ellos, con lo cual se desarrollan necesariamente también las disposiciones humanas dadas y siguen su curso los procesos históricos. La interioridad cristiana no es un espacio en nosotros, dispuesto y en el que Dios podría venir, sino que el Dios que viene para la realización de su reino produce Él mismo la profundidad y la amplitud en la que Él quiere habitar. La interioridad cristiana sólo pende de Dios y sólo puede ser recibida de Él»²²⁰.

La siguiente pregunta que surge es la referente al lugar donde está Dios en este espacio vivo que crea en el ser humano. Guardini responde que Él está en su plenitud. El ser entero de Dios está en el acto. En Dios todo es actividad viva. Dios está en sí mismo, por ello la interioridad de Dios es su lugar.

²¹⁸ R. GUARDINI. *Mundo y persona*, Madrid: 2000, 45.

²¹⁹ *Ibid.*, 45.

²²⁰ *Ibid.*, 45

«La interioridad de Dios es su lugar y, a la vez su ocultamiento. Lo que hace a Él mismo radicalmente evidente, su claridad absoluta, esto es justamente lo que le oculta para todo lo que no es Él»²²¹.

Esta interioridad de Dios viene al creyente conforme las palabras de Jesús: “Si alguno me ama, guardará mi Palabra, y mi Padre le amará y vendremos a él, y haremos morada en él”. (Jn 14,23). De esta manera la interioridad del creyente participa de la interioridad divina y en el hombre Dios es y vive.

«Si Cristo Dios viene, pues así al creyente, también viene a él la interioridad de Dios, pues Dios mismo es su interioridad. Si Cristo Dios hace al hombre partícipe de su naturaleza, le hace también partícipe de su sacrosanta interioridad. La interioridad divina se hace propia del creyente, quien contribuye a realizarla bajo la forma de la gracia. Esto significa en su esencialidad y en su último sentido, la interioridad cristiana»²²².

El espacio existencial del hombre se descubre como gracia, algo dado en el que existimos, en el que nuestro ser descansa en Aquel que le ha creado porque Él decide habitar en su criatura.

«En la existencia cristiana yace, por eso, un misterio que sólo por la gracia puede aprehenderse. Aquí está el hombre, una criatura; un trozo de mundo; en él, empero, se alza el Dios vivo. Dios, empero, no es mundo, no es criatura; Dios es Dios y vive en su propia interioridad. Y sin embargo, hace donación al hombre, para que participe de esa interioridad. No desde algo propio y como algo propio del hombre, sino desde la gracia y como la gracia»²²³.

¿Cómo relaciona el hombre su interioridad finita con la interioridad divina? Esto sólo puede realizarse como gracia, por ello no es consecuencia de un esfuerzo de introspección del hombre en sí mismo, sino a través de la fe, la esperanza y la caridad, las virtudes teologales, que hacen referencia a Dios, que han sido infundidas por él en el hombre y por las cuales el hombre realiza la vida divina.

«Cuando el hombre con fe, con amor, con esperanza, entra en esta relación despierta en él una vida que no procede de sí mismo. Y sin embargo el hombre se realiza en ella, convirtiéndose así en el hombre que su Creador ha pensado. Fe, amor, esperanza son las virtudes “divinas” e “infundidas”, por las que el hombre realiza la vida divina. Bajo ellas se encuentra la

²²¹ *Ibid.*, 47-48.

²²² *Ibid.*, 48.

²²³ *Ibid.*, 48.

inexpresable unidad del acto cristiano de la existencia, de la que san Pablo habla en sus Cartas»²²⁴.

El único camino hacia la interioridad cristiana es la fe que nos introduce en el misterio del hombre, en su origen. Esta verdad revelada no puede ser demostrada, sin embargo su aceptación coloca al hombre en una existencia nueva, en aquella en que se sitúa bajo la mirada de Dios. Una mirada de la que participa y le permite verse como totalidad y como consecuencia tener una autocomprensión mejor de sí mismo, lo que le permite considerar y juzgar objetivamente el propio yo.

«En la medida en que el hombre se hace creyente, en la medida que hace imperar en sí la realidad de Dios vivo, situándose bajo su voluntad, en la misma medida se hace el hombre libre de sí mismo. (...) En la medida en que el hombre realiza la interioridad cristiana, en la misma medida cae bajo su propia mirada y es capaz de autoconocimiento cristiano. (...) El autoconocimiento cristiano del hombre es la participación por el hombre en la mirada de Dios sobre él, una participación de la que Dios le hace regalo por gracia. A este autoconocimiento –en principio y en la medida de su autenticidad– nada se le escapa, ningún resto de la zona más oculta del yo»²²⁵.

Este dinamismo es el que permite al hombre adentrarse en el profundo misterio de su existencia y vivir conforme a la verdad que en definitiva le hace más libre.

5.4.2.- LA ALTURA CRISTIANA

Conforme a su modo de pensar polar, Guardini constata que la vida se experimenta como una realidad llena de contrastes.

«Hablamos de valores más altos y más bajos, de fundamentación y de construcción, de ascenso y descenso, etc. El hecho de que un valor, en tanto que valor, es superior a otro se expresa como diferencia de altura, de igual modo se expresa también como una aspiración hacia lo alto el esfuerzo por alcanzar valores mejores y por realizar mejor los valores confiados a uno»²²⁶.

Esta visión de la existencia del hombre que se estructura hacia la altura, en la aspiración del hombre a la verdad, aparece en el pensamiento griego, en el diálogo de *El Banquete* de Platón, que describe la existencia desde esta polaridad.

²²⁴ *Ibid.*, 48.

²²⁵ *Ibid.*, 49-50.

²²⁶ *Ibid.*, 52.

«Un carácter de la verdad que, en el pensamiento occidental, aparece por primera vez, en Platón de manera determinante. Ya en Heráclito se encuentra, pero más como altivez en gesto de repudio; en Platón surge de modo puro y se convierte en elemento universal. La visión platónica de la existencia está estructurada esencialmente en dirección a la altura. A partir de él existe un concepto de lo ideal. La idea es absolutamente “arriba” y el camino hacia ella es una ascensión. Y para ascender son necesarias no sólo agudeza y esfuerzo espirituales, sino el *eros*. El *eros* es el que impulsa el pensamiento hacia lo alto, el que le da la conciencia de la dirección y la osadía. *El Banquete* es el poema de esta altura»²²⁷.

¿Qué relación tiene todo esto con la altura cristiana? Para Guardini la existencia de una altura cristiana es evidente. Todo el Nuevo Testamento está lleno de llamadas a esta aspiración, sin embargo hacia lo que se aspira no cabe en las categorías que orientan a un espíritu finito. Es una altura que trasciende su ser finito, no es un algo, sino un Alguien a quien está esencialmente referido y que está en lo alto.

«El punto al que está orienta la gradación hacia lo alto del cristianismo es Dios. Y no simplemente el ser más elevado y más sabio, no la realidad numinosa de la experiencia religiosa, sino aquel Dios “que habita inaccesible en la luz”, oculto en sí y sólo aparente en Jesús. Hemos definido la interioridad cristiana como aquel lugar “en” el creyente donde Cristo está; de modo análogo decimos ahora, que la altura cristiana es aquel lugar donde Cristo está “sobre” el creyente. “Así pues, si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios. Expresado pragmáticamente, el arriba cristiano es aquel lugar al que Cristo fue cuando ascendió a los cielos»²²⁸

Esta altura cristiana se manifiesta en las bienaventuranzas, en el servicio, en la humildad, en la pureza de corazón frente a la sabiduría terrena o en la locura de la cruz. Esta forma de entender la altura escandaliza al pensamiento moderno y contemporáneo y de este conflicto a la hora de entender hacia dónde se orienta lo más alto del ser humano surgen las más fuertes objeciones contra lo cristiano. Un Dios Todopoderoso que se abaja, se encarna y muere en la cruz por amor a los hombres no cabe en un pensamiento que fundamenta la elevación del hombre en el despliegue de su personalidad a través del conocimiento científico, de la técnica y del poder.

En definitiva la “interioridad cristiana” y la “altura cristiana”, o lo que es lo mismo Cristo “en” y “sobre” el creyente es el espacio existencial del cristiano.

«Ambas determinaciones son las que dan juntas la totalidad de la trascendencia espiritual. Las direcciones de su polaridad van hacia el “interior” y “lo alto” que son las metas

²²⁷ *Ibid.*, 51.

²²⁸ *Ibid.*, 54.

hacia las que aspira llegar el espíritu. Allí en lo “interior” sin más y en lo “alto” está Dios. Estos “lugares” del distanciamiento divino determinan el eje de la existencia humana»²²⁹.

5.4.3.- EI CENTRO EXISTENCIAL

Una vez determinados el eje de la existencia humana, Guardini se pregunta por cuál es su centro existencial

«El centro (existencial) de este último se encuentra, en cada caso en el hombre que pregunta por él. Allí donde yo estoy, allí se encuentra el centro del mundo. El movimiento, por tanto, debe partir de la amplitud del mundo de fuera y acercarse a mí, penetrar luego en mí, descender luego a mí.

El movimiento lleva por los distintos estratos de la interioridad: corporal, anímica, espiritual y de sentido, que han sido descritos anteriormente»²³⁰.

Desde el polo de la interioridad, este movimiento de profundización, abre cada vez más nuevas preguntas y nuevas profundidades, por lo que se adentra en un espacio que no parece tener nunca final. Este final aparece cuando se produce en mí una transformación cualitativa, penetrando en una nueva dimensión: la esfera de lo religioso. Es la experiencia religiosa lo que me hace tener conciencia de mi ser finito y de la nada ante la que se enfrenta.

«El camino hacia dentro es, como veíamos, por de pronto, inabarcable. Para el movimiento directo el camino sigue siempre más allá. Si en este camino se alcanzan límites, son sólo límites casuales: que no se encuentra nada más o que no se acierta a penetrar a través de la confusión. A los límites reales llego sólo si adquiero conciencia en el interior del todo de mi yo plantado en el todo de la existencia en absoluto, una conciencia que sólo es posible religiosamente: sólo en tanto estoy confinado en mis límites, sólo en tanto estoy definido como finito por el “completamente Otro» que me delimita, por el Dios sacrosanto. Aquí aparece la nada que surge del interior, pero también la mano de Dios que sustenta desde dentro»²³¹.

La interioridad cristiana que aprehende a Cristo en nosotros es la que hace descubrir al hombre sus límites interiores y el cuidado de Dios sobre él.

«Los límites interiores o bien el Dios en vela al otro lado sólo pueden ser experimentados, probablemente, cuando se ha aprehendido en la fe “el Cristo en nosotros”.

²²⁹ R. GUARDINI, *La conversión de Aurelio Agustín. El proceso interior en sus Confesiones*. Bilbao 2013, 42.

²³⁰ R. GUARDINI, *Mundo y persona*, Madrid: 2000, 55.

²³¹ *Ibid.*, 56.

Quien traza propiamente los límites interiores, quien señala al mundo sus límites desde el interior es Cristo resucitado, que, después, de “haberse ido”, “ha vuelto a nosotros” de nuevo (cf. Jn 13,33 y 14,18). Este señalamiento de los límites no significa, empero, que Cristo dice al hombre que es finito, sino que le dice también que es pecador. El señalamiento significa una sentencia: el Juicio»²³²

La interioridad cristiana en la que Cristo actúa pone al hombre ante la luz de Dios que le hace descubrirse no sólo como ser finito, sino también pecador.

Desde el otro polo, el de la altura, este movimiento le impulsa al hombre desde abajo a ascender más y más: en la altura espacial, en la propia vida, en el espíritu buscando la verdad, en lo ético hacia la bondad, en el creador hacia la obra pura, sin embargo, desde este esfuerzo humano tampoco se llega a descubrir el final, el límite. Sólo se descubre el final de este movimiento cuando se convierte en religioso.

«Tampoco aquí el movimiento llega a un fin hasta que el movimiento meramente espacial, psíquico o espiritual se convierte en movimiento religioso; es decir, sólo cuando en el encuentro con Dios, que es absolutamente “Otro” frente a todo lo humano y de este mundo, se tiene experiencia de los límites de la existencia, y se tiende hacia lo alto, en la dirección que estos límites siguen respecto a la nada de arriba y de fuera. También aquí hay lugar de Dios. (...) la soledad en la que Dios reina sobre el mundo y abarca el mundo»²³³.

Esto hace que el movimiento hacia la interioridad en la experiencia religiosa suponga en el hombre el tránsito hacia la inmanencia, mientras que el movimiento hacia lo alto sea el paso hacia la trascendencia.

Sólo la Revelación nos descubre el final de este movimiento el mundo y el hombre está sometido al juicio de Dios, de su Señor que se encuentra en las alturas. Allí se encuentra Cristo, “sentado a la derecha del Padre”. Él tras su muerte y resurrección ascendió a los cielos, final de este movimiento en altura, pero a la vez como inicio de su segunda venida para, en su Juicio, señalar definitivamente al mundo sus límites.

«Estos son los dos polos respecto a los cuales está orientada la existencia cristiana. En ambos está Dios, más exactamente dicho Dios en Cristo. En Cristo ambos polos se hacen uno. El dentro y el arriba son la misma y una apoteosis, desde la cual Cristo se acerca al mundo. Ambos son experimentados de forma distinta, porque la existencia se compone todavía de dentro y arriba»²³⁴.

²³² *Ibid.*, 57.

²³³ *Ibid.*, 58.

²³⁴ *Ibid.*, 59.

CAPÍTULO VI. EL QUIÉN, DÓNDE Y CÓMO DE LA EXISTENCIA

6.1. ¿QUIÉN ESTÁ AHÍ? LA PERSONA

Para responder a esta pregunta, Guardini va a desarrollar una antropología que exprese la profunda relación entre el hombre como creatura y su Creador, frente a las concepciones reduccionistas del pensamiento moderno.

«La recuperación de la persona significa para Guardini confrontarse con la modernidad no solo con la intención de salvar su singularidad sino también de asegurar su irreductibilidad y trascendencia. Cualquier intento de alcanzar el carácter concreto y singular de la persona que no tenga en cuenta su trascendencia representa una superación aparente del pensamiento moderno, tal como lo han mostrado las antropologías subyacentes a los totalitarismos del pasado»²³⁵.

Guardini pone de relieve el hecho de que en el lenguaje cotidiano se confunda a la persona con el individuo, o con la personalidad. Por ello, intenta mostrar que reducir la persona a la mera individualidad o personalidad es empobrecer lo que el hombre realmente es.

La primera pregunta a la que se enfrenta Guardini a la hora de analizar la existencia es la pregunta ¿quién está ahí?

Quién está ahí es alguien que es capaz de decir yo, y Guardini busca adentrarse en esta realidad, no desde un concepto abstracto del hombre, sino a partir de aquello que se le muestra de forma concreta. A Guardini le interesa ahondar en el misterio del hombre concreto, tal y como se muestra en este lugar y en este tiempo.

«Preguntemos ahora cómo está ahí, cómo existe todo ese conjunto que hemos dicho que es el hombre concreto. Se trata –por avanzar el punto de llegada de nuestra reflexión– de la cuestión de la persona. Cuestión muy importante, absolutamente básica y difícil de responder».²³⁶

A través de la aplicación del método fenomenológico, Guardini descubre que en ese ser que es el hombre, al cual aplicamos la categoría de persona, se pueden distinguir una serie de estratos, atendiendo a su densidad ontológica y de sentido.

²³⁵ GIBU SHIMABUKURO, R. *Génesis de la cuestión antropológica en la obra de Romano Guardini: Vida y espiritualidad*, 52, (2002).

²³⁶ R. GUARDINI, *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, Madrid 2000, 149.

Estos estratos ordenados de menor a mayor densidad ontológica y de sentido son:

- 1.- Forma, figura o conformación
- 2.- Individualidad
- 3.- Personalidad
- 4.- Persona, lo específicamente personal.

Los tres primeros estratos corresponden al ámbito en dónde se da, se encuentra y se sostiene la persona y dan respuesta a la pregunta ¿qué es esto que está ahí?²³⁷

1.- FORMA, FIGURA O CONFORMACIÓN

La forma, figura o conformación, es el primer fenómeno con que nos encontramos y que nos sirve de preparación al de la persona.

Para Guardini conformación (forma o figura) es todo aquel fenómeno que se nos presenta y al cual se puede asignar un nombre que lo determine.

«Son conformaciones todos los fenómenos dados susceptibles de un nombre: cristales, organismos, procesos psíquicos, estructuras sociológicas, figuras geométricas»²³⁸.

La conformación es una unidad fundada en la esencia, en la forma entendida al modo aristotélico²³⁹.

De esta manera el hombre se encuentra como formas entre las formas, como unidad de proceso entre otras unidades, como cosa entre cosas. Constituye el estrato inferior ontológico y de sentido²⁴⁰.

Al ser la conformación el estrato ontológico más inferior es el aspecto de la persona más común y general con los otros tipos de realidades que se encuentran en el mundo²⁴¹.

²³⁷ Cf. R. GUARDINI, *Mundo y persona*, Madrid 2000, 103.

²³⁸ *Ibid.*, 94.

²³⁹ R. FAYOS FEBRER, *La noción de persona en Romano Guardini. (Ensayo sobre una teoría cristiana del hombre)*: Espiritu LIX 139 (2010) 308.

²⁴⁰ Cf. R. GUARDINI. *Mundo y persona*, Madrid 2000, 95.

²⁴¹ Cf. R. FAYOS FEBRER, *La noción de persona en Romano Guardini. (Ensayo sobre una teoría cristiana del hombre)*: Espiritu LIX 139 (2010), 306.

2.- INDIVIDUALIDAD

El segundo estrato que supone una diferencia ontológica es el de la individualidad, este paso es el existente entre lo inanimado y lo viviente.

«La figura o cosa adquiere un carácter nuevo en cuanto salimos del ámbito de lo inanimado y pasamos al de la vida»²⁴²

El individuo se encuentra en el mundo y necesita de él, pero se resiste a ser absorbido por él. El individuo está determinado por su centro vital que es su propia interioridad.

«El individuo es el hecho de que el ser viviente se concreta en una figura determinada, se estructura a partir de sí mismo, asume y reelabora dentro de su estructura elementos del entorno, resiste en su entorno, se adapta a sus condiciones y es capaz de imponerse sobre ellas, etcétera.

Todo lo que tiene vida existe en forma de individuos»²⁴³.

El ser humano en cuanto viviente, comparte con el resto de los vivientes este carácter de individuo.

«En el ser total del hombre existente personalmente se encuentran también el estrato de la individualidad viva. Por este estrato es el hombre ser vivo entre seres vivos; individuo, tanto frente a la especie, como frente a los demás individuos pertenecientes a la especie»²⁴⁴.

3.- PERSONALIDAD

Sin embargo, el hombre no se reduce a la mera individualidad. Entre el hombre y el resto de seres vivientes, existe un nuevo salto cualitativo que les diferencia.

Si la característica del ser viviente es que su todo se desarrolla entre el ámbito de lo externo y el de la interioridad, ordenada desde su centro vital, en el hombre se da una diferencia fundamental y es que en él la conformación de su individualidad se determina a partir de lo que llamamos espíritu.

A esta conformación especial Guardini la denomina «personalidad».

«Personalidad designa la conformación de la individualidad viva, en tanto que determinada a partir del espíritu»²⁴⁵.

²⁴² R. GUARDINI, *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, Madrid 2000, 152.

²⁴³ *Ibid.* 153.

²⁴⁴ ROMANO GUARDINI, *Mundo y persona*, Madrid:2000, 98.

En el hombre, descubrimos que en él existe eso que llamamos espíritu que no se encuentra determinado ni por las circunstancias, ni por los límites de las cosas. El hombre gracias a su espíritu, que es finito, es capaz decidir por libre iniciativa y autónomamente.

«La interioridad que determina a la “personalidad” da un paso decisivo por el hecho de hallarse en ella una realidad y operar una fuerza que llamamos “espíritu”. Con ello llegamos ya al hombre»²⁴⁶.

Pero este espíritu no se da en el hombre de forma pura o infinita, sino que se da estrechamente relacionada con su ser material, que se sustenta en los dos estratos que anteriormente se han expuesto.

En el hombre, nunca encontramos el espíritu puro, sino que éste está referido a su materia (cuerpo), de la misma manera que su corporalidad siempre está referida a su espíritu, tanto cuerpo como espíritu son realidades originarias, ninguna puede ser reducida a la otra, pero ambas formas una unidad. Guardini, nos pone alerta de los peligros de mezclar estas dos realidades, o incluir la una en la otra (idealismos y materialismos). Siguiendo su teoría del contraste, la relación entre cuerpo y espíritu es de tensión en la que se mantiene la unidad en la diferencia.

Este hecho de que el hombre se perciba a sí mismo estando-en-el mundo y a la vez estando-frente-al-mundo, hace que éste se descubra como sujeto.

«La personalidad es la unidad a partir de la espiritualidad, que dota a dicho ente de subjetividad, es decir, de un centro espiritual»²⁴⁷.

Gracias al espíritu, la interioridad adquiere un nuevo carácter: la conciencia y con ello puede aprehender el sentido de la existencia. Este hecho únicamente se da en el ser humano.

Guardini en este punto pone de manifiesto el hecho de que está aprehensión de sentido está vinculado a la verdad, por lo que el espíritu humano siempre está referido a la verdad.

«Conciencia en sentido propio se encuentra sólo cuando el proceso de la impresión y la serie de los actos que reposan sobre él están determinados por el valor de la verdad. Esta

²⁴⁵ *Ibid.*, 98.

²⁴⁶ R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005,454.

²⁴⁷ R. FAYOS FEBRER, *La noción de persona en Romano Guardini. (Ensayo sobre una teoría cristiana del hombre)*: Espíritu LIX 139 (2010) 308.

interioridad percibe la exigencia de la existencia: ser aprehendida, es decir “conocida” por razón de sí misma. La interioridad posee la voluntad de construir el mundo externo en el espacio del «saber», como verdad comprendida»²⁴⁸.

Por tanto la interioridad espiritual, que rige el estrato que Guardini denomina «personalidad», no sólo se reduce a la conciencia, sino que también es el centro de la voluntad, de la acción y de la Creación²⁴⁹.

Según Guardini con la descripción de estos tres estratos podemos dar respuesta a la pregunta: ¿qué es esto que está ahí?

«Un ser conformado, fundado en la interioridad, determinado por el espíritu creador»²⁵⁰.

4.- LA PERSONA

Todo esto, sin duda se da en el hombre pero..., ¿qué es aquello específico que le constituye como persona?, y que contesta de forma definitiva a la pregunta ¿quién está ahí?

«La respuesta es «yo», o en elocución indirecta «él». Sólo ahora rozamos la persona. Persona es el ser conformado, interiorizado, espiritual y creador, siempre que –con las limitaciones de que todavía hablaremos– esté en sí mismo y disponga de sí mismo. «Persona» significa que en mi ser mismo no puedo, en último término ser poseído por ninguna otra instancia, sino que me pertenezco a mí»²⁵¹

El concepto de persona, no hace referencia a las aptitudes, o rendimiento del hombre, sino que se refiere a este en cuanto tal, es un concepto ontológico.

Lo esencial de la persona consiste en que yo estoy de acuerdo conmigo mismo, en que reposo en mí mismo, en que me tengo en mi dominio. Ninguno de los estratos anteriormente expuestos conformación, interioridad vital, centro espiritual del saber y del querer, del obrar y del crear, es todavía persona: persona significa, más bien, que todas estas conexiones del hombre está en sí mismo²⁵².

¿Pero cuándo está el hombre de acuerdo consigo mismo, está en sí mismo y tiene dominio de sí mismo? Cuando su espíritu se conforma en la verdad y el bien, y sus actos se orienten a la justicia y al amor. Cuando esto no ocurre, aunque el desarrollo de

²⁴⁸ R. GUARDINI. *Mundo y persona*, Madrid 2000, 99.

²⁴⁹ Cf. R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005, 454.

²⁵⁰ R. GUARDINI. *Mundo y persona*, Madrid 2000, 103.

²⁵¹ *Ibid.*, 104.

²⁵² Cf. *Ibid.*, 108.

su personalidad sea deslumbrante, la persona enferma porque su espíritu no descansa en sí.

«En tanto que persona, el hombre –sin ser por ello Dios– esta entregado a la autonomía del ser y a la decisión de obrar: la condición para que ese modo de ser posea sentido es que se sitúe en el orden fundamentado de la verdad, es decir, que se sitúe precisamente en la justicia; más aún, que convierta la justicia en su contenido en sentido propio. La persona finita sólo posee sentido orientado a la justicia; si se aparta de ella, se convierte en un peligro: en una potencia sin orden. Justamente por ello enferma la persona, porque no está exactamente en sí... Igualmente decisivo para la salud de la persona es el amor: Amar significa percibir lo valioso en lo ajeno, especialmente en el personal, sentir su validez y la importancia de que subsista y de despliegue; experimentar la preocupación por esta realización como si se tratara de algo propio. El que ama camina constantemente hacia la libertad, hacia la libertad de sus propias cadenas, es decir, de sí mismo»²⁵³.

Cada persona es única, irrepetible, insustituible. La persona no puede desintegrarse, ni ser dos veces (fenómeno de «sosía» o doble yo), ni un yo distinto al yo mismo, ni un yo del que no soy dueño sino que es dominado por otro.

«Persona significa que yo no puedo ser habitado por ningún otro, sino que en relación conmigo estoy siempre; que no puedo estar representado por nadie, sino que estoy por mí; que no puedo ser sustituido por otro, sino que soy único»²⁵⁴.

La persona se concibe como un fin en sí misma, y por tanto no puede ser utilizada por nadie.

Para Guardini el significado del término persona se descubre con nitidez en los casos límites, en aquellos que su «personalidad» no parezca que haya de ser tenida en cuenta: los destrozados por enfermedad o accidente o los disminuidos física o psíquicamente. En ellos la autonomía personal no puede actuar, pero está ahí; es decir, también el dormido, el inconsciente, el hipnotizado, e incluso el que no es capaz de conciencia es persona. Existe la persona en estado latente.

Ante los casos límites el sujeto, esto es mi “yo” es cuestionado por un “tú” que se me muestra en su debilidad y fragilidad, interpelando mi conciencia e invitándome a establecer con él una relación personal.

²⁵³ *Ibid.*, 108.

²⁵⁴ *Ibid.*, 104.

«Bien mirado, los enfermos, los disminuidos, los desamparados son los protectores de los sanos, porque los preservan del orgullo exacerbado y de la barbarie, que se encuentra como posibilidad en el sano y el fuerte»²⁵⁵.

Guardini, expresa con rotundidad que la existencia humana no se somete a los criterios de bienestar, sino que es una magnitud trágica, es decir, si existe, la ampara el derecho de inviolabilidad.

«Éticamente eso se traduce en que no debemos hacerles nada que contravenga a su personalidad; tenemos que respetarlas, aun cuando ellas mismas no puedan hacerse valer. Ser hombre significa en este caso defender al incapacitado con la solidaridad de compartir una misma humanidad»²⁵⁶.

El ser persona se da en cada hombre, y es un derecho suyo inalienable.

La persona exige un tipo de relación, radicalmente diferente a la que se realizaba entre el sujeto-objeto que no comprometía al hombre existencialmente. Ante la persona el «yo» se encuentra con un «tú» que no puede ser considerado como un objeto, sino como otro «yo» que se refiere a mí como un «tú» y que en respuesta a él compromete mi existencia

«El otro se convierte para mí en un Tú, sólo cuando cesa la simple relación sujeto-objeto. El primer paso hacia el Tú es aquel movimiento de “apartar las manos”, dejando libre el espacio en el que pueda llegar a validez el carácter de “fin en sí” de la persona. Ese movimiento es la primera consecuencia de la “justicia” y el fundamento de todo “amor”»²⁵⁷.

Guardini, frente a otras posturas de la filosofía personalista, no piensa que la persona se constituya en la relación yo-tú. En ella se realiza, pero el carácter de persona ya estaba ahí con anterioridad a esta relación.

«En el cara a cara del yo y el tú tiene lugar la realización propiamente dicha de la persona. (...) El hombre entonces se abre, se manifiesta. Manifiesta con una imagen su rostro interior. Se compromete. Y con ello, se arriesga también. Mientras estuvo como mero «sujeto» frente al «objeto», permaneció reservado para sí. Pudo eludir la relación en cualquier momento. Cuando, como un «yo», se refirió al otro como a su tú, aconteció algo nuevo: se comprometió, se arriesgó a trabar una nueva relación que puede llegar a convertirse en destino»²⁵⁸.

²⁵⁵ R. GUARDINI, *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, Madrid 2000, 165.

²⁵⁶ *Ibid.*, 164.

²⁵⁷ R. GUARDINI, *Mundo y persona*, Madrid 2000, 115.

²⁵⁸ R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005, 464.

La categoría que expresa esta relación es el encuentro y éste se realiza a través del diálogo.

«Aquí se expresa algo que se da en la misma esencia de la existencia humana: el hecho de que la vida espiritual se hace esa realidad esencialmente en el lenguaje. (...) El lenguaje no es un sistema de signos de entendimiento por medio del cual entran en comunicación dos hombres, sino que es el ámbito de sentido en que todo hombre vive»²⁵⁹.

Guardini se pregunta:

«¿Cuál es el fundamento del que puede proceder y en el que puede subsistir el hombre personal?»²⁶⁰.

La respuesta la encuentra en la Revelación, en concreto en la teoría del «logos» de san Juan:

«Esta idea alcanza su último sentido en una revelación que recorre a lo largo del Antiguo Testamento y llega a su plenitud en la teoría del «logos» del evangelio de san Juan, según la cual las cosas existen bajo la forma de palabra (...) La palabra significa el núcleo mismo de la esencia divina. Dios es en sí mismo el que habla, es hablada y amorosa interiorización de la palabra. Y lo es por esencia, independientemente de si hay una criatura que pueda escucharle. Desde la eternidad es Dios realidad primaria y misterio primario, pero a la vez también, Aquel que lo expresa. Por ello está en el la palabra por la cual se entrega la realidad y se revela el misterio»²⁶¹.

El Dios que se nos desvela en la Revelación, no es un dios impersonal, un dios zoomorfo o antropomorfo a las que se aplica las cualidades del hombre en grado sublime. El Dios que se nos revela es un Dios personal, pero su ser personal no necesita del tú del hombre para ser Dios, sino que esta relación personal se da dentro de su propio ser.

«Dios es persona en relación con la palabra. Dios expresa su misterio infinito y justamente por ello existe como Aquel que habla, como Aquel hacia el que se habla y, también –puede continuarse– como Aquel que habla en sentido propio. Dios es la palabra Absolutamente plena, llegada en absoluto a su destino. Y ello es así porque el Tú al que se dirige, no es un sí-mismo ajeno, independiente de sí, sino que este Tú surge del hablar mismo. La palabra va al otro

²⁵⁹ R. GUARDINI. *Mundo y persona*, Madrid: 2000, 117.

²⁶⁰ R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005, 464.

²⁶¹ R. GUARDINI. *Mundo y persona*, Madrid: 2000, 117.

y se hace por así decirlo, posición en sí misma. Es hablar y oír en uno, hablar escuchando y, a la vez, respuesta»²⁶².

Guardini expresa el misterio de la Santísima Trinidad como la relación que establecen las tres personas a través de la palabra:

«En este sentido dice también san Juan que el Verbo «estaba en Dios» y vuelto hacia Él», recibíendose a sí mismo en el oír y por ello siendo en sí mismo. Pero a la vez, no yendo hacia el otro, sino restituida al que habla en el asentimiento que se expresa en las palabras «así es, y Tú verdad soy yo»; «quedando» en Él, como dice san Juan. En el Espíritu Santo se revela en palabra lo oculto y lo revelado se mantiene en intimidad, porque el Espíritu Santo es el amor. Sólo en el amor puede ser revelado realmente el misterio; sólo en el amor puede ser protegido el misterio revelado»²⁶³.

Uno de los puntos en que Guardini incide es en que Dios no necesita de la creación para ser un Dios personal, un Dios vivo.

«Dios es persona. Esto significa que no solo existe, sino que sabe de sí. Su saber es total, y no necesita de ningún devenir de la conciencia que se desplegara en el mundo... Significa además que Dios es libre. Él es puro en sí mismo. Es señor de sí mismo... Significa además que existe para sí. No tan sólo es, sino que tiene que ser con todo derecho, un derecho que está fundado en él mismo. Y él mundo tiene derecho a existir por Él y sólo por Él»²⁶⁴.

El acto de la creación surge de Él como un acto de amor y libertad, por pura gracia. Dios ha creado el mundo porque ha querido crearlo, y ha querido crearlo porque Él así lo ha querido²⁶⁵. En la creación, se descubre el carácter verbal del ser de Dios. Dios se comunica, se abre, se manifiesta, habla. Fruto de su palabra es la Creación. Dios crea a través de la palabra, una palabra que les da y hace ser a todas las cosas²⁶⁶.

En la Creación, lo impersonal, tanto animado como inanimado, es creado por Dios por mandato de su voluntad, sin embargo Dios crea al hombre de una forma completamente distinta al resto de la creación, lo hace bajo el signo de la llamada: «tú»; por la que le confiere la condición y dignidad de persona.

«Significa que Dios llama a la persona a ser su tú, o, más exactamente, que Dios mismo se determina a ser el Tú del hombre.

²⁶² *Ibid.*, 119-120.

²⁶³ *Ibid.*, 120.

²⁶⁴ R. GUARDINI, *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, Madrid 2000, 738.

²⁶⁵ Cf. *Ibid.*, 736.

²⁶⁶ Cf. R. GUARDINI, *Mundo y persona*, Madrid: 2000, 120.

Dios es el Tú, sin más del hombre. En esto consiste la persona creada»²⁶⁷.

Esta relación de Tú con Dios es el que constituye el carácter ontológico de persona en el hombre, de tal forma que si existiera algún modo en que esta realidad se destruyera, algo imposible porque en la creación Dios se ha constituido en el Tú del hombre lo quiera o no lo quiera el hombre, éste se convertiría en hombre-cosa o en espíritu-animal.

«El valor de la persona deriva del hecho de que Dios le ha conferido la condición de persona»²⁶⁸.

Es por ello que la persona tiene una dignidad absoluta, ya que no proviene de su ser finito, sino de Aquel que le insufló en el rostro su aliento para que pudiera estar en relación con Él.

«La esencia de la persona se encuentra, pues, en último término, en su relación con Dios»²⁶⁹.

Esta llamada, esta palabra eficaz poderosa que constituye al hombre en un Tú para Dios, es la que determina la existencia del hombre como respuesta a esta llamada.

«El hombre existe en una relación yo-tú con Dios. Esto en principio y radicalmente; si cada uno lo hace y en qué medida es otra cuestión. Toda su existencia está configurada por el hecho de ser llamado por Dios y de responderle, y poder dirigirse a Él. En esta relación entra todo lo que constituye la existencia: la propia vida; los otros hombres, las cosas y los acontecimientos; en suma: el mundo, La realidad que se halla frente al hombre, aquella con que éste tiene que habérselas, no es nunca algo anónimo. Por grande, por abismal, por desconocida y siempre incognoscible que sea la realidad que le sale al encuentro, el hombre no tiene que habérselas con un mero «ello», sino, directa o indirectamente, con un «yo», con el Yo absoluto, con Dios. Esto es absolutamente decisivo para el modo como el hombre se encuentra en la existencia»²⁷⁰.

²⁶⁷ *Ibid.*, 123.

²⁶⁸ *Ibid.*, 123.

²⁶⁹ *Ibid.*, 124.

²⁷⁰ R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005, 67.

6.2.- ¿DÓNDE ME ENCUENTRO? EL MUNDO

Si para Guardini la persona es un todo, siguiendo su modo de pensar existencial, el mundo también goza de este carácter de totalidad.

Para Guardini «mundo» es el todo de la existencia²⁷¹.

El hombre se descubre como existente, en un mundo que le envuelve y del que forma parte, en un tiempo y espacio concreto. Guardini pondrá especial interés en aclarar el significado de la palabra “mundo” ya que es una palabra que utilizará con mucha frecuencia en toda su obra.

«En lo que sigue vamos a tener que emplear con frecuencia la palabra “mundo”, y tenemos que pensar de una manera más exacta de en qué sentido tiene que hacerse. Podría ser en un sentido meramente objetivo, y significaría entonces la totalidad de cuanto existe. En nuestro caso ha de entenderse en un sentido “existencial”, es decir, el mundo en cuanto objeto de experiencia para el hombre, sino para designar el conjunto de las cosas en cuanto que el hombre entra en relación con ellas, las conoce, tiene experiencia de sus valores, las juzga y las configura, en cuanto ellas mismas se convierten en destino para él»²⁷².

Ni el hombre ni el mundo son realidades cerradas en sí mismas, sino dos realidades que se interpelan mutuamente y que están en constante renovación a partir del encuentro del hombre con lo que existe.

Este modo de relación entre el hombre y el mundo se expresa de distintas maneras.

«En ella el hombre se encuentra por todas partes con lo divino. Todos los seres son al mismo tiempo, “empíricos” y “religiosos”, en el sentido que damos a estos términos. (...) Lo “numinoso” se hace presente, nos conmueve, nos exige, nos hace promesas, nos estremece. Es decir: ese proceso de relación con el mundo, sea de un tipo o de otro, recibe su sentido último en una experiencia religiosa»²⁷³.

Desde el pensamiento científico, el mundo es el conjunto de objetos de experiencia empírica.

²⁷¹ Cf. R. GUARDINI. *Mundo y persona*, Madrid: 2000, 60.

²⁷² R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005, 13.

²⁷³ *Ibid.*, p. 67

«Se trata del mundo en sí mismo considerado, de la realidad de las cosas y los acontecimientos, pero tal y como se presentan en función de nuestra organización sensorial, nuestras facultades mentales, nuestras sensaciones y escalas de valores...»²⁷⁴.

Este modo de entender el mundo capta verdaderas realidades, comprende esencias que define a través de conceptos, aprecia valores y es capaz de ejercer la crítica sometiendo a examen los enunciados científicos para distinguir: lo verdadero de lo falso, lo valioso, de lo no valioso. Sin embargo, Guardini afirma que este modo de ver el mundo no capta toda la totalidad de la realidad (la realidad desnuda), sino únicamente la que es objeto de experiencia. En este sentido, aquel sujeto cuya personalidad sea capaz de captar mejor las conexiones y relacionar entre sí los distintos aspectos de los objetos de experiencia, tenderá a obtener una visión del mundo más uniforme de su totalidad. Sin embargo, nunca podrá aprehender su totalidad, pues ésta no se reduce a la suma de las partes, ni a la suma de sus conexiones, sino que es algo más que la hace descansar sobre su centro y que le da sentido.

Según Guardini, para aprehender el mundo como totalidad, desde esta perspectiva sería necesaria:

«Una personalidad tan soberana y abarcadora que se hallase en condiciones de conocerlo, experimentarlo y ordenarlo todo. Pero este ser no existe. Dicho con mayor propiedad: esto lo puede hacer solamente Dios. Por supuesto, el acto cognoscitivo de Dios supera nuestras posibilidades»²⁷⁵.

Por consiguiente la imagen del mundo que obtenemos desde esta perspectiva es la del genio, la de la escasez de la experiencia y la que el hombre corriente entiende como «mundo».

Guardini nos demuestra que de este modo, no podemos experimentar el mundo como un todo; es decir no como suma partes, sino como aquella unidad a la que todas las partes están referidas y que se encuentra en todas sus partes. Frente a esto, Guardini piensa que hay dos formas de experiencia del mundo como una totalidad.

La primera es aquella en la que el hombre percibe el «mundo» como lo «otro», aquello que le supone una amenaza, al manifestarse ante él con toda su grandeza y poder. Es lo que Guardini denomina la experiencia directa que ante el «mundo» responde:

²⁷⁴ R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005, 47.

²⁷⁵ *Ibid.*, 472.

«“Mundo” es algo inabarcable que se extiende en torno a nosotros, nos abarca, sustenta y amenaza, aquel algo penetrado por nuestro sentimiento vital o percibido como algo ajeno»²⁷⁶.

En esta forma el «mundo» se experimenta desde su potencia.

Por ello, puede ocurrir que la vivencia de la potencia del mundo sea de tal magnitud que sea capaz de eliminar la persona.

«En esto consiste la vivencia dionisiaca en todas sus formas. La potencia del mundo rompe las barreras y avasalla la conciencia. El todo se alza y expulsa lo singular. El «ello» se impone y elimina a la persona. El mundo triunfa»²⁷⁷.

Pero, también la vivencia del «mundo» desde su potencia puede ser la contraria, es decir aquella en que se produce una despontecialización del mundo y éste cada vez consigue imponerse menos. Esta despotenciación la realiza la razón finita. El hombre finito ejerce por sí mismo, la soberanía y la responsabilidad frente al mundo, quiere desplazar a Dios del lugar que le corresponde en la creación, la providencia y el gobierno universal, lo que le lleva a la transformación de su conciencia en un sentimiento de no ser nadie, o lo que es lo mismo de despersonalización.

Guardini pone de manifiesto que tanto en la vivencia dionisiaca, como en la experiencia racionalista que prescinde de Dios, lo que se produce es una reducción de la realidad al desligarse de su origen y perder su sentido. En ambos casos, se produce la despersonalización del hombre y la pérdida de la visión del mundo como totalidad.

El otro modo de experimentar el mundo como totalidad, es la vivencia del «mundo» como encuentro con la existencia. El «mundo de la existencia».

«Este mundo es aquel en el cual el hombre se siente como centro de la existencia (...) Ese mundo tiene dos puntos de referencia básicos. Uno de ellos soy “yo”, con mi libertad personal, mi responsabilidad y mi condición irrepitable. El otro es el conjunto de las cosas; todo lo que existe, en cuanto yo vivo en ese todo y me encuentro con él. Este mundo existe tantas veces cuantas un hombre dice “yo”, y vive y existe como un yo. (...) Siempre es el hombre el campo de existencia, que se extiende entre los polos del “yo” y “todo lo demás”»²⁷⁸.

La persona se encuentra en el mundo, pero a la vez es capaz de tomar distancia frente a él, tomar conciencia de él y descubrir su sentido.

²⁷⁶ R. GUARDINI. *Mundo y persona*, Madrid: 2000, 60.

²⁷⁷ *Ibid.*, 66.

²⁷⁸ R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005, 473.

«Mundo es el todo en el que yo –aquí todo el que sigue este pensamiento dice «yo»– me encuentro. Y me encuentro, no como otra cosa cualquiera, sino esencialmente. «Uno de sus polos se encuentra por doquiera en la objetividad, difuso, por así decirlo, el otro se encuentra, distinto en mí. (...) El mundo está referido, desde un principio, como un todo a la persona y a su destino. De esta manera, corresponde a cada persona la decisión sobre el sentido del mundo»²⁷⁹.

Este carácter del «mundo» en el que la persona se juega su salvación es lo que hace decir a Guardini que el mundo es existencia, ya que para él existencia y mundo son dos caras de la misma moneda.

«Las palabras «existencia» y «mundo» significan lo mismo, sólo que en el primer caso, la perspectiva es la de la persona y su decisión de salvación, y en el segundo, la del todo y su ser puesto en juego»²⁸⁰.

¿Cómo es posible el encuentro entre estas dos totalidades, persona y mundo sin que ambas se destruyan o una anule a la otra, pervirtiendo su verdadero sentido?

La respuesta de Guardini se fundamenta en la vuelta a los orígenes, al momento en que tanto el «mundo» como el «hombre» empiezan a existir, al momento mismo de la Creación, ya que antes de este comienzo sólo existía Dios.

«Dios existiría aunque el mundo no existiese. O, de manera más radical: si el mundo no existiese, no faltaría nada en sentido absoluto. Dios sería “suficiente”. Si Dios crea el mundo, lo hace con plena libertad. Podría también no haberlo hecho, pero lo hace porque quiere. El ser del mundo pende de la libertad de Dios. Comprender esto supone el primer paso de la formación de la conciencia cristiana. Nos libera del hechizo del concepto de naturaleza. Es, al mismo tiempo, el paso primero y decisivo para la conciencia cristiana: el hombre se acepta a sí mismo como proveniente de la libertad de Dios. Está de acuerdo en existir a partir de ella»²⁸¹.

Sólo Dios existe y no necesita de nada y nadie para ser. Por ello, Dios es la causa absoluta de la creación, crea *ex nihilo*, lo que no existía, surge de la nada por la palabra de Dios a la existencia.

«En el acto de crear se pone en juego “toda la personalidad –el ser– de Dios” o, desde otro punto de vista, en lo creado se insinúa el ser de Dios»²⁸².

En el acto de la Creación Dios se manifiesta no solamente como «el que es», sino también como «el que puede». Este poder es tan absoluto e inimaginable, que

²⁷⁹ R. GUARDINI, *Mundo y persona*, Madrid: 2000, 61.

²⁸⁰ *Ibid*, 61-62.

²⁸¹ R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005, 238-239.

²⁸² M. CODINA, *Donde vive la libertad. Una lectura de Romano Guardini*, Madrid 2011, 82.

resulta escalofriante. Es escalofriante el acto de que Dios a través de su palabra hiciese que lo no existente llegue a ser sin la más mínima dificultad. “Porque Él lo dijo y existió; Él lo mandó y todo fue creado” (Sal 38,9)²⁸³.

«Todo se hizo por Él (el Verbo) y sin Él no se hizo nada de cuanto existe»²⁸⁴.

Dios conforme a su esencia crea por amor, en un acto de conocimiento y libertad plena, un «mundo» bueno, que se deriva de su Bondad, y del que se hace responsable. El mal no puede ser un principio de la Creación, como mantienen concepciones dualistas. El poder soberano de Dios es el único capaz de crear, y de su personalidad bondadosa únicamente pueden surgir cosas buenas. Por ello, el mundo por su origen participa de esta bondad. “Vio Dios todo lo que había hecho , y era muy bueno” (Gn 1, 31).

Ante la Creación, Dios aparece como Soberano, Señor de todas las cosas y de su existencia, y además Providente, es decir responsable de su cuidado y de sostener su existencia. El «mundo» adquiere su carácter de «obra», obra que ha sido pensada, querida y realizada libremente por Dios y de la que se hace responsable. Éste mundo remite a Él dado su carácter verbal, pero no tiene capacidad de respuesta hasta la llamada a la existencia del hombre, en que en el «ello» de la Creación, surge un nuevo ser que se constituye en un «Tú», en esta relación el hombre no queda clausurado en la naturaleza, sino que es capaz de trascender.

El «mundo» se constituye en cuanto tal en un espacio existencial en que se produzca el encuentro entre Dios y el hombre, es el ámbito de la existencia del hombre en su relación con Dios. La Revelación relata con imágenes este momento, de tal manera que primero Dios crea un lugar, un espacio existencial, para que posteriormente haga en él su aparición el hombre.

Dios crea al hombre a su imagen y semejanza y por ello, le confiere la soberanía y el cuidado de su obra para que la lleve a su plenitud. La existencia del hombre se descubre como un don y una tarea a realizar. Esta es la imagen que el Génesis trasmite cuando habla del Paraíso²⁸⁵: Guardini considera que el paraíso no representa un lugar o un ámbito, sino un estado de vida, íntimamente vinculado con el dominio sobre el

²⁸³ Cf. R. GUARDINI, *El comienzo de todas las cosas*, Bilbao 2013, 26.

²⁸⁴ Jn 1,3.

²⁸⁵ Cf. R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005, 474-475.

mundo y la extensión de la vida humana sobre la tierra. Este estado de vida tiene sus raíces en las relaciones del hombre con Dios, que son relaciones de gracia, verdad y de acuerdo. Por ello, este estado repercute en las relaciones consigo mismo, con los demás y con las cosas.

El paraíso «es una imagen del estado en que se encontraba al principio el corazón humano: puro, abierto a Dios y regido por su gracia, como también de la concordancia que existía entre el ser humano y la creación. (...) No era un estado natural asegurado por leyes y necesidades, sino que ese modo de existir procedía de la pura atención amorosa de Dios. Por eso, todo le estaba confiado a la libre fidelidad del hombre en gracia, él debía mantener esa fidelidad. Pero con esto se ha dicho también que todo estaba sometido a prueba»²⁸⁶.

No se puede hablar de auténtica libertad en el hombre, si esta no está sometida a prueba, la relación entre Dios y el hombre tiene tal seriedad que el hombre tiene la posibilidad de rechazar a Dios aun cuando esto suponga su propia destrucción. Dios crea al hombre libre y le confía la obra salida de sus manos: “el mundo”. Esta tarea, también se convierte en tentación, por ello la existencia del hombre estará determinada por una continua decisión:

«Esta es la decisión bajo la que habrá de estar siempre la existencia del hombre: la de si quiere ser señor en la verdad, es decir; como imagen, dispuesto a dominar obedeciendo, o si se deja confundir en su espíritu y reivindica para sí un señorío que echa a Dios de su trono. Esta es la separación que se impone y se confía al hombre: la separación entre el bien y el mal, entre lo verdadero y lo erróneo»²⁸⁷.

Y esta prueba es la que nuevamente la Revelación expresa mediante una imagen: la del árbol del conocimiento del bien y del mal. ¿Qué significa esta imagen?

Frente a malinterpretaciones míticas que entienden esta imagen como un símbolo del valor de la vida y de un anhelo de valor, o de la denegación de tal valor (el acceso al conocimiento crítico por parte del hombre, la expresión y fecundidad del instinto sexual o el anhelo de emancipación personal), Guardini mantiene que el árbol significa la prohibición de desvincular el conocimiento de la realidad y de la existencia del hombre de su origen, separándose de esa manera de la fuente y raíz de su propio ser.

La acción del hombre, transgrediendo libremente el mandato divino, produce una profunda perturbación en lo más profundo de su ser. El querer ser el señor absoluto

²⁸⁶ R. GUARDINI, *El comienzo de todas las cosas*, Bilbao 2013, 65.

²⁸⁷ *Ibid.*, 42.

del mundo y dominarlo únicamente con su poder reivindicando para sí el señorío que echa a Dios de su trono, rompe el orden de la Creación.

«Y el hombre se rebeló y exigió soberanía propia sobre sí mismo igual que sobre el mundo. Con eso rompió la forma de ser de la criatura respecto al Creador, es decir, la relación de obediencia. Esa ruptura produjo un trastorno que a partir de ahí llegó a tener efecto en todo, y sigue teniéndolo en todo lo que es y hace el hombre»²⁸⁸

De tal magnitud fue la consecuencia de este acto de desobediencia que debería haber supuesto la aniquilación del propio hombre ya que su deseo insensato implicaba la desvinculación de lo que realmente sostiene su propia existencia: el Dios vivo, el Señor de la vida. Aquel que con su palabra le llamó a participar de su propia vida constituyéndole en un “tú”.

El hombre perturba esta relación y se encierra en sí mismo, ocultándose cuando Dios le llama. Traicionada esta relación, el hombre se encuentra ante su propia realidad, él es un ser creado finito que no puede asumir el lugar de Dios, descubren su desnudez.

«Ahí comienza la historia. Es decir, no representa una evolución continuada a partir de presupuestos naturales, sino que en su comienzo hay un hecho. Ciertamente que existen las diversas formas de sentido de la evolución biológica y cultural; lo que establece la investigación científica, no es afectado por la Revelación. Sin embargo, ésta dice que lo que auténticamente puso la medida en el comienzo de la historia no fue ninguna diferenciación en la estructura del hombre o en su relación con el mundo circundante, sino una acción libremente querida; y la decisión que tuvo lugar con esta acción determinó todo lo sucesivo»²⁸⁹.

El ser humano es expulsado del paraíso, pero Aquel que es la Bondad y el Amor del que procede no le abandonará en esta nueva situación, por ello junto a la expulsión del paraíso, se produce también la promesa de la Redención.

«La Revelación dice además que Dios no dejó que la decisión mencionada se convirtiera en ruina del hombre. Por parte de Él, más bien tuvo lugar una nueva iniciativa de la libertad de Dios, por la cual había de ser superada aquella decisión; así como su carácter moral, esto es, la culpa; la iniciativa de la Redención»²⁹⁰

La historia del hombre, a partir de este nuevo comienzo, toma el carácter de historia de salvación.

²⁸⁸ R. GUARDINI, *Preocupación por el hombre*. Madrid 1965, 95.

²⁸⁹ *Ibid.*, 95.

²⁹⁰ *Ibid.*, 95.

6.3.- ¿CUÁL ES EL QUEHACER DEL HOMBRE EN EL MUNDO? LA CULTURA

Guardini define “cultura” como todo lo que el hombre hace, conforma y crea. Frente a este concepto, aunque muy relacionado con él define “naturaleza” como lo que existe sin que el hombre intervenga en ello.

«Queremos tomar la cultura en su sentido más amplio, a saber, como conjunto de todo aquello que el ser humano lleva a cabo pensando, haciendo y configurando en su encuentro con la naturaleza, en ella y a partir de ella»²⁹¹.

Estos conceptos, cuyos límites no son tan nítidos, ya que el hombre mismo participa de la naturaleza y la naturaleza se experimenta y comprende a través de hombre, permiten a Guardini poner de relieve un aspecto fundamental de la existencia humana:

«La entera naturaleza humana está atravesada por el movimiento desde la naturaleza hacia la cultura»²⁹².

Esta acción del hombre está estrechamente relacionada con su tarea de cuidado y preocupación por el mundo, que le fue confiada.

El proceso de creación de cultura se da en dos momentos:

1.- Se da por la capacidad que tiene el hombre de trascender la propia naturaleza, de forma que es capaz de tomar distancia ante todo lo dado naturalmente. Esto es posible gracias a lo que llamamos “espíritu” en el hombre.

2.- En el acto en que el hombre va hacia la naturaleza. En este acto, el hombre considera su objeto, lo comprende, lo valora y le da forma. Es decir, le da un sentido que procede de su iniciativa personal, de su conocimiento y de su decisión, y esto nuevamente sólo lo puede hacer el hombre por su carácter espiritual.

En virtud de esta dimensión espiritual sólo el hombre es capaz de equivocarse y de dar un sentido erróneo a su obrar.

²⁹¹ R. GUARDINI, *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, Madrid 2000, 765.

²⁹² R. GUARDINI, *Preocupación por el hombre*, Madrid 1965, 25.

«Sólo el hombre es capaz de equivocarse, porque de manera decisiva, vive desde un centro que no se agota con su conexión de la naturaleza: el espíritu. Así pues, el equivocarse está condicionado espiritualmente, lo mismo que la conducta recta»²⁹³.

Guardini, quiere resaltar algunos aspectos de la cultura de hombre medieval, que se han ido perdiendo y que deben ser recuperados como es el carácter simbólico de la realidad que se expresa en el todo y no en cada una de las partes.

«Para él (hombre medieval) la existencia no consta de elementos, energías y leyes, sino de formas. Estas formas son manifestaciones de sí misma, pero por encima de su propio ser revelan algo diverso, de categoría superior; en último término, la grandeza intrínseca, Dios y las cosas eternas. Así toda forma se transforma en símbolo; remite a algo que la trasciende. Se puede decir también, e incluso con más exactitud, que su rigen está por encima, más allá de ella. Estos símbolos se encuentran en todas partes: en el culto y en el arte, en las costumbres populares y en la vida social»²⁹⁴.

La Revelación descubre al hombre su verdadera realidad: Dios es el creador del mundo y su señor soberano, mientras que el ser humano es imagen de Dios que se expresa por su capacidad para dominar el mundo. Mientras que el señorío de Dios procede de su esencia y eternidad, en el caso del ser humano, éste es señor del mundo en relación a Dios.

Como imagen de Dios dispone de una capacidad ilimitada para disponer del mundo, ahora bien este dominio debe ejercerse en obediencia a su auténtico Señor, cuya imagen es el ser humano.

«Dios es Señor por esencia y eternidad, prototipo de todo señorío. Pero Él ha hecho al hombre señor por gracia y en el tiempo. En ello estriba su semejanza de Dios. Y este señorío debería ser semejante al divino también en cuanto no debería realizarse solamente a partir del poder, sino también de sentido, no solamente a partir de la fuerza, sino desde la moderación y la bondad»²⁹⁵.

Este sentido, marca un origen y una dirección. El mundo, por su origen procede de Dios y por su finalidad se encamina hacia su culminación en Él. Toda la acción cultural del hombre se enmarca en estas coordenadas. El mundo es obra de Dios y le ha sido encomendado al hombre su cuidado como tarea de la que tendrá que rendir cuentas.

²⁹³ *Ibid.*, 28.

²⁹⁴ R. GUARDINI, *El ocaso de la Edad Moderna*, Madrid 1981, 30.

²⁹⁵ R. GUARDINI, *El comienzo de todas las cosas*, Bilbao 2013, 42.

«Cultura significa algo verdaderamente distinto a lo que hoy entendemos por tal, ella parte, desde luego, de la iniciativa humana, pero se encuentra en relación con la misión encomendada por Dios, y a Él debe rendirse cuentas»²⁹⁶.

Este devenir, se entiende a través de la relación personal entre Dios y el hombre, la cultura se enmarca en este diálogo del Dios con el ser humano, en el que éste sale de sí mismo y se sitúa en la esfera divina, o mejor dicho donde el Espíritu Santo viene al ser finito para que éste pueda contemplar el mundo como totalidad en su verdad y así pueda actuar libremente desde la verdad que se le descubre, la voluntad de Dios, para llevar su obra a plenitud.

«Si este último (el ser humano) quiere, pues, ejercer su acción correctamente, debe tomarla como pensada por Dios y comportarse con ella consecuentemente»²⁹⁷.

La Edad Moderna ha producido en su relación con la cultura lo que Guardini llama la teoría del “cortocircuito religioso”:

- La ciencia no tiene que preocuparse en absoluto de valores, sino sólo de investigar, indiferente a lo que salga de ello.
- El arte existe meramente para sí, y no le importa su influjo en los hombres.
- Las estructuras de la técnica son obras del super-hombre, y viven por derecho propio.
- La política realiza el poder del Estado y no tiene que inquietarse por la dignidad de la persona, ni por la felicidad vital del hombre, etc.²⁹⁸

De este modo el hombre hace dejación de su responsabilidad del destino del mundo y lo pone en manos de una fuerza impersonal, que evoluciona siguiendo las leyes de la necesidad y que se encamina hacia una plenitud cuya forma desconoce. Pero, a la vez se hace consciente de que el mundo en que él vive ha sido capaz de crear con su intervención la técnica necesaria para poder poner fin a este devenir, y descubre su capacidad de destruir el mundo. Es señor de la existencia, no tanto por ser capaz de llevarla a su plenitud, sino por su capacidad de destrucción. Pero lo más trágico es que además descubre con espanto que este poder de destrucción no tiene rostro, es difícil

²⁹⁶ R. GUARDINI, *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, Madrid 2000, 769.

²⁹⁷ *Ibid.*, 768.

²⁹⁸ R. GUARDINI, *Preocupación por el hombre*, Madrid 1965, 43.

descubrir quién lo ejercita, quién es el que actúa, con lo que la responsabilidad se diluye en la masa. A este respecto Guardini recuerda que:

«Entonces el poder adquiere un carácter que sólo puede ser definido en último término desde la perspectiva de la revelación: el poder se vuelve demoníaco. En la medida en que el obrar no se funda ya en la conciencia de la persona, y no se responde de él en sentido moral, aparece en el que obra un vacío de naturaleza peculiar. No tiene el sentimiento de ser él el que obra, de que la acción comienza en él y, en consecuencia, debe responder de ella. Parece como si desapareciese en cuanto sujeto y que la acción no hiciese más que pasar a través de él. Se siente a sí mismo como un elemento inserto en un conjunto (...) se produce en realidad una infidelidad, que se convierte en actitud, y de esta actitud, y de esta situación de la que nadie es dueño se apodera otra iniciativa: la del demonio»²⁹⁹.

Ante esta situación cultural Guardini propone la necesidad de que «el conjunto de la existencia, la vida y la obra del hombre, deben ser visto, de nuevo bajo las medidas adecuadas y ordenándose de acuerdo a su esencia»³⁰⁰.

Para salir del caos cultural en el que vivimos, Guardini, cree que es necesario colocar el centro de la conciencia cultural más profundamente en el interior de la persona, en su espíritu.

«El hombre responsable debe hacerse capaz de ver cuanto acontece desde las medidas que le independizan de las costumbres mentales recibidas; y partiendo de este modo de ver, salir del caos cultural en que vivimos para entrar en esa libertad que ha crecido para él»³⁰¹.

A juicio de Guardini la nueva vida cultural requiere de dos conceptos, que a la Edad Moderna le pueden resultar escandalosos: la contemplación y la ascética.

Contemplación no en el sentido místico, sino como formación de una auténtica interioridad capaz de enfrentarse a la influencias del entorno cultural.

«El núcleo personal debe experimentar una consolidación que, partiendo en cada caso de la conciencia de verdad, le haga capaz de establecer una posición, que sea más fuerte que las consignas y la propaganda»³⁰².

Guardini reclama una meditación cultural en que las cuestiones más profundas sobre la convivencia humana, la dignidad de la persona, y su responsabilidad, no sean

²⁹⁹ R. GUARDINI, *El poder*. Madrid 1981, 176-177.

³⁰⁰ R. GUARDINI, *Preocupación por el hombre*, Madrid 1965, 43.

³⁰¹ *Ibid.*, 44.

³⁰² *Ibid.*, 45.

dejadas a un lado por la ciencia, la técnica, la economía y la política, que justifica esta actitud sobre un deseo de objetividad.

El segundo concepto es el de la ascética, que también causa rechazo en el hombre de nuestro tiempo. El hombre debe tener fuertes convicciones y ser capaz de formarse un auténtico juicio en las cosas de la vida cultural y mantenerlo ante un ambiente desfavorable.

«Esto no ocurre por sí sólo, sino que los actos que lo producen deben ser desarrollados; pero aquello que lo consigue es precisamente la ascesis; una disciplina de sí mismo, que limite la desmesura de las exigencias de la vida, y que ponga medida al desenfreno del consumo y del placer, rompiendo la dictadura de la ambición y el afán de ganancia; y todo ello, no por enemistad a la vida, sino por deseo de una vida más libre y valiosa»³⁰³.

Tanto la contemplación como la ascesis, han de poner de relieve el profundo distanciamiento entre el avance científico y la falta de reflexión ética; consecuencia de una fragmentación del conocimiento, en detrimento de la verdadera sabiduría que brota de la contemplación de la verdad, tanto del hombre como del mundo.

³⁰³ *Ibid.*, 48.

CAPÍTULO VII. LA EXISTENCIA CRISTIANA COMO “VIVIR EN CRISTO”

7.1. JESUCRISTO: EL CENTRO DE LA EXISTENCIA REDIMIDA

Si la existencia del cristiano se diferencia de cualquier otro modo de vivir, es necesario descubrir en dónde radica esta distinción. ¿Cuál es la esencia del cristianismo?

Guardini recuerda que ha habido épocas en que el ser cristiano, era algo natural, se nacía en un entorno cristiano y la cultura que imperaba estaba referida al mensaje cristiano, este es el caso de la Edad Media y aún hoy en situaciones donde el individuo crece en una atmósfera cristiana unitaria. La personalidad se desarrolla dentro de este ámbito con serenidad, buscando respuestas a sus interrogantes en la Revelación y en Tradición cristiana. Ser creyente, ser religioso y ser cristiano se identificaban.

Sin embargo cuando el creyente se encuentra con otras opciones religiosas e incluso con opciones que niegan la propia existencia de Dios y desde ella se genera una cultura no cristiana o radicalmente anticristiana, su personalidad se ve amenazada y su conciencia se siente inquietada: comienza a analizar, comparar y jugar, porque se siente ante la necesidad de tomar una decisión respecto a estas nuevas opciones que se le presentan para orientar su existencia. Es preciso que el cristiano, sea consciente de aquello que le fundamenta y que le diferencia radicalmente de cualquier otra opción que se le presente.

«En el curso de este proceso mental se hace urgente el problema de saber qué es aquello peculiar y propio que caracteriza al cristianismo y lo diferencia, a su vez, de otras posibilidades religiosas»³⁰⁴.

Guardini enumera distintas respuestas que se han dado a esta pregunta y que desestima por ser insuficientes al no atinar con lo nuclear de la cuestión.

Así, a lo largo de la historia la esencia del cristianismo se ha considerado como:

1.- Aquella en que la personalidad individual avanza al centro de la conciencia religiosa.

³⁰⁴ R. GUARDINI, *La esencia del cristianismo*, Madrid 1977, 15.

2.- Aquella que consiste en la revelación de Dios como Padre, quedando el creyente ante Él directa e inmediatamente.

3.- La religión que eleva el amor al prójimo a la categoría de valor fundamental.

4.- La religión perfecta en absoluto, tanto por sintonizar mejor con los postulados de la razón, como por contener la doctrina ética más pura y que mejor coincide con las exigencias de la naturaleza.

Para Guardini, todas estas respuestas reducen la realidad cristiana y no descubren su verdadera esencia.

«Las repuestas mencionadas al principio son, además falsas —y aquí radica lo decisivo— porque se hallan formuladas en forma de proposiciones abstractas, subsumiendo su “objeto” bajo conceptos generales. Este proceso, sin embargo contradice precisamente la más íntima conciencia del cristianismo, ya que de esta suerte se le reduce a sus presuposiciones naturales; es decir, a aquello que la experiencia y el pensar entienden por personalidad, relación religiosa directa e inmediata, amor, razón ética, naturaleza, etc. Ahora bien: lo propiamente cristiano no es aprehendido exhaustivamente en estos conceptos»³⁰⁵.

Las categorías naturales son insuficientes para determinar el núcleo de lo cristiano; y es que esta esencia no se encuentra en una doctrina, ni en un estilo de vida determinado, por muy religioso que éste sea; sino en una persona: Jesucristo.

«El cristianismo no es, en último término, ni una doctrina de la verdad ni una interpretación de la vida. Es esto también, pero nada de ello constituye su esencia nuclear. Su esencia está constituida por Jesús de Nazaret, por su existencia, su obra y su destino concreto; es decir por una personalidad histórica»³⁰⁶.

Pero qué es lo que hace a Jesús de Nazaret, una persona a la que se refiere la existencia cristiana de modo definitivo y que le diferencia de personajes que han orientado su existencia desde los valores del bien y la verdad, como Sócrates o de grandes personalidades religiosas como Buda.

«Cristo es el principio y fin de todas las cosas. En Cristo se alcanza su punto culminante. Cristo es el centro de la existencia. El cristianismo es Cristo. Su vida, su persona, su figura es ley, norma. Cristo no es el representante máximo, el líder de los cristianos. No es la figura de la más alta dignidad y significación moral, donde el bien alcanza cotas inimaginables. No. Cristo es el Bien.

³⁰⁵ *Ibid.*, 16-17.

³⁰⁶ *Ibid.*, 19.

No es Cristo un sabio, un mensajero de la verdad, que haya llevado la sabiduría hasta altísimas metas en el conocimiento de la verdad de Dios, del hombre y del mundo. Él es la Verdad.

Cristo no señala simplemente una manera de vivir al hombre en orden a su felicidad. No es meramente un hombre extraordinario, experto en humanidad, que conoce al ser humano, hasta su núcleo más esencial y que, desde ese saber declara lo más conveniente para lograr la felicidad. No, Cristo es el Camino. No señala el camino sino que el camino es Él.

Esta presencia inaudita de Dios en la historia humana para siempre queda plasmada en la afirmación más rotunda jamás pronunciada por labios humanos: “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida”»³⁰⁷

Cristo se diferencia de cualquier otro personaje, o cualquier héroe salvador de los que hablan los mitos en que Él viene de arriba: «Vosotros sois de abajo, yo soy de arriba; vosotros pertenecéis a este mundo, yo no» (Jn 8, 23)³⁰⁸.

«¿Qué es lo que hace de Cristo algo único? Lo único e irrepetible, la novedad absoluta de Cristo, es que Cristo es Dios verdadero y hombre verdadero. No es un Dios que se ha “transformado” en un hombre o un Dios con apariencia humana o un ser semi-divino o un hombre-divinizado, o un genio religioso... Lo inaudito del hecho de la Encarnación es poder afirmar “Dios con nosotros” y “este hombre es Dios”»³⁰⁹.

En la Encarnación del Verbo, Dios irrumpe en el mundo y en la historia de tal modo que el propio Dios asume el destino de la humanidad.

«Dios ha entrado en el tiempo de una manera absolutamente única, es decir, por su designio soberano, y en pura libertad. El Dios eterno y libre no tiene destino; sólo lo tiene el hombre, inmerso en la historia. Lo que aquí se dice es que Dios ha entrado en la historia y ha asumido un “destino”»³¹⁰.

Solo desde arriba, desde fuera, desde la distancia se puede contemplar la totalidad del mundo y del hombre. Esta distancia no es un alejarse temporalmente o espacialmente sino que es una exterioridad verdaderamente trascendente.

«Cristo es “diferente del mundo; es “de arriba”. De este modo pone en cuestión al mundo y le obliga a manifestarse. Cristo es el gran contraste, ante el cual el mundo muestra su verdadero rostro. Es la medida independiente del mundo, a la cual debe este someterse. Cristo es

³⁰⁷ J. M. FIDALGO, *Educación a fondo. Una mirada cristiana a la postmodernidad*, Pamplona 2015, 41.

³⁰⁸ Cf. R. GUARDINI, *Escritos políticos*, Madrid 2011, 54.

³⁰⁹ J. M. FIDALGO, *Conocer al hombre desde Dios. La centralidad de Cristo en la antropología de Romano Guardini*, Pamplona 2010, 152.

³¹⁰ R. GUARDINI, *El Señor*, Madrid 2002, 47-48.

pos su esencia, juez y juicio del mundo. Pero al mismo tiempo le ama con un amor poderoso, total, creador, completamente diferente del nuestro»³¹¹.

Juan se refiere a esta realidad de Jesús como el *Logos*. La Palabra eterna pronunciada por el Padre y que se dirige a los hombres para volver después a Él³¹².

Toda la existencia de Cristo tendrá este carácter dialogal entre el Padre y el Hijo, en que se revela la auténtica verdad y significado de la existencia del hombre en su relación de Dios. La relación de Dios y el hombre se restablece dentro de la dinámica del amor de Dios a los hombres, que viene de lo alto como Palabra suya que se hace humana (Encarnación) para abrazar la creación redimida y llevarla de vuelta junto al Padre.

Desde su realidad trascendente, Cristo ve toda la realidad y la puede liberar de su clausura.

«La verdad trascendente se convierte en verdad liberadora de la inmediatez del mundo. Solo Cristo verdadero Dios, está a la distancia necesaria para tener una visión total de la realidad. Solo Él es una realidad heterogénea, distinta del mundo, que nos libera de lo homogéneo. (...) La distancia trascendente de Cristo supone libertad y liberación. Cristo manifiesta la verdad porque como Dios que es, tiene una libertad absoluta y soberana frente a él»³¹³.

En la persona del Hijo, Dios se hace humano y en Él la naturaleza humana se hace divina. Este acontecimiento sitúa al hombre en una nueva situación existencial.

«La doctrina cristiana afirma, en efecto, que por la humanización del Hijo de Dios, por su muerte y resurrección, por el misterio de la fe y de la gracia, toda la creación se ha visto exhortada a abandonar su aparente concreción objetiva y a situarse, como bajo una norma decisiva, bajo una determinación de una realidad personal, a saber: bajo la persona de Jesucristo»³¹⁴.

Lo que diferencia a Cristo del hombre, su santidad, su divinidad es lo que puede redimir y salvar al ser humano, liberarle de la esclavitud de la su naturaleza caída y llevar al hombre a participar de la vida divina.

«La persona humana no se puede comprender desde las categorías inferiores sino desde lo más elevado. El hombre no se esclarece hacia abajo sino hacia arriba, hacia lo infinito, en definitiva hacia Dios.

³¹¹ R. GUARDINI, *Cristianismo y sociedad*, Salamanca 1982, 18-19.

³¹² Cf. R. GUARDINI, *El Señor*, Madrid 2002, 581-582.

³¹³ J. M. FIDALGO, *El cristocentrismo de Romano Guardini*: Scripta Teologica, 2 (2010), 339.

³¹⁴ R. GUARDINI, *La esencia del cristianismo*. Madrid 1977, 20-21.

Solo si Cristo es más que un hombre tiene algo que decirme. Solo si Cristo es distinto (Dios) se puede hablar de salvación. En este sentido –afirma Guardini– se entiende también el enorme esfuerzo inicial y la extraordinaria pasión con que los primeros siglos de cristianismo, lucharon intelectualmente por consolidar la afirmación de la divinidad de Cristo, Hijo eterno y consustancial del Padre, verdadero Dios y verdadero hombre»³¹⁵.

De este modo en la persona de Cristo se nos revela plenamente quién es Dios.

«Cristo revela quién es Dios realmente: no el fundamento del mundo, no la corriente numinosa infinita, no la idea más alta, sino el autosubsistente Creador y Señor del mundo, Aquel del que desde el mundo, aunque Él se expresa en este, solo sabemos confusamente, porque nuestros ojos son ciegos y nuestro corazón contumaz. A la pregunta de quién es el Padre la respuesta es: Aquel al que se refiere Jesús cuando dice “mi padre”. A la pregunta de qué actitud interior tiene el Dios Vivo la respuesta es: la que mostró en las palabras, la conducta, la vida y la muerte de Jesús»³¹⁶.

A su vez, en la persona de Cristo también se nos revela plenamente quien es el hombre.

«Cristo ha desvelado también al hombre. A la pregunta de qué es el hombre hay dos respuestas. Una dice: es el ser en cuya existencia Dios pudo decirse a sí mismo. El hombre es tal que en Jesús, esto es, en el niño, en el que ayuda a los enfermos, en el maestro de los perplejos, en el que calla ante Pilato, en el que muere en la Cruz, puede expresarse el Dios Vivo... Pero también aquel que dio muerte al hijo eterno cuando estaba en el mundo como palabra pronunciada por Dios y cuando brillaba en un rostro humano.

Cuando el hombre acepta lo que viene de Cristo se le abren los ojos acerca de quién es Dios y quién es él mismo y qué es el mundo. Eso es la verdad y de ese modo llega a ser libre»³¹⁷.

Por la Encarnación del Hijo, en la persona de Cristo se da el encuentro perfecto entre el hombre y Dios, entre la finitud y la infinitud, entre la temporalidad y la eternidad, en el que se restaura el orden de la existencia.

«En Cristo vive el Hijo eterno de Dios la existencia humana sublevada contra Dios y perturbada en lo más profundo de sí misma.

Precisamente por eso la vive Él para hacerla retornar al Padre. En su ser vivo, en el lugar en que Él está en el mundo y se configura le mundo en torno a Él, ahí está de nuevo el orden de la existencia. Merced a la pureza de obediencia de Cristo, la existencia alcanza de nuevo la verdad de su condición creada.

³¹⁵ J, M, FIDALGO, *El cristocentrismo de Romano Guardini*: Scripta Teologica, 2 (2010) 343.

³¹⁶ R. GUARDINI, *Escritos políticos*, Madrid 2011, 55.

³¹⁷ *Ibid.*, 55.

Esta existencia expía el mal del mundo, la primera culpa y la culpa de todos los tiempos. No para Él mismo; Él no tiene necesidad de Redención. En -ninguna parte de las imágenes de Cristo que nos ofrecen los cuatro evangelistas se encuentra indicación alguna de que Él estuviese en pecado y necesitase Redención. El hecho de la Redención ocupa toda su conciencia, pero va dirigida a nosotros»³¹⁸.

Esta intimidad de Dios con el hombre se da en la más profunda interioridad de la persona de Cristo, donde vive la comunión con el Padre. El amor al Padre desde la obediencia a su designo salvífico sobre el ser humano.

«Aquí existe un “acuerdo” absoluto con Dios, y “la forma de este acto de acuerdo es el amor”, en el modo de obediencia, que de nuevo no puede ser inmanente al mundo (al igual que la obediencia del resto de la creación), sino que debe ser “algo internamente divino, algo que pertenece a la vida de Dios”. Es precisamente esta obediencia la que representa la “apertura perfecta para lo que pueda venir, una apertura que puede parecer externamente como fatalidad, pero que de hecho constituye lo profundo de la libre disposición al Padre providente. Este abrazo de toda la realidad creada eleva la existencia de Jesús más allá de cualquier sentido particular. Cuando Él entra en lo más interior del núcleo de su existencia, entonces Él no está solo consigo mismo sino con el Padre, Él no “consultará su conciencia”, sino que Él “escuchará los deseos del Padre”. Su personalidad “permanece imperturbable; de hecho, sus raíces se encuentran precisamente en el modo en que Él procede del Padre. Por supuesto, Guardini se da cuenta de que explorando este lugar, -a saber, donde la Cristología tiene su fundamento en la doctrina trinitaria- se está moviendo en la realidad del misterio»³¹⁹.

La redención del hombre se realiza desde lo concreto de la existencia de Cristo. La seriedad con que Dios se toma la existencia humana, a la que el hombre es llamado como su tú para participar de la vida de Dios, hace que el mismo Dios, el Hijo, asuma esta condición humana mostrando, en su relación con el Padre, la verdad última del hombre y del mundo.

Cristo vive en la historia humana, inmerso en la realidad de un mundo separado de Dios por el pecado, se inserta en la historia cuyos acontecimientos son el resultado de la libertad, de las decisiones tomadas por los hombres que le llevan asumir un destino. Aunque Dios no pueda tener destino, pues es hacia Él hacia quien se orienta toda la realidad; sin embargo desde la Encarnación, Cristo asume la culpa del hombre, convirtiéndose esta, en palabras de Guardini, en “destino” para Él.

³¹⁸ R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005, 294-295.

³¹⁹ BALTHASAR, H.U.VON, *Romano Guardini. Reform from the Source*, San Francisco 2010, 93.

«Dios acercó tan íntimamente el destino del hombre que Él mismo ha entrado en él. Dios asumió bajo su responsabilidad la culpa que el hombre no era capaz de reparar. Y lo hizo con claridad existencial y concreción histórica, a saber. El mismo se hizo hombre. Pero, con ello, la culpa del hombre –si se me permite la expresión– se convirtió en “destino” para Él, como resulta evidente en la persona de Cristo. A estos sentimientos de Dios se refiere la Revelación cuando habla de su amor»³²⁰.

La cruz se constituye en la ley fundamental de su existencia, el símbolo de su existencia. Él está aquí soportando la injusticia del mundo en sus hombros, sufriendo hasta el extremo, desde el abandono y la distancia, la muerte más horrible que toma sobre sí las muertes de la humanidad culpable, sin ningún tipo de evasión o reserva, entregándose todo Él: cuerpo, corazón y espíritu³²¹.

La Redención que culmina en la muerte de Jesucristo en la cruz, reorienta la existencia del hombre hacia Dios, hacia su origen y hacia su verdadero ser, y para ello desciende hasta la mayor lejanía del propio Dios, en un sentido inimaginable “descendió al infierno”, al reino mismo de la nada. Jesús vivió esta caída del hombre en la nada, donde se da la aniquilación más radical y todo por amor a los hombres³²².

La respuesta de Dios a la toda la existencia temporal de Jesús que culmina en su muerte en la cruz es el acontecimiento de la Resurrección: “centro vital del cristiano”.

«En el carácter real-concreto de la Resurrección, el cristianismo se juega su propia existencia. Ya desde los orígenes de la predicación apostólica, la Resurrección del Señor se presenta como el “centro vital del cristianismo”.

Guardini pone en guardia ante el peligro del espiritualismo. Ya desde sus orígenes. Las formas de espiritualismo han sido un riesgo constante para la fe cristiana. Frente a los errores gnósticos y espiritualistas que pretenden una visión del cristianismo como vivencia religioso-espiritual, san Juan reaccionó apuntalando los dos pilares de la fe. La palabra se hizo carne y Jesús ha resucitado»³²³

Esta respuesta del Padre a la existencia obediente del Hijo, es la confirmación de que nuestra existencia ha sido redimida por Cristo.

« Si alguien nos preguntara: ¿qué es la Redención, qué es haberla realizado, qué es estar redimido?, la única respuesta sería la siguiente: ¡Jesús resucitado! ¡Él es existencia viva, Él es humanidad transfigurada, Él es el mundo redimido! Por eso, se le ha llamado, “primogénito de toda creatura, “la primicia”, “el principio” (Col 1,15.18; 1Cor 15,20). En Él, la creación ha sido

³²⁰ R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005, 242-243.

³²¹ Cf. BALTHASAR, H.U.VON, *Romano Guardini. Reform from the Source*, San Francisco 2010, 96.

³²² Cf. R. GUARDINI, *El Señor*, Madrid 2002, 498.

³²³ J, M, FIDALGO, *El cristocentrismo de Romano Guardini*: Scripta Teologica, 2 (2010) 349.

elevada a formar parte de la existencia eterna de Dios. Ahora, Él está en el mundo como principio inamovible, y actúa como ascua incandescente, como puerta abierta de par en par que atrae hacia sí, como camino viviente que invita a seguirlo (Lc 12,49; Jn 10,7; 14,6). Todo tendrá que ser incorporado a Él, el resucitado, para tomar parte de su transfiguración»³²⁴.

La persona de Cristo sitúa al hombre ante su propia existencia. Cristo se constituye en el centro y la medida de la existencia humana.

«Un cristiano es aquel en el que Cristo ha ocupado el centro de su existencia, de modo que es Cristo quien actúa en él y sobre él. Cristo ocupa el punto interior y elevado desde donde se vuelve... El punto desde el cual se puede juzgar la existencia porque, de algún modo, se está sobre ella. Cristo es el centro de la existencia cristiana y, en cierto modo, de la existencia humana. En qué medida esta realidad se lleva a la práctica, en qué medida un cristiano lo haga efectivo en su vida y viva, realmente en su centro, eso es otra cuestión. Pero la existencia cristiana consiste en que Cristo vive en el centro del cristiano»³²⁵.

Guardini se va a insertar dentro de una tradición de pensadores, desde San Pablo, pasando por San Agustín y San Buenaventura, hasta llegar a Pascal y otros después de él que resaltan la íntima relación entre la Creación y la Redención, de tal forma que el hombre existe solo como creado en Cristo, siendo el mismo Cristo hacia donde se orienta su existencia. Sin la relación con el infinito “Tú” de Dios el hombre se despersonaliza y esto ocurre cuando el hombre rechaza la llamada a participar en Cristo en la relación de amor que une al hijo con el Padre. Es por ello, constitutivo de esta paradoja que es la condición humana el hecho de ser llamado, que constituye nuestra identidad, a la relación con Dios y que esta relación solo sea posible cuando se experimenta como “ser en Cristo”³²⁶.

Como señala Olegario González de Cardenal, las categorías constitutivas del cristianismo son la fe en Cristo; su persona como criterio, su obra como mediación, revelación y redención: la inexistencia con la consiguiente comunión de destino con él; su entrega en la eucaristía; el amor como categoría cristiana³²⁷.

«Es Cristo el que ocupa el centro de la existencia, de modo que mi propia identidad personal se refiere a Él. Yo soy verdaderamente yo, en la medida en que el centro de mi vida lo ocupa Cristo. Si yo ocupo el centro me pierdo a mí mismo. Yo no significa centro. El centro es el tú, y eminentemente el Tú de Dios. En esto consiste el amor. En esto consiste el amor. El

³²⁴ R. GUARDINI, *El Señor*, Madrid 2002, 515.

³²⁵ J. M. FIDALGO, *Educación a fondo. Una mirada cristiana a la postmodernidad*, Pamplona 2015, 41.

³²⁶ Cf. A. SCHILSON, *La sécula di Cristo, centro dell'esistenza cristiana*: *Communio* 132 (1993) 58-68.

³²⁷ O. GONZÁLEZ DE CARDENAL, *La entraña del cristianismo*, Salamanca 2001³, 221.

amor, en sus diferentes grados y tipos, consiste en afirmar con verdad: Tú eres el centro de mi existencia. En esa relación en la que tú eres el centro, yo me cumplo a mí mismo. Esta relación peculiar en la que el tú, que es algo distinto al yo, algo opuesto y excluyente, se coloca en la posición central de mi existencia, excluyendo e implicando a la vez al yo, es la paradoja fundamental de la persona humana. En Cristo, esa paradoja alcanza su más alto grado de resolución»³²⁸.

Ante la persona de Jesús el hombre ha de posicionarse. En Cristo se ha producido la irrupción de Dios en la historia, en referencia a su persona las cosas, la historia y el propio hombre, desvelan su auténtico significado.

«Jesús exige que el hombre se pronuncie por Él tanto interna como externamente, y hace depender de ello la salvación eterna: “Por todo el que se pronuncie por mí ante los hombre, me pronunciaré yo ante mi Padre del cielo, pero al que me niegue ante los hombres, lo negaré yo a mi vez ante mi Padre del cielo” (Mt 10, 32-33)»³²⁹.

Ante el encuentro con Jesús solo cabe la entrega apasionada a su persona o una actitud de protesta y del escándalo. Fe o escándalo son las dos grandes alternativas ante Cristo. Ante Cristo siempre hay que decidirse: no vale la indiferencia³³⁰.

«No vamos a hacer el menor intento de atenuar o modernizar la afirmación en cuestión. Es a su vista como se hace patente lo tremendo de la Revelación. Con ello queda el hombre emplazado a la alternativa. “O fe o escándalo”. En ella se expresa cómo afecta la Revelación a la existencia terrena. Lo que ella afirma no es algo que se derive de esta existencia; al contrario: le exige, la conmueve, la dirige. La insta a realizar la opción existencial básica: o quedarse consigo misma y rechazar así la Revelación, o darse a sí misma, es decir, creer»³³¹.

Nuevamente es Cristo quien llama al hombre para establecer una relación personal que transforme su vida, y por ello esta llamada es la que se convierte en juicio para el hombre. Toda su vida quedará determinada por la respuesta que dé a esta invitación a estar con Él.

«El contenido preciso de la fe es Cristo y la fe entendida como decisión es ante Cristo»³³².

La persona de Jesús nos hace partícipes de la vida divina, en su ascensión nos introduce en la eternidad, como hijos adoptivos incorporados a la vida del Hijo.

³²⁸ J. M. FIDALGO, *Educación a fondo. Una mirada cristiana a la postmodernidad*. Pamplona 2015, 42.

³²⁹ R. GUARDINI, *La esencia del cristianismo*, Madrid 1977, 39.

³³⁰ Cf. J. M. FIDALGO, *El cristocentrismo de Romano Guardini*: Scripta Teologica, 2 (2010) 352.

³³¹ R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005, 242-243.

³³² M. CODINA, *Donde vive la libertad. Una lectura de Romano Guardini*, Madrid 2011, 163.

«Cristo ha hecho suyo lo que era nuestro: el pecado; y ha hecho nuestro lo que era suyo: la vida divina

Somos cristianos en virtud de la Redención. La Redención, sin embargo, no es un hecho cuya eficacia pudiera separarse de la persona que es su autor, ni siquiera en la medida en que los hechos se separan de los que los realizan, considerándolos como unidad de sentido y eficacia autónoma. El hecho sólo tiene, al contrario, fuerza y sentido de redención como hecho de éste su actor, y éste tiene que permanecer unido al hecho»³³³.

Todas las acciones y acontecimientos de la vida del cristiano encuentran su sentido en Cristo, que vive en Él, en Él todo encuentra su unidad y su centro.

«En cada cristiano Cristo vive de una vida siempre nueva, empieza cuando es niño, y va madurando hasta que alcanza la condición de cristiano adulto. Ahora bien Cristo crece en la medida en que aumenta la fe, se robustece el amor, y el cristiano se hace más consciente de su propia condición, a la vez que vive su existencia con mayor profundidad y con una responsabilidad cada día más exigente.

¡Verdaderamente inaudito! Concepción que sólo es comprensible para el que ama a Cristo con un amor que tiende a la plena unión con Él»³³⁴.

Si la existencia del hombre se fundamenta en la relación de este con Dios y esta solo puede realizarse a través de la inserción en Cristo, los actos fundamentales de la existencia cristiana son creer, amar y esperar. Bajo la fe, la esperanza y el amor se encuentra la inexpresable unidad del acto cristiano de la existencia, pues a través de ellas, fruto de la gracia, el hombre realiza la vida divina en su existir personal.

«Creer significa acceder a Cristo, colocarse en el mismo punto de vista en que Él se encuentra. Ver con sus ojos. Medir con sus medidas. Justamente en su fe y por su fe el creyente está fuera del mundo. Se halla en una actitud que, a un mismo tiempo, se distancia y se mezcla, niega y afirma, en esa actitud que constituye la tensión de la mirada de la *Weltanschauung*. Solo el hombre creyente ve el mundo. Lo ve como lo que es. Lo ve desde arriba y del todo. Esta mirada es, en su núcleo auténtico, independientemente en gran medida de la amplitud de la experiencia y de la formación natural, aun cuando todo esto sea muy valioso, El hombre verdaderamente creyente debe a su fe su visión “mundial”, aunque su nivel intelectual pueda ser, por lo demás muy modesto. En el creyente se repite, bien que en una medida muy pequeña la actitud de Cristo. Todo hombre verdaderamente creyente es un juicio vivo del mundo»³³⁵

Esta mirada de Cristo es la mirada contemplativa: absolutamente pura y objetiva sobre la realidad, pues al estar Cristo situado en una posición divina donde no se

³³³ R. GUARDINI, *La esencia del cristianismo*, Madrid 1977, 69.

³³⁴ R. GUARDINI, *El Señor*, Madrid 2002, 569.

³³⁵ R. GUARDINI, *Cristianismo y Sociedad*, Salamanca 1982, 18.

necesita nada, su libertad es perfecta, soberana y pura, es libre de todo afán y por ello no se da en su mirada mezcla alguna con el deseo insatisfecho, el egoísmo o el interés particular³³⁶.

«Por eso la fe, como incorporación a la mirada de Cristo, es redención para nuestro conocimiento, en nuestro camino hacia la verdad. Es un cambio radical en nuestra vida y en nuestro modo, de mirar las cosas en que Cristo nos introduce un nuevo punto de partida»³³⁷.

Por tanto, el primer fruto de la Redención fue el descubrimiento de la realidad. Jesús ilumina y cambia la situación del mundo con su presencia. Acontece un principio nuevo a través del cual todo muestra su auténtico significado: este principio hermenéutico es la propia existencia de Jesús, en la que por la gracia divina el hombre puede participar. Esto hace que la existencia esté cargada de novedad, Tan pronto como el hombre cree en Cristo, es introducido por la gracia en la relación existente entre el Padre y el Hijo.

« (El acto de fe) se trata de una relación y conocimiento general que se funda en la confianza en Dios y, por tanto, no es deducible.

El carácter existencial del acto de fe es inicio de una vida nueva para el creyente, ésta “crea vínculos personales entre el creyente y su Dios, como está marcada por el rostro mismo de Dios. De tal modo que “ser creyente es estar en comunión con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Dios se manifiesta, una vez más, a través de la Revelación, haciendo posible un nuevo modo de comunión con Él, que consiste en la respuesta que el hombre da a través de la fe. De tal forma que la fe, en cuanto comunión con Dios vivo, sólo se puede dar como vida de fe»³³⁸

La relación entre el Padre y el Hijo es una relación de amor a la que el hombre es llamado a participar.

«El amor es la unión personal con Jesús, como amante absoluto, y “vivir por Él como Él vive por el Padre” (Jn 6,37)»³³⁹.

El amor de Dios, en la entrega de su Hijo, restaura una relación que el hombre que por sí mismo no podría realizar. El amor de Dios, no es comparable con la forma de entender el amor entre los hombre, ya que éste se da en un plano de cierta igualdad. En el caso del amor de Dios, este desborda al hombre, procede de la esencia misma de Dios. Este modo de amar Dios al hombre lo expresa san Pablo en el himno de la carta a

³³⁶ Cf. J.M. FIDALGO, *El cristocentrismo de Romano Guardini*: Scripta Teologica, 2 (2010) 352.

³³⁷ *Ibid.*, 353.

³³⁸ R. GUARDINI, *El Señor*, Madrid 2002, 48.

³³⁹ R. GUARDINI, *Libertad, gracia y destino*, San Sebastián 1964³, 198.

los Filipenses a través del término griego “*kénosis*”, un vaciamiento de sí mismo (Flp 2,6-7).

«El amor de Cristo se muestra como algo que no puede ser determinado partiendo del hombre; como algo que procede de Dios y que aparece tan hermoso como pavoroso, tan próximo y cobijador como extraño y destructor. Es un amor que no cae bajo ninguna de las categorías psicológicas o filosóficas de las que disponemos. No se puede decir “el amor cristiano, el cual se encuentra también y de modo perfecto en Jesús, es aquella actitud que...” sino sólo: “el amor cristiano es la manera en que Cristo se comporta”. El amor cristiano comienza con Él, y no existe ni antes de Él ni sin Él; está determinado no por un concepto, sino por un nombre, el suyo, el de Cristo.»³⁴⁰

Este modo de manifestarse el Dios vivo como Dios amante es lo que fortalece y da seguridad a la fe. El amor y la fe se sostienen mutuamente, y esa relación nos hace descubrir la raíz común de la vida cristiana.

Guardini se pregunta: ¿Qué es lo más seguro, tan seguro que se pueda vivir y morir por ello, tan seguro que todo puede estar anclado en esa realidad? ¿Cuál es el cimiento más sólido donde se puede insertar nuestro ser, a partir del cual construir su existencia? A ello contesta:

«La respuesta es el amor de Cristo...La vida nos enseña que el fundamento último de todo no es el hombre, ni aún en sus mejores y más apreciados representantes; no lo es la ciencia, la filosofía o el arte, ni cualquier otra producción de la creación humana. Tampoco lo es la naturaleza, tan llena de mentiras, ni la historia, ni el destino (...). Lo seguro, lo realmente seguro es sólo el amor de Cristo. (...) Sólo por Cristo sabemos que Dios nos ama, porque perdona nuestro pecado. De hecho, pues, la única seguridad radica en lo que se nos ha revelado en la cruz: en los sentimientos que de ella dimana, en la fuerza que palpita en su corazón. Encierra una gran verdad lo que tantas veces se plantea de forma inadecuada: el corazón de Jesús es principio y fin de todas las cosas. Y cualquier otra realidad firmemente establecida, en relación con la vida o con la muerte eterna, tiene su único y exclusivo fundamento en la cruz de Jesucristo»³⁴¹.

Y por último la virtud de la esperanza, con la que vive el cristiano su existir en el mundo.

«La esperanza cristiana se apoya en el amor que Dios pone en nosotros y en la omnipotencia (...). La esperanza cristiana siente que todo lo que viene del mundo creado le es hostil. Sólo le es favorable el amor de Dios, que no encuentra seguridades sino en la fe, y desde ella exclama desafiante: “¡A pesar de todo!”. En sustancia, la esperanza cristiana está “contra

³⁴⁰ R. GUARDINI. *Mundo y persona*, Madrid: 2000, 141-142.

³⁴¹ R. GUARDINI, *El Señor*, Madrid 2002, 499.

toda esperanza”. He aquí por qué no encontrando su razón de ser en el mundo sino en la fe, repudiada por este, y persistiendo a pesar de todo, la esperanza no puede ser negada por el mundo»³⁴².

.En Cristo se fundamenta todo: “Todo fue creado por Él con Él y para Él”. Él es el alfa y la omega, el principio y fin. Por eso la existencia cristiana sólo puede fundamentarse y referirse a Él.

Cristo se constituye en el centro de la existencia cristiana, en Él coinciden los dos polos de la existencia, el hombre alcanza la altura de Dios y penetra en lo más profundo de su propia interioridad en Cristo. Desde ambos polos viene Cristo transfigurado a la interioridad del cristiano.

«Que Cristo este colocado en el punto más alto y más íntimo de la existencia significa que es el punto central de todos los demás plano existenciales (con su respectivo centro particular. Cristo es el centro de los centros. En qué medida esto se lleve a cabo, es fruto de las decisiones libres de la persona a lo largo de su biografía»³⁴³

7.2 LA EXISTENCIA DEL HOMBRE NUEVO

Con Cristo se inaugura una nueva existencia. La del hombre redimido. El hombre nuevo³⁴⁴.

El acontecimiento de la resurrección, supone una existencia nueva en Cristo; una existencia transfigurada. Tras subir al Padre incorporando en su persona la humanidad vuelve a estar presente en el mundo de un modo nuevo: en la interioridad cristiana (tanto del individuo como de la Iglesia) por la acción del Espíritu Santo.

«Pero entonces se produce ese acontecimiento misterioso que revoluciona todas nuestras concepciones espontáneas de lo posible, pero que constituye el fundamento de la idea cristiana sobre el hombre y lo que Dios es capaz de hacer por él: el Señor resucita de entre los muertos, para vivir una existencia nueva, transfigurada. Durante los cuarenta días siguientes, da la impresión de que todavía está rozando la tierra, pero ya en trance de abandonarla. Y de hecho, la abandona y se va. Pero Él mismo había dicho: “Me voy, y vuelvo a vosotros” (Jn 14,28). Así que se va, y vuelve de nuevo, más poderoso y activo que nunca. Ahora se abre el reino de la interioridad cristiana; y no sólo en el individuo, sino también en la nueva comunidad eclesial. Y ahí está Jesús, viviente y activo, como fundamento de la nueva existencia para el creyente, en la

³⁴² R. GUARDINI, *Sobre la vida de fe.*, Madrid 1955, 85.

³⁴³ J. M. FIDALGO, *Educación a fondo. Una mirada cristiana a la postmodernidad*, Pamplona 2015, 42.

³⁴⁴ Cf. R. GUARDINI, *El Señor*, Madrid 2002, 538.

que Jesús lo invade todo, dando forma y figura a esta nueva personalidad y dirigiendo su acción y destino»³⁴⁵.

Es el Espíritu Santo prometido por Cristo antes de su muerte y resurrección quien crea las condiciones en las que Cristo se hace presente en los cristianos y en la Iglesia.

«Al abandonar Jesús el ámbito de la existencia visible e histórica, se forma en virtud del Espíritu Santo el nuevo ámbito cristiano: la vida interior de cada uno de los creyentes y de la Iglesia, mutuamente vinculados y unidos. En él se halla Cristo “con nosotros todos los días hasta el fin del mundo” (Mt 28,20)»³⁴⁶.

El Espíritu Santo es el que introducirá al hombre en esta nueva existencia, que no puede ser otra que la de Dios mismo.

«Jesús se ha ido, pero en ese mismo momento ha vuelto a nosotros de un modo nuevo... Ha entrado en la eternidad, en el verdadero “aquí” y “ahora”, en la realidad más absoluta. Ha entrado en una existencia nueva que es plenitud de amor, puesto que “Dios es amor” (1 Jn 4,16). Por consiguiente, si Él nos ama –y ésa es la síntesis de su mensaje: que Él nos ama-, su ida hacia la consumación del amor significa que Él está, realmente, con nosotros y entre nosotros»³⁴⁷.

Para Guardini, el comienzo de esta nueva existencia que constituye al hombre como hombre nuevo, y que tiene tanta densidad ontológica como la propia creación, se produce en el acontecimiento de Pentecostés. La venida del Espíritu Santo crea al hombre nuevo y constituye la Iglesia.

«En Pentecostés, viene un acontecimiento que lo transforma todo. Entonces sucede algo que no hay descripción posible. Lo que se halla en los Hechos de los apóstoles no es una descripción, sino un testimonio. Un testimonio de los que estuvieron presentes y ahora nos dicen lo que sucedió en ellos: cómo comenzó una nueva existencia, cómo sintieron una misión y comenzaron a cumplirla, cómo nada vino de su propia cosecha, sino que todo fue don, regalo, gracia (...). El rompe la muralla de las tinieblas. Él abre los ojos a los discípulos. Ahora comprenden, porque han sido trasladados al ámbito mismo en que se halla la figura de Jesús»³⁴⁸.

Tras este acontecimiento, la existencia de los discípulos se transforma. Antes hablaban “sobre” Cristo, ahora hablan “por Él” y “desde Él”.

³⁴⁵ *Ibid.*,539.

³⁴⁶ *Ibid.*,539.

³⁴⁷ *Ibid.*,538.

³⁴⁸ R. GUARDINI, *La imagen de Jesús en el Nuevo Testamento*, en *Obras*, vol. 3, Madrid 1981, 244-245.

El hecho de que “viva” en los apóstoles y “hable” a través de ellos no sólo es la esencia del ministerio apostólico, sino el fundamento mismo de la existencia cristiana.

Para Guardini, la existencia cristiana no se configura por la imitación de Cristo, ya que Cristo es irrepetible y aunque es el modelo por antonomasia que nos muestra la vida humana tal como la vive Dios, no puede ser alcanzable por el hombre. Cristo no es un mero maestro a través del cual los discípulos que siguen sus enseñanzas llegan a ser igual a Él.

«Si Jesús es el modelo, es porque con Él empieza la existencia cristiana, y porque en Él tiene su fundamento la posibilidad de ser cristiano. Jesús nos enseña lo que eso significa y nos da la fuerza para ponerlo en práctica. Seguir a Jesús no consiste en “imitarle” ciegamente -resultaría una conducta de lo más antinatural y hasta presuntuosa-, sino vivir en Él y hacer en todo momento lo más congruente, con la fuerza de su Espíritu»³⁴⁹.

Los discípulos de Jesús mientras vivieron con Él, no llegaron a entender quién era realmente Jesús. Tras su muerte y resurrección sus ojos se abrieron a su más profunda realidad; es el Espíritu Santo quien descubre a los discípulos la gran novedad de la participación del hombre en la vida divina por su incorporación a Cristo. ¿Pero cómo es posible que se produzca esta incorporación? Es el Espíritu Santo quien lo transforma todo, incluida la propia naturaleza humana de Cristo³⁵⁰.

La realidad “pneumática” de Cristo, es la que hace posible que pueda vivir en el interior del creyente y hacer morada en él.

«Para este Cristo no existen límites, ni siquiera los de la persona. Puede vivir en el interior del creyente; y no sólo en el sentido de que éste lo piense en él y lo ame, sino en un sentido absolutamente realista, Lo mismo que el alma puede estar en el cuerpo, porque es espíritu y, como tal actúa dando la vida al cuerpo, así Cristo resucitado puede estar en el interior del creyente –tanto en su alma como en su cuerpo-, porque Él no sólo es espíritu, sino realidad “pneumática”, es decir, realidad viva y santificada por el Espíritu. Por eso, es autor de una vida nueva»³⁵¹.

Guardini define el ser cristiano desde esta incorporación a Cristo por la acción del Espíritu Santo.

«Ser cristiano significa tener parte en Él (en Cristo). Vivir como cristiano significa que Él aliente y obre en nuestro interior. El maravilloso misterio del cristianismo consiste en que Él

³⁴⁹ R. GUARDINI, *El Señor*, Madrid 2002, 449.

³⁵⁰ Cf. *Ibid.*, 565.

³⁵¹ *Ibid.*, 566.

lleva en cada creyente, su vida divino-humana, siempre la misma, señera y universal, con unicidad renovada e irreversible. En cada uno nace Él, crece y llega a la plenitud de la edad»³⁵².

Ahora bien, ¿cómo el hombre puede participar de esta vida divina, del infinito ser de Dios es únicamente creatura finita? ¿Cómo es esta acción de Dios que se inserta en la existencia del hombre sin anular su persona? La respuesta no puede ser otra que la propia acción de Dios que transforma la naturaleza del hombre en algo totalmente nuevo, en una naturaleza redimida capaz de participar de la vida del propio Dios. Es el Espíritu de Santo quien abre la interioridad de la existencia, para transformarla.

«Porque “el Señor es el Espíritu” (2Cor 3,17), es también el amor. El Espíritu de Dios abre la interioridad de la existencia, de modo que el ser puede penetrar en el ser, la vida en la vida, el yo en el tú, sin violencia ni mezcla, con plena libertad, respetando la dignidad personal. El Espíritu produce el amor, la comunión de vida, la comunión de bienes. Él, que es el amor, “tomará lo de Cristo y nos lo entregará” como propio nuestro (Cf. Jn 16,15). Lo que nos entrega es a Cristo mismo, convertido en vida nuestra»³⁵³.

Para Guardini quien nos introduce en este modo de relacionarse con Jesucristo, no son los evangelistas: ni los sinópticos, ni tan siquiera Juan, sino que es Pablo. Es Pablo quien constituye el centro y clave de interpretación de todo el Nuevo Testamento»³⁵⁴.

«La razón es que Pablo se halla en la misma situación que nosotros. Pablo es el único apóstol que no vio a Jesús, al Jesús terreno que anduvo por los caminos de Tierra Santa, que enseñó y curó en pueblos y ciudades, que murió y resucitó. De Él tuvo Pablo conocimiento de modo semejante a cómo podemos tenerlo nosotros. Primero exteriormente, por el mensaje de los que contaban de Él y por los efectos de su acción que se proseguía en la historia; luego, interiormente, cuando el Señor lo llamó y se le dio a conocer a su espíritu y corazón. Así, pues, cuando Pablo construye su imagen de Cristo, bebe fundamentalmente en las mismas fuentes que nosotros: el mensaje y la experiencia. (...) Por eso justamente, porque su conocimiento de Jesús tuvo ese carácter, Pablo es nuestro hombre, y si alguien afirma que entiende el Nuevo Testamento sin Pablo, es de temer que no haya percibido aún mucho del Cristo real»³⁵⁵.

³⁵² R. GUARDINI, *La imagen de Jesús en el Nuevo Testamento*, en *Obras*, vol. 3, Madrid 1981, 257.

³⁵³ R. GUARDINI, *El Señor*, Madrid 2002, 566.

³⁵⁴ Cf. FAYOS FEBRER, R., *La figura de San Pablo en el pensamiento de Romano Guardini*: Actas del XIV Simposio de Teología Histórica (2010) 359-372.

³⁵⁵ R. GUARDINI, *La imagen de Jesús en el Nuevo Testamento*, en *Obras*, vol. 3, Madrid 1981, 249.

Guardini considera a Pablo «el evangelista de la existencia»³⁵⁶. Él es el que nos pone de relieve que el fundamento mismo de la existencia cristiana es que Cristo vive en el cristiano. “Ya no soy yo quien vivo, es Cristo quien vive en mí” (Gál 2,20).

«San Pablo es paradigma de la libertad cristiana, es profeta de la interioridad y encarnación de la persona cristiana»³⁵⁷.

Llama la atención a juicio de Guardini que la forma que expresan los evangelios la relación del creyente con Jesús y que determinan la existencia cristiana: “imitación” y “seguimiento”, desaparecen prácticamente del vocabulario empleado en las cartas de los apóstoles y quedan englobadas en el concepto de «conversión»: la nueva vida que adquiere el cristiano, la vida de Cristo en él, que opera la transformación del hombre viejo en hombre nuevo³⁵⁸.

Esta incorporación a Cristo es la que se produce cuando el hombre, recibe el bautismo. En él algo absolutamente radical ocurre en el que lo recibe. Es un nuevo nacimiento. Hace nacer al creyente a una nueva vida, la vida divina, al vincularse a Cristo, a su muerte y resurrección (Cf. Rom 6,3-5).

«Cuando tú naciste, recibiste de tu madre el tu propia vida natural. Al salir de su seno, quedaste liberado para empezar por ti mismo una existencia independiente. Es el insondable y más íntimo misterio de la vida. Pero aquí se habla de un nuevo misterio, un milagro de la gracia. Después de nacer a esta vida humana, fuiste introducido en otro seno, en un seno sagrado y de profundidad inefable, fin y a la vez principio. En ese proceso se perdió algo en ti mismo: la autosuficiencia falaz del hombre caído, su aparente autonomía y su aislamiento respecto a Dios. Y luego naciste tú como nueva creatura, como cristiano. La vida misma de Dios engendró en ti una nueva existencia: la propia de los hijos de Dios. En esa nueva existencia, tú eres, realmente tú mismo; pero en cuanto vives en Cristo. Él vive en ti; y por Él, puedes llegar a lo más íntimo y personal de tu propio ser»³⁵⁹.

Ahora el creyente ha quedado vinculado a Cristo en una comunión de vida y se descubre a sí mismo, bajo una luz nueva, una mirada nueva, la mirada de Cristo que se le presenta como camino, verdad y vida en su existencia. Una existencia estrechamente ligada a Él. Una existencia transformada, en la que sigo siendo dueño de mí mismo,

³⁵⁶ Cf. R. GUARDINI, *El Señor*, Madrid 2002, 563.

³⁵⁷ FAYOS FEBRER, R., *La figura de San Pablo en el pensamiento de Romano Guardini: Actas del XIV Simposio de Teología Histórica* (2010) 359-372.

³⁵⁸ Cfr. J. M FIDALGO, *Conocer al hombre desde Dios. La centralidad de Cristo en la antropología de Romano Guardini*, Pamplona 2010, 153.

³⁵⁹ R. GUARDINI, *El Señor*, Madrid 2002, 564.

pero de un modo radicalmente nuevo en el que la vivencia de mi “Yo” es un “Yo-en-Dios”.

«Esto no significa que en la existencia cristiana sea anulado el “yo” humano y entre en su lugar Cristo; sino que, precisamente por vivir Cristo en mí –y sólo por eso- me hago yo realmente *yo-mismo* –aquel *yo-mismo* que Dios pensó al crearme-; que con ello se despierta en mí la capacidad de poder ser verdadero principio, y decidirme por mí mismo y realizarme»³⁶⁰.

El cristiano no vive huérfano, ni arrojado a la existencia, su nueva existencia es la propia de hijo de Dios. Cristo configura nuestra existencia entera como hijo de Dios.

Según Pablo Cristo es la figura viva de la existencia cristiana. Él se expresa en la vida de cada creyente de un modo particular e único.

«Él abraza también al hombre. Desde Él piensa el creyente el mundo. En Él está el punto de partida de su movimiento vital: impulso norma y fuerza. (...) Cristo está en el hombre y el hombre en Él: cuando el hombre cree y es bautizado, acontece en él, dice Pablo, algo particular. El hombre entra en una comunión de existencia con Cristo, como si este entrara ahora en el creyente y Él morara como forma que lo domina, como fuerza que opera en él. Este Cristo exterior quiere expresarse en su existencia humana»³⁶¹.

La existencia cristiana entera se convierte en una lucha interior entre el “hombre viejo” al que se refiere Pablo: enraizado en su propio yo rebelde y el “hombre nuevo” hecho a imagen de Cristo. La propia existencia del creyente es el campo de batalla donde tiene lugar esta tensión interna que san Pablo vive también y que la expresa de la siguiente forma: «Descubro pues esta ley: aun queriendo hacer el bien es el mal el que se me presenta. Pues me complazco en la ley de Dios según el hombre interior, pero advierto otra ley en mis miembros que lucha contra la ley de mi razón y me esclaviza a la ley del pecado que está en mis miembros» (Rom 8, 21-23).

La existencia cristiana se vive como continua conversión a Cristo, una continua vuelta a Él, de modo que pueda actuar más eficazmente en la vida del creyente. Seguir al Señor es convertirse a Él y hacerlo presente ante los demás con nuestra propia vida

«Seguir al Señor no consiste en imitarlo servilmente, sino en manifestarlo en la propia vida personal. El cristiano no es una copia de la vida de Jesús; eso sería antinatural y poco realista, por no decir falso. Sólo a unos pocos se les ha concedido el don de acomodar su vida, casi literalmente, a la del Maestro; por ejemplo san Francisco de Asís. La tarea de la vida

³⁶⁰ R. GUARDINI, *Libertad, gracia y destino*, San Sebastián 1953, 70.

³⁶¹ R. GUARDINI, *La imagen de Jesús en el Nuevo Testamento*, en *Obras*, vol. 3, Madrid 1981, 258.

crisiana consiste, más bien en trasponer la vida de Jesús a la propia vida personal, en los azares de la actividad diaria, en los contactos con los demás hombres, en la actitud ante la providencia y el destino, tal y como todo ello se presenta»³⁶².

La existencia del cristiano es la que nace de la acción del Espíritu Santo que nos incorpora al Hijo para dirigirnos al Padre como tal. La existencia del cristiano es la propia de los hijos de Dios, expresada en obras externas, desde su interioridad cristiana, y realizadas con la libertad propia de quienes se saben en manos de Dios, de su Providencia.

Estas obras son la expresión del amor de Dios, especialmente con el prójimo, aquél necesitado que está ante mí, aquí y ahora. En él, la fe reconoce la presencia de Cristo que me interpela.

7.3- IGLESIA Y EXISTENCIA CRISTIANA

Guardini va a poner de manifiesto la estrecha unión entre Cristo y su Iglesia, en su momento de su conversión personal cuando leía el pasaje de Mt 10,39.

«En el origen de su sensibilidad en relación a la Iglesia hay una especie de “conversión” experimentada como una intuición profunda, que nunca más abandonará. Encontrándose en la situación de los que buscan y preguntan en un momento en que incluso la fe flaqueaba, el estudiante Guardini, que se encontraba hablando con un amigo, tiene repentinamente una intuición que le transforma: “Todo se concentra en esas palabras: Quien quiera salvar la propia vida la perderá, quien pierda la propia vida la encontrará”»³⁶³.

Ante esta interpelación Guardini se preguntará si el misterio fundamental de la vida religiosa implica esta entrega de la vida que es una salida de sí mismo, del yo inmediato, para descubrir el auténtico ser en la relación con Dios: ¿Dónde tiene lugar ese salir y entrar? ¿Quién puede llamarme así y exigirme mi alma? Evidentemente la respuesta solo puede ser Dios. Pero Guardini se da cuenta que sin una instancia objetiva, el hombre cae en el subjetivismo y se crea una imagen de Dios según su propia convivencia.

«Por consiguiente, el camino a la verdad no puede ser el de, como gusta decir, buscar a “Dios” tan solo a través de la propia experiencia. Porque si el que busca concibe de ese modo a

³⁶² R. GUARDINI, *El Señor*, Madrid 2002, 571.

³⁶³ E. TEWES, *Il senso de la Chiesa in Romano Guardini*, en S. ZUCAL (ed.), *La Wettanschauung cristiana di Romano Guardini*, Bolonia 1988, 127.

Dios y se une a él, en realidad permanece en sí mismo y se aferra a sí mismo, aunque de un modo que ata de una manera mucho más sutil y profunda que si él, declarara abiertamente: no quiero saber nada de Dios; tengo bastante conmigo»³⁶⁴ ..

¿Entonces cómo saber que cuando digo “Dios” no estoy diciendo en realidad “yo”? ¿Cuál es la verdadera imagen de Cristo? ¿Qué es lo que me garantiza que mi relación con Cristo es verdadera?

« ¿Cómo puede uno confiar en la palabra según la cual “nadie conoce al Padre sino Él” y “nadie va al Padre sino a través de Él”? Y esto significa: ¿dónde está la última instancia que garantiza a Cristo mismo?

Aquí está la Iglesia. Jesús sabía que Él y su mensaje son lo absolutamente decisivo. Por eso quiere Él que lo suyo vaya a “todos los pueblos” y “hasta el fin del mundo” (Mt 28,19-20). (...) Cristo garantiza la realidad del Padre viviente, pero la imagen misma de Cristo es garantizada por la Iglesia; más concretamente, por el Espíritu santo que había en ella. De ella dice Jesús: “El que os escucha a vosotros, a mí me escucha; y el que los rechaza, a mí me rechaza, y el que me rechaza a mí rechaza al que me ha enviado (Lc 10,16) En el discurso de la Iglesia habla Él, y en el discurso habla el Padre»³⁶⁵ .

Esto supone que el reconocimiento de Cristo a través de la fe, es un acto de fe eclesial.

«El paso a la Iglesia es un auténtico paso de fe; y el estar en la Iglesia, una auténtica relación de fe»³⁶⁶ .

Esta misma fe es la que une a los miembros de la Iglesia, llamados individualmente, cada uno por su nombre por Cristo. Aquí aparece nuevamente la polaridad de la existencia cristiana en que la individualidad y la comunidad conforman la figura de la Iglesia auténtico sujeto de la fe.

«La unidad de la fe cristiana es evidente a la fe; el sujeto de la fe es la Iglesia (los individuos son sujetos de la fe sólo como miembros de la Iglesia), y su fe ve verdaderamente; ve la "luz del mundo". Si la fe posee el amor por la luz y contiene la esperanza dentro de sí misma, entonces "estos ojos le reconocerán". Debemos indicarlo en términos a priori, es decir, en orden descendente: "si Jesús era a la vez verdaderamente humano y el hijo de Dios-¿quién lo ve entonces correctamente? La Fe. Solamente la fe..."»³⁶⁷ .

³⁶⁴ R. GUARDINI. *Relato sobre mi conversión*: *Communio* 17 (1995), 473-477.

³⁶⁵ *Ibid.*, 475.

³⁶⁶ *Ibid.*, 476.

³⁶⁷ H. U. VON BALTHASAR, *Romano Guardini. Reform from the Source*, San Francisco 2010, 91.

Esto mismo quiso recordar Benedicto XVI a los cardenales de la Iglesia en su discurso de despedida, con unas palabras del libro de Romano Guardini: *La Iglesia del Señor*:

«Desearía dejaros un pensamiento sencillo, que me importa mucho: un pensamiento sobre la Iglesia, sobre su misterio, que constituye para todos nosotros podemos decir la razón y la pasión de la vida (...). Dice Guardini: la Iglesia “no es una institución inventada y construida en teoría..., sino una realidad viva... Vive a lo largo del tiempo, en devenir, como todo ser vivo, transformándose... Sin embargo su naturaleza sigue siendo siempre la misma, y su corazón es Cristo”»³⁶⁸.

Esta realidad objetiva se manifiesta en el acontecimiento de Pentecostés y supone un nuevo nacimiento para el creyente: el nacimiento a la vida en Cristo por la acción del Espíritu santo. Es por ello, que en Pentecostés nace la Iglesia.

«En virtud del acontecimiento de Pentecostés, el Cristo resucitado, espiritualizado, ha penetrado en el hombre por medio de la fe y el bautismo. Su verdad se ha convertido en norma del propio *ethos*, su personalidad se ha dado a los hombres para que funden comunidad, su vitalidad se le ha otorgado para que tengan fuerza vital. Resumamos todo esto en el nombre de la “realidad-Cristo”. Esta realidad-Cristo ha penetrado en el hombre y se ha creado en él el “espacio” que le corresponde (...). Con ello, la existencia cristiana se hizo más rica en una “dimensión”, en la absoluta.

Así es como surgió el individuo cristiano, la personalidad cristiana»³⁶⁹.

En el acontecimiento de Pentecostés se produce una nueva creación del hombre por la acción del Espíritu Santo y en la que Cristo inunda la existencia de los congregados en torno a Él.

«Esto ocurrió el día de Pentecostés. Entonces penetró en la totalidad de la raza humana, y se constituyó en figura viva y con poder eficaz. Y así nació la Iglesia, una magnitud que no se compone de la individualidad de este o aquel creyente, que no brota del movimiento de diversos individuos con convicciones comunes. La Iglesia no es sólo una “comunidad de creyentes”, sino que su significado radica en el hecho de que Cristo se ha apoderado de las raíces mismas de la existencia humana, en cuanto tal, mientras que el individuo concreto no es más que un miembro de esa totalidad que todo lo engloba pero que, al mismo tiempo mantiene su independencia en relación a sus componentes»³⁷⁰.

³⁶⁸ BENEDICTO XVI, “Palabras de despedida del Santo Padre Benedicto XVI a los cardenales presentes en Roma”: AAS 105 (2013) 295.

³⁶⁹ R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 2005., 379.

³⁷⁰ *Ibid.*, 301-302

Por el acontecimiento de Pentecostés, la existencia humana es transformada al recibir el don de la filiación divina en el Hijo, pero este don supone una exigencia para la vida del cristiano, una tarea: trabajar por el Reino de Dios, visibilizar la presencia de Cristo en el mundo del que es Señor y orientar toda la Historia y toda la Creación hacia su fin último que es Cristo llevándola a su perfeccionamiento según el designio divino. La Iglesia es el lugar donde se concreta la relación de los hombres con Dios, es sacramento de unidad en Jesucristo a la que es llamada toda la Creación.

La Iglesia tiene una misión universal: hacer partícipe a toda la humanidad de la vida de Dios “Id, pues, y haced discípulos a todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo; enseñándoles a guardar todo lo que os he enseñado. Y sabed que yo estoy con vosotros todos los días hasta el final de los tiempos” (Mt 28, 19-20).

«El contenido de la Iglesia es Cristo. “Tanto la Iglesia como el creyente particular tiene su raíz en la voluntad redentora y santificadora de Cristo, en el poder creador de su Espíritu; pero cada creyente llega a ser él mismo, hijo personal del Padre, en la Iglesia, así como esta en cuanto tal, en cuanto ‘Cuerpo de Cristo’ viviente, es real en cada uno de los creyentes”. La Iglesia “lleva en sí la vida de Cristo resucitado y la transmite a través de la predicación, la liturgia y la ordenación de la vida”»³⁷¹.

La Iglesia suscita en el interior del hombre las preguntas existenciales al situarlo ante lo absoluto.

«La Iglesia sitúa al hombre frente a lo incondicionado. Entonces el hombre adquiere conciencia de que él no es, a su vez absoluto, pero brota en él el anhelo de una existencia libre de las mil ataduras de la vida terrena, de una vida internamente plena. Le sitúa ante lo eterno. Adquiere conciencia de que él es perecedero, pero está llamado a una vida imperecedera. Le sitúa frente a lo infinito, y el hombre descubre que, si bien es limitado hasta lo más profundo de su ser, por otra parte sólo lo infinito lo sacia»³⁷².

Desde esta verdad y libertad en que la Iglesia sitúa al cristiano, este ordenará su vida en conformidad a la voluntad de Dios. Al igual que en Cristo, la existencia cristiana la libertad tiene el modo de obediencia.

«La Iglesia sitúa al hombre frente a un cosmos de valores absolutos, ante la idea de una substancia de perfección absoluta, ante una ordenación de vida que en sus rasgos fundamentales ofrece la garantía de la verdad. Todo esto es la persona de Cristo; todo esto es el sistema de

³⁷¹ A LÓPEZ QUINTÁS, *Romano Guardini, maestro de vida*, Madrid 1988, 119-120.

³⁷² R. GUARDINI, *El Sentido de la Iglesia*, San Sebastián 1958, 78.

normas y valores que Él ha encarnado y enseñado, y que sigue existiendo en el orden esencial, lleno de vida, de la Iglesia»³⁷³.

Guardini se referirá a la Iglesia de distintas maneras: La plenitud de la gracia operante en la historia. El misterio de la unidad hacia la que Dios atrae a la creación por medio de Cristo. La familia de los hijos de Dios. El comienzo del nuevo pueblo santo.

«Cita las palabras de Jesús en Mt 23,8: “Todos vosotros sois hermanos” y observa: “Aquí se habla del ‘nosotros’ cristiano. Los creyentes deben estar unidos en comunión fraterna. Es la familia Dios en la que todos son hermanos y uno solo el Padre”. Sin duda –diríamos nosotros– ahí se encuentra el germen de la familia de Dios universal. Y de hecho Guardini explica: la Iglesia es el misterio de la nueva creación que afecta a la historia entera de un modo dinámico a medida que los hombres aceptan a Cristo. “La Iglesia es el pueblo santo de los hombres. La familia de los hijos de Dios reunidos en torno al hermano primogénito» (cf. Rom 8,29)»³⁷⁴

En la Iglesia se realiza el encuentro histórico de nuestra existencia con Cristo, es en ella donde Cristo se hace coetáneo, presente en nuestra historia particular.

«La Iglesia es el lugar espiritual donde el individuo se encuentra frente a frente con el Absoluto»³⁷⁵.

Es en la Iglesia donde la existencia cristiana encuentra su orientación en los dogmas, los valores absolutos y a la participación de la vida divina a través de la liturgia y los sacramentos. El creyente individual a través de la liturgia se nutre y toma conciencia de dónde procede la vida que le anima. Su vida individual está estrechamente unida a la vida de la Iglesia ya que ahí es donde el individuo se injerta en la vida “en Cristo”. La liturgia, especialmente la eucaristía, corazón y centro de la liturgia³⁷⁶, se presenta ante el creyente individual como fuente y culmen de la vida cristiana³⁷⁷.

³⁷³ R. GUARDINI, *El Sentido de la Iglesia*, San Sebastián 1958, 81.

³⁷⁴ R. PELLITERO, *La Iglesia como familia de Dios*, Madrid 2010, 187-188.

³⁷⁵ R. GUARDINI, *El Sentido de la Iglesia*, San Sebastián 1958, 74.

³⁷⁶ «Porque si la Sagrada Liturgia ocupa el primer puesto en la vida de la Iglesia, el Misterio Eucarístico es como el corazón y el centro de la Sagrada Liturgia, por ser la fuente de la vida que nos purifica y nos fortalece de modo que ya no vivamos para nosotros, sino para Dios, y nos unamos entere nosotros mismos con el estrechísimo vínculo de la caridad». PABLO VI. “Carta encíclica *Mysterium fidei*, sobre la doctrina y el culto a la Sagrada Eucaristía (30-10-1965)”: AAS 57 (1965) 753-754.

³⁷⁷ Cf. LG 11 y SC.

«Es a la Iglesia, no al individuo, a quien se confía la nueva existencia, la existencia cristiana, la enseñanza divina, el misterio de Cristo y el gobierno sagrado, así como le es conferida la fe»³⁷⁸

En la Iglesia se experimenta el amor de Dios como una corriente unitaria que viene de Dios a mí, de mí al prójimo y del prójimo a Dios³⁷⁹.

«Desde esta perspectiva, el amor es la mejor expresión de la unidad de la Iglesia. No es un mero impulso lo que une a un individuo con otro, sino la potencia unificante de la vida que fluye en la totalidad. En este sentido amar es ser Iglesia: dejarse calar y arrastrar por la corriente de la vida de la Iglesia, y servir de cauce para todos los demás»³⁸⁰.

Guardini comprendió bien el sentido de la Iglesia para la existencia cristiana, es la realidad de Cristo transfigurado por el Espíritu Santo, que se hace coetánea al hombre y ante la que se ha de entregar la vida, para ser recreada, transformada y elevada al Padre, situando la existencia cristiana en una nueva relación con Dios, el mundo y los hombres que se concreta en una misión conforme a al designio divino. “Que todos sean uno, como tú , Padre en mí, y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado” (Jn 17,21).

«La realidad de Cristo en el centro de la existencia solo es posible en el seno de la Iglesia»³⁸¹.

Guardini va a proclamar con rotundidad este acontecimiento de la toma de conciencia de cómo la existencia cristiana solo es posible en la Iglesia.

«Un acontecimiento religioso de alcance trascendental ha hecho su aparición: La Iglesia nace en las almas»³⁸².

El Espíritu Santo es el que ensancha la interioridad del hombre y le orienta hacia Cristo, de tal forma que sea Él quien viva en él.

«El creyente seguirá siendo en su quehacer cotidiano, el mismo comerciante, el mismo funcionario, el mismo médico. Siempre tendrá que hacer las mismas cosas. Y no por ser creyente va a funcionar su máquina mejor que la de otro que no lo es, ni sus enfermedades van a ser más leves. Pero si cumple con su trabajo al mismo tiempo que vive Cristo, algo se produce en él aunque sea de manera inconsciente. Se volverá más serio, más formal, perderá sus falsos

³⁷⁸ R. PELLITERO, *La Iglesia como familia de Dios*, Madrid 2010, 187-188. Cf. R. GUARDINI, *Sobre la vida de fe*, Madrid 1955, 130 ss.

³⁷⁹ R. GUARDINI, *El Señor*, Madrid 2002, 301-299.

³⁸⁰ *Ibid.*, 578.

³⁸¹ J. M FIDALGO, *Conocer al hombre desde Dios. La centralidad de Cristo en la antropología de Romano Guardini*, Pamplona 2010, 42.

³⁸² R. GUARDINI, *El Sentido de la Iglesia*, San Sebastián 1958, 23.

prejuicios con respecto al trabajo, y sabrá valorarlo como lo que es en realidad... Y eso mismo ocurrirá con las preocupaciones, angustias y demás dificultades de la existencia. Los elementos de la vida seguirán siendo los mismos, pero, a pesar de todo, se producirá una transformación que no se puede articular con palabras. Ni él mismo podrá explicarlo, pues sólo se pueden explicar las vicisitudes de la existencia: una enfermedad que hay que soportar, una pérdida que hay que asumir, una enemistad que hay que recomponer. En todos los casos, la situación es distinta cuando se vive en Cristo»³⁸³.

Tomarse en serio la existencia cristiana supone ser consciente de su origen y finalidad y de aquello a lo que está llamada: a participar plenamente de la vida de Dios, de su santidad.

«Santos son los que configuran su existencia a la de Cristo, los que llenan su vida de sentido y elevan su humanidad al nivel de la divinidad...En estas figuras reveladoras se ve con claridad lo que en nosotros de una manera velada, a veces caótica y con continuos rechazos, pero indiscutiblemente real. Ser cristiano sólo es posible en Cristo. Por Él los hombres unidos a Dios con una unión hipostática, el único camino real para salir del mundo y entrar en Dios, podemos llegar a ser “hijos de Dios” por la gracia, podemos dar el paso decisivo hacia nuestra redención»³⁸⁴.

La existencia cristiana se integra, se alimenta y participa de esa misteriosa comunión de los santos que es la Iglesia, en medio de un mundo necesitado de santidad, constituyéndose en luz de los pueblos y en la sal de la tierra³⁸⁵.

Finalmente la existencia cristiana en la Iglesia tiene una dimensión escatológica, de anhelo y espera ante la segunda venida de Jesucristo, que es vivida ya aquí desde la esperanza como actitud cristiana por excelencia, actitud de vigilancia y de confianza, de acción y abandono.

«Guardini reflexiona y profundiza sobre la importancia existencial que adquiere, como actitud cristiana, la inminencia del fin y el retorno del Señor (...) La convicción de la venida inminente del Señor juega un papel importante en la esperanza cristiana. La fuerza de la esperanza es la intensidad con la que se experimenta la cercanía de Cristo y de su amor. Esto tiene una repercusión directa en el dinamismo de la vida cristiana. Por eso, concluye Guardini la “inminencia” de la venida del Señor que está aquí y que está viniendo resulta una actitud cristiana esencial que se ha de mantener en toda época»³⁸⁶.

³⁸³ R. GUARDINI, *El Señor*, Madrid 2002, 562.

³⁸⁴ *Ibid.*, 562-563.

³⁸⁵ Cf. LG 1, Mt 5, 13-14.

³⁸⁶ J. M FIDALGO, *Conocer al hombre desde Dios. La centralidad de Cristo en la antropología de Romano Guardini*, Pamplona 2010, 222.

CONCLUSIONES

A través del pensamiento de Guardini sobre la existencia que se ha tratado de exponer en este trabajo, se pueden extraer varias conclusiones que a continuación paso a enumerar.

1. La existencia humana se encuentra orientada hacia la verdad.

El hombre que se toma en serio la existencia hace de la búsqueda de la verdad su tarea principal de tal modo que esta constituye como fundamento y guía de su querer y obrar. El hombre vive una existencia centrada cuando el objeto de la intelección que es la verdad y el objeto de la voluntad es el bien; confluyen en su unidad hacia la que la persona a través de su conocer y de su querer orienta su libertad. Guardini resaltaré que en esta orientación de la existencia existe una primacía del *logos* sobre el *ethos*, la primacía del ser sobre la acción, una primacía que no es de grado sino de orden, de dirección.

La verdad afecta a todos los órdenes de la existencia, por ello no puede ser reducida únicamente a las conclusiones que la ciencia obtiene de la naturaleza. Guardini incide en que la verdad no es algo abstracto, ni es un ideal que se ha de seguir, como a veces se ha entendido y vivido en el cristianismo, desde un gnosticismo o un moralismo. La verdad se manifiesta a los hombres con las características de lo concreto y lo personal, es una verdad existencial, frente a la que se pone en juego nuestra propia existencia. Este modo de revelarse la Verdad en lo concreto viviente, es la persona de Cristo.

2. El hombre cuya existencia se encuentra centrada es aquel que sitúa la verdad como punto de referencia de su ser viviente.

Para Guardini, tener un centro y mantenerse en él significa no estar entregado a lo externo, ni vivir como un elemento suelto. Es lo que hace que la existencia no se viva de un modo fragmentado sino como unidad. Este centro unifica el carácter contrastado que para Guardini es propio de la existencia humana. Este modo de entender la existencia en tensión entre distintos polos que no se anulan en una síntesis superior, es lo que da a la existencia y a la verdad su carácter polifónico. Una unidad armónica entre elementos que se complementan y se exigen mutuamente: la libertad y la obediencia, la

autonomía personal y la fidelidad, ser creativo y estar sometido a reglas, alegría y dolor, ser protagonista sin ser dueño, cambio continuo y estructura permanente, autorrealización y salir de sí mismo, identidad y distancia, don y conquista, seguridad de sí mismo y humildad, afán de eternidad y temporalidad³⁸⁷, que confluyen en el centro existencial de la persona.

Junto al centro existencial, Guardini presenta el concepto de medida para entender si la existencia se sitúa en la verdad. La medida nos confronta con los límites propios del ser finito y a partir de este reconocimiento nos sitúa en la relación justa con nuestra propia realidad.

3. El hombre vive en la verdad cuando su existencia se encuentra inmersa en la relación con Dios.

Desde la medida, la existencia del hombre se presenta como dada, como gracia. Esta verdad última sobre el hombre a la que por su finitud él no puede acceder, solo puede ser objeto de revelación por Aquel que nos ha dado y sostiene en la existencia. Dios crea al hombre a través de su Palabra y le llama a la existencia de un modo especial, como imagen y semejanza suya. El ser humano en sus dos modos de existir (varón y mujer) son constituidos como criaturas capaces de entablar una relación de diálogo y amor con Dios. Este es el ámbito en que se fundamenta la existencia en la relación con Dios.

La verdad del hombre se instala en la relación personal entre Dios “YO”, fundamento de toda existencia “Yo soy el que soy” (Ex 3,14) y el hombre que a través de la llamada se constituye en su “tú”. El hombre se sitúa en la verdad de su existencia cuando esta está referida a Dios quien nos llama de un modo único e irrepetible, personal que no se da en ningún otro. La aceptación de uno mismo, con sus capacidades y limitaciones constituye la aceptación del don de Dios que es nuestro existir que nos sitúa en la verdad de nuestra relación con Él. Esta relación constituye la esencia del ser personal. Lo esencial de la persona consiste en que yo estoy de acuerdo conmigo mismo, en que reposo en mí mismo y en que tengo en mí dominio y esto solo se da cuando el espíritu se conforma en la verdad y el bien, y sus actos se orientan a la justicia y el amor, o lo que es lo mismo cuando la vida divina se hace presente en nuestra vida.

³⁸⁷ J.M. FIDALGO. *Educación a fondo. Una mirada cristiana a la postmodernidad*, Pamplona 2015, 35.

4. El pecado perturba la relación del hombre con Dios oscureciendo la verdad de la existencia.

El pecado rompe esta relación armoniosa del hombre con Dios, sitúa al ser humano en una ilusión fuera de la realidad, en la mentira. El ser humano ya no puede vivir de un modo equilibrado. Se produce una perturbación en la relación con Dios, consigo mismo y con los demás. Siguiendo el pensamiento de San Agustín y San Buenaventura que tanto influyeron en Guardini, el hombre como consecuencia del pecado ha quedado dañado en su capacidad para percibir la luz divina que ilumina la verdad en su totalidad. El hombre ahora es incapaz de comprenderse, es un desconocido para sí mismo y su existencia se torna problemática, privada de su origen y sentido último. Cristo será quien restituirá la relación entre Dios y el hombre, en Él confluye la realidad de Dios y la realidad del hombre. La Redención tiene el carácter de nueva Creación. Cristo ha entrado en la historia y ha introducido al hombre en la misma vida de la Trinidad.

5. El lugar de encuentro con la existencia es el «mundo». El «mundo» que se expresa en el carácter simbólico de su realidad.

El hombre no se encuentra solo ante Dios, sino inmerso en una realidad que le rodea. Ante esta realidad el hombre se siente como centro de la existencia, aparece como “yo” respecto a “todo lo demás”, de tal manera que el mundo está referido desde un principio a la persona y a su destino. De esta manera corresponde a cada persona la decisión sobre el sentido del mundo³⁸⁸.

Si el mundo lo reducimos a lo meramente mensurable y manipulable, lo reducimos a pura naturaleza de la que nos apropiamos ejerciendo violencia sobre ella. Sin embargo este modo de relacionarnos reduce la realidad y no captamos su totalidad. La realidad que nos rodea tiene un carácter simbólico que solo se percibe cuando se la contempla como una totalidad desde una perspectiva adecuada. Aquí Guardini, presenta su *Weltanschauung* que consiste en ese modo de ver que afecta a la existencia misma del hombre. Es la contemplación a la luz de la Revelación de un mundo que nos descubre su origen y que apunta hacia su sentido último.

El mundo ha sido creado por Dios, es obra de Dios y a Él le pertenece, por ello el mundo está referido a Dios a su Creador, a su Bondad y como consecuencia todo ente

³⁸⁸ Cf. R. GUARDINI, *Mundo y persona*, Madrid 2000, 61.

está lleno de verdad. Por ello, el modo adecuado de la relación entre el ser humano y el «mundo» solo puede estar definido por la categoría de encuentro, en que se introduce en el ámbito de su significado, lo descubre, y se le invita a que, en la forma debida, tome una medida al respecto³⁸⁹.

«Encuentro significa que el hombre se presenta ante una cosa o ser vivo y, sobre todo, ante otro hombre; considera su forma, percibe su valor esencial, es herido por su poder... Así yo puedo encontrar el mar o un árbol; un hombre que hasta me era desconocido, o con el cual había estado ya muchas veces. “Soy herido por el rayo del ser”; soy tocado por su acción. La relación se consume cuando el otro hombre también “encuentra”, y a mí precisamente»³⁹⁰.

El mundo se constituye para la existencia del hombre como tarea. Una tarea que ha de desempeñar de modo adecuado como imagen de Dios. El hombre ha de ejercer su señorío sobre el mundo en obediencia a la voluntad de su verdadero Señor. De este modo el hombre configura su existencia en esta relación con el mundo que se encamina hacia su plenitud.

6. La existencia se descentra cuando el hombre quiere usurpar el lugar de Dios. El giro antropológico de la Modernidad y la fragmentación de la existencia.

Guardini, a la luz de los acontecimientos vividos en Europa en la primera mitad del siglo XX en que la dignidad de las personas no fue respetada y la existencia de muchas de ellas fue aniquilada masivamente, analizará las razones que han llevado a la humanidad a tales horrores. Algo así no pudo pasar de la noche a la mañana. El desprecio a la vida humana o el situarse unos hombres por encima de los demás justificándolo desde la superioridad de una determinada raza, o cultura o poder, ha tenido que haberse ido fraguando durante varios siglos. Para Guardini el origen del pensamiento que desemboca en estos trágicos acontecimientos, se encuentra en el siglo XIV y el nacimiento de la Modernidad, ya que a su juicio, en este momento la búsqueda de la verdad va a quedar reducida a lo que dicen de ella las ciencias particulares, perdiéndose el carácter simbólico y de totalidad de lo real.

Se va a identificar el mundo (ámbito de encuentro y de tarea para el hombre) con la naturaleza; la persona se reducirá a la subjetividad expresada a través de su personalidad y la cultura entenderá como la obra del hombre y dominio de la naturaleza.

³⁸⁹ Cf. R. GUARDINI, *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, Madrid 2000, 189.

³⁹⁰ R. GUARDINI, *Libertad, gracia y destino*, Madrid 1965, 40-41.

Para la Modernidad Dios ya no es el Dios viviente, sino únicamente objeto de pensamiento, se “cosifica”, deja de ser Aquel con el que el hombre se relaciona como un “Tú” para considerarse como lo “Otro”.

Para Guardini, la búsqueda de verdad de la existencia va a ser desplazada por el tener y el obrar, surge así la voluntad de poder como autoafirmación, como fundamento de la existencia y de la vida. La técnica contribuirá a que este poder del hombre parezca no tener límites, con el grave riesgo de que la complejidad de la sociedad llega a ser de tal magnitud que es difícil conocer quién es el responsable de determinadas decisiones, de tal modo que desde la perspectiva de la Revelación aparecerá como demoníaco. Guardini insistirá en la necesidad de una ética del poder, que reconduzcan estos procesos irresponsables.

La concepción del hombre moderna del hombre como ser autónomo, desplaza a Dios de su lugar para colocarse él en su puesto, la finitud se sitúa en un puesto que no le corresponde, por ello el mundo que descansa sobre la Providencia divina, recae ahora sobre los hombros del ser humano, algo que supera sus fuerzas. Sus decisiones han de orientar al mundo hacia una finalidad que el hombre ha de proyectar surgiendo cosmovisiones no cristianas, muchas de ellas totalitarias en que la persona y su existencia se disuelve en un determinado proceso histórico.

No es extraño pues que la primera verdad que haya sido expulsada del pensamiento Moderno sea la de la Creación. Esto hace que al carecer de un conocimiento válido de Dios, como consecuencia se carezca de una verdadera imagen del mundo y del hombre.

Desde el pensamiento de Guardini el hombre moderno y postmoderno vive una existencia desconcertada, no sabe bien cuál es su horizonte último, le falta perspectiva para situarse en ella. En definitiva es una existencia descentrada.

7. Vivir en la verdad es vivir en Cristo. La existencia cristiana: vivir como hijos de Dios incorporados al Hijo.

La existencia cristiana es aquella en que coinciden los dos polos existenciales, que para Gaurdini son la altura y la interioridad, a las que aspira el espíritu, y que se encuentran con la presencia de Cristo que viene de “lo alto” y que conoce mi interioridad más que yo mismo. Cristo “en” y “sobre” el creyente es el espacio

existencial del cristiano. Los dos polos existenciales se unifican en su centro existencial y este solo puede ser la persona de Cristo que entra en la existencia personal por la apertura del creyente a la relación íntima con Dios en el acto de fe y por la acción del Espíritu santo que crea esta interioridad cristiana en que se hace posible que la divinidad habite en la finitud del creyente.

La esencia de existencia cristiana no es por tanto la puesta en práctica de las enseñanzas de Jesús, ni una moral basada en el amor al prójimo, ni el cumplimiento de los ritos de una religión perfecta, sino aquella en que la que el centro existencial de la persona está Cristo. La persona de Cristo se constituye como centro de la existencia cristiana. Ahí radica la Verdad, desde ahí se orienta su actuar; el Camino, desde ahí la libertad se ejerce en obediencia a la voluntad de Dios que nos dirige hacia Él y la Vida. Ahora el creyente, tiene la clave para comprender la totalidad de su existir: su origen, su desarrollo y finalidad:

«1.- Principio: Mi existencia tiene un origen en un Dios personal que me creó personalmente por amor.

2.- Desarrollo: Mi existencia se desenvuelve en libertad a partir de mi origen personal en Dios. Este desarrollo está dañado por el pecado, pero Dios me ha redimido y me ofrece la salvación en Cristo.

3.- Fin: Mi existencia y la historia concluyen en Dios. Habrá un juicio de Dios sobre el uso de mi libertad respecto a mi origen y a mi auténtica verdad»³⁹¹.

Guardini encontrará en Pablo al mejor intérprete para comprender la existencia cristiana, él se encontró con Cristo resucitado y este encuentro es el que hoy se sigue realizando en cada creyente. Un encuentro que transforma la existencia: «Ya no soy yo quien vive, sino que es Cristo quien vive en mí» (Gal 2,20).

La existencia del cristiano se constituye como aquella que vive “en Cristo”, que nos ha incorporado a la vida de la Trinidad como hijos en el Hijo, lo que supone un nuevo nacimiento, el del hombre nuevo que se relaciona con Dios como un hijo y con los hombres como hermano. La existencia cristiana se expresará por tanto conforme a las virtudes que hacen relación a Dios: la fe, la esperanza y el amor.

³⁹¹ J. M FIDALGO, *Conocer al hombre desde Dios. La centralidad de Cristo en la antropología de Romano Guardini*,. Pamplona 2010, 206.

8. El amor de Cristo como expresión de la existencia cristiana.

La relación entre el Padre y el Hijo es una relación de amor a la que el hombre es llamado a participar. El amor cristiano es modo en que Cristo se comporta, un amor que reviste la forma de obediencia a la voluntad del Padre, y que se hace presente en cada cristiano a través de la acción del Espíritu santo. La existencia cristiana se expresa en el amor de Cristo entregado a todos los hombres, es decir en la entrega de la propia vida por amor a Dios.

Este nuevo modo de relacionarse es lo que devuelve al mundo su carácter de encuentro y tarea en la construcción del Reino de Dios conforme al deseo del propio Jesús: «Que todos sean una misma cosa, como Tú Padre en mí y yo en ti» (Jn 17, 21).

El amor es el modo propio de expresión de la existencia cristiana, tanto en su relación con el mundo como en la configuración de una cultura propiamente cristiana. Si es Cristo quien por la acción del Espíritu santo habita en el creyente en estrecha comunión con el Padre, y la esencia de la relación trinitaria es el amor, es este amor del Hijo hacia el Padre y hacia el mundo el que se expresa en el creyente que acepta la obra del Espíritu santo en él. En este sentido modelo de creyente es la Virgen María que ante el anuncio del Espíritu santo responde: “He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu Palabra” (Lc 1,38).

Solo el que entrega su vida por amor, la encuentra y lleva a plenitud aceptando libremente la llamada y la misión que se le pide en cada momento histórico, visibilizando a Cristo en el mundo de hoy, con una libertad que es la propia de los Hijos de Dios confiados a su Providencia.

9. La existencia cristiana se contrasta ante la realidad objetiva de la presencia de Dios en medio del mundo: La Iglesia.

Es la Iglesia, en su realidad contrastada como cuerpo con distintos miembros cuya Cabeza es Cristo presente en ella muy especialmente en su presencia eucarística, donde se muestra el auténtico sujeto de la fe. Es en la Iglesia comunidad donde se inserta la singularidad de la existencia de cada creyente individual llamado por Dios de un modo único e irrepetible. Es en la Iglesia donde se objetiva la presencia real de Dios en el mundo y es en la Iglesia donde se confronta si mi existencia se sitúa en la verdad en el Cristo verdadero o en una imagen hecha a mi medida.

Esta es la experiencia que Guardini describe en su conversión y cómo en ella se descubre recuperando el centro de su existir, de su ser personal.

«La cuestión de conservar o entregar el alma se decide, en último término, no ante Dios sino ante la Iglesia. Entonces sentí como si todo –realmente “todo” mi ser- estuviese en mis manos, como en una balanza en equilibrio»³⁹²

Es en la Iglesia, donde el Espíritu santo crea ese centro donde confluye lo que viene de “lo alto” y de su propio “interior”. Donde Cristo se constituye en centro y se hace visible a todos los hombres llamándolos a vivir una nueva existencia, la existencia de los hijos de Dios que ya se prefigura en el mundo pero que llegará a su plenitud al final de los tiempos.

³⁹² R. GUARDINI, *Apuntes para una autobiografía*, Madrid 1992, 99-100.

BIBLIOGRAFÍA

1.1. BIBLIOGRAFÍA PRIMARIA

GUARDINI, R., *El espíritu de la liturgia*, Barcelona 2000².

GUARDINI, R., *El Sentido de la Iglesia*, San Sebastián 1958.

GUARDINI, R., *Cartas sobre la formación de sí mismo*, Madrid 2009⁴.

GUARDINI, R., *El contraste. Ensayo de una filosofía de lo viviente concreto*, Madrid 1996.

GUARDINI, R., *Cartas desde el lago Como*, Pamplona 2013.

GUARDINI, R., *Sobre la vida de fe*, Madrid 1955.

GUARDINI, R., *Cristianismo y sociedad*, Salamanca 1982.

GUARDINI, R., *La conversión de Aurelio Agustín. El proceso interior en sus Confesiones*, Bilbao 2013.

GUARDINI, R., *La imagen de Jesús en el Nuevo Testamento*, en *Obras*, vol. 3, Madrid 1981.

GUARDINI, R., *El Señor. Meditaciones sobre la persona y la vida de Jesucristo*, Madrid 2002.

GUARDINI, R., *La esencia del cristianismo*, Madrid 1977.

GUARDINI, R., *Mundo y Persona*, Madrid 2000.

GUARDINI, R., *Apuntes para una autobiografía*, Madrid 1992.

GUARDINI, R., *Pequeña Suma Teológica*, Madrid 1963.

GUARDINI, R., *Libertad, gracia y destino*, San Sebastián 1964³.

GUARDINI, R., *Los sentidos y el conocimiento religioso*, Madrid 1965.

GUARDINI, R., *El ocaso de la Edad Moderna*, en *Obras de Romano Guardini I*, Madrid 1981.

GUARDINI, R., *La aceptación de sí mismo*, Madrid 1981.

GUARDINI, R., *El poder*, Madrid 1981.

GUARDINI, R., *Quien sabe de Dios, conoce al hombre*, Madrid 1995.

- GUARDINI, R., *Preocupación por el hombre*, Madrid 1965.
- GUARDINI, R., *El comienzo de todas las cosas*, Bilbao 2013.
- GUARDINI, R., *Religión y Revelación*, Madrid 1964².
- GUARDINI, R., *Una ética para nuestro tiempo*, Madrid 1974.
- GUARDINI, R., *La existencia del cristiano*, Madrid 2005.
- GUARDINI, R., *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, Madrid 2000².

1.2. BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- AUBERT, R. (ed.), *El medio siglo que preparó el Vaticano en Nueva Historia de la Iglesia. La Iglesia en el mundo moderno*, Madrid 1984².
- BURGOS, J.M. *Introducción al personalismo*, Madrid 2012.
- CODINA, M., *Donde vive la libertad. Una lectura de Romano Guardini*, Madrid 2011.
- CORDOVILLA, A. (ed.), *Cristianismo y hecho religioso*, Madrid 2013.
- CORDOVILLA, A. (ed.), *La lógica de la fe. Manual de teología dogmática*, Madrid 2013.
- DÍAZ REDONDO, A. *Persona y acceso a Dios en Romano Guardini*, Roma 2001.
- FIDALGO, J. M., *Conocer al hombre desde Dios. La centralidad de Cristo en la antropología de Romano Guardini*, Pamplona 2010.
- FIDALGO, J. M., *Educar a fondo. Una mirada cristiana a la postmodernidad*, Pamplona 2015.
- GERL FALKOVITZ, H.B., *Romano Guardini. Sa vie et son oeuvre (1885-1968)*, París 2012.
- GESCHÉ, A., *El sentido*, Salamanca 2004.
- GONZÁLEZ DE CARDENAL, O., *La entraña del cristianismo*, Salamanca 2001³.
- HIDALGO, J.C., *Conocer al hombre desde Dios. La centralidad de Cristo en la antropología de Romano Guardini*, Pamplona 2010.
- KRIEG, R.A., *Romano Guardini. A precursor of Vatican II*, Indiana 2009.
- LÓPEZ CAMBRONERO, M. (ed.), *Personalismo existencial. Berdiáev, Guardini, Marcel*, Madrid 2006.

- LÓPEZ QUINTÁS, A., *Romano Guardini, maestro de vida*, Madrid 1988.
- LÓPEZ QUINTÁS, A., *La verdadera imagen de Romano Guardini*, Pamplona 2001.
- LÓPEZ QUINTÁS, A., *Cuatro personalistas en busca de Dios*, Madrid 2003.
- LÓPEZ QUINTÁS, A., *Cuatro personalistas en busca de sentido*, Madrid 2009.
- MONDIN, B., *Romano Guardini e la teología dell'esistenza cristiana*, Torino 1972.
- ORDUÑA, J.C. *Los principios interpretativos en Romano Guardini: El camino de la intuición*, Roma 2014.
- PELLITERO, R., *La Iglesia como familia de Dios*, Madrid 2010.
- RATZINGER, J., *Un canto nuevo para el Señor*, Salamanca 2005.
- RATZINGER, J., *Teoría de los principios teológicos*. Barcelona 1985.
- RENOIVIN, P., *La crisis europea y la I Guerra Mundial (1904-1918)*, Madrid 1990.
- BALTHASAR, H.U.VON, *La verdad es polifónica*, Madrid 1979.
- BALTHASAR, H.U.VON, *Romano Guardini. Reform from the Source*, San Francisco 2010.
- ZUCAL, S., (ed.), *La Weltanschauung cristiana di Romano Guardini*, Bolonia 1988.

1.3. REVISTAS Y ARTÍCULOS

- CAÑAS, J.L. *¿Renacimiento del personalismo?: Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 18 (2001) 151-176.
- BRAVO PEREIRA, M. *La experiencia de la libertad humana: Ecclesia* 24 (2010) 85-96.
- CODINA, M., *Romano Guardini: El espíritu de una cátedra: Ars Brevis* 7 (2001) 47-59.
- FAZIO, M., *Idas y vueltas de la trascendencia en la Modernidad: Humanidades* 1 (2006) 111-133.
- FAYOS FEBRER, R., *La noción de persona en Romano Guardini. (Ensayo sobre una teoría cristiana del hombre): Espiritu* 139 (2010) 301-319.
- FAYOS FEBRER, R., *La figura de San Pablo en el pensamiento de Romano Guardini: Actas del XIV Simposio de Teología Histórica* (2010) 359-372.
- GIACCHETTI, A., *De la aceptación de sí mismo a la persona como fundamento del pensamiento de Romano Guardini: Persona y Cultura*, 6 (2008) 41-42.

- GIBU SHIMABUKURO, R. *Génesis de la cuestión antropológica en la obra de Romano Guardini*: Vida y espiritualidad, 52 (2002).
- GIBU SHIMABUKURO, R. *Influjo de San Buenaventura en la estructura de Der Gegensatz de Romano Guardini*: Revista Teológica Limense 37 (2003) 59-74.
- GIBU SHIMABUKURO, R.; *La experiencia religiosa como explicitación de lo humano en la obra de Romano Guardini*: Religión y cultura 51 (2005) 933-967.
- GONZÁLEZ DE CARDENAL, O., *Romano Guardini en España*: ABC 33.771 (2008) 3.
- GUARDINI, R. *Relato sobre mi conversión*: Communio 17 (1995), 473-477.
- KRIEG, R. A., *Romano Guardini's theology of the human person*: Theological Studies 59 (1998), 465.
- LLUCH BAIXAULI. M., *La katholische Weltanschauung de Romano Guardini*: Scripta theologica 30 (1998).
- RAHNER, K., *Romano Guardini*: Folia Humanística 34 (1965) 771-782.
- SCHILSON, A. *La séquela di Cristo, centro dell'esistenza cristiana*: Communio 132 (1993) 58-68.
- SCOLA, A., *Libertad, gracia y destino*: Communio 24 (2002) 515-535.
- WOIMBÉE, G., *Le sacré selon une approche théologique contemporaine*, BLE 113, (2012), 401-420.
- ZUCAL, S., *Ratzinger e Guardini, un incontro decisivo*: Vita e pensiero, 4 (2008), 79-88.