
Secularidad y formación cristiana. Un análisis del pensamiento de Romano Guardini

Secularity and Christian Formation. An Analysis of Romano Guardini's Thought

RECIBIDO: 19 DE OCTUBRE DE 2016 / ACEPTADO: 16 DE DICIEMBRE DE 2016

José Manuel FIDALGO

Universidad de Navarra. Facultad de Teología
Pamplona. España
jmfidalgo@unav.es

Resumen: Guardini entiende la formación cristiana como una tarea dirigida a crear una actitud cognoscitiva distinta a la acostumbrada por el pensamiento moderno, que en buena medida ha dejado de lado la Revelación cristiana. Se trata de mirar y pensar el mundo, la persona y la acción humana, de una manera verdaderamente cristiana, tarea ardua y, a la vez, creativa. Se requiere una «educación del pensar basada en la fe». Esta educación del pensar consiste en el ejercicio de la fe que mira el mundo a través de los ojos de Cristo.

Palabras clave: Formación cristiana, Secularidad, Modernidad, Guardini.

Abstract: Guardini considers Christian formation as a task aimed at creating a learning attitude that differs from that of the modern setting in which Christian revelation has been left out to a great extent. This learning attitude – an arduous yet, at the same time, creative enterprise – consists in looking at and pondering the world, person, and human action in a Christian manner. This education of thinking entails the exercise of faith that gazes at the world through Christ's eyes.

Keywords: Christian Formation, Secularity, Modernity, Guardini.

INTRODUCCIÓN

¿Qué es la formación cristiana? No pretendemos aquí un análisis exhaustivo, sino más bien una delimitación y caracterización esencial de la cuestión siguiendo el pensamiento de Romano Guardini¹.

¿En qué consiste esencialmente la formación cristiana? No nos preguntamos aquí cómo se lleva a cabo metodológicamente (eso constituiría el ámbito de la catequesis o la pedagogía de la fe²) sino en qué consiste una existencia cristiana lograda desde el punto de vista de la formación³. La formación cristiana en la sociedad postmoderna no es un tema obvio ni pacífico, y desde luego, nunca superficial.

El pensamiento moderno, ha experimentado un largo proceso de secularización. Esta secularización dio sus primeros pasos como una demarcación de autonomía de los diversos ámbitos sapienciales, continuó con una oposición cada vez más dura entre la razón autónoma y la fe recibida, y ha acabado hoy en la cultura occidental, en un olvido y desprecio (a veces agresivo) de toda referencia a Dios⁴.

Sin duda, el pensamiento moderno no es esencialmente ni necesariamente anticristiano. Como ha señalado profusamente el profesor Fazio, en algunos aspectos se puede considerar que «la Modernidad es más cristiana que el Medioevo»⁵. El proceso de secularización no es, por tanto, unívoco y junto

¹ La biografía más completa de este autor tan conocido sigue siendo la de GERL-FALKOVITZ, H.-B., *Romano Guardini: 1885-1968: Leben und Werk*, Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag, 1985. En España, LÓPEZ QUINTÁS, A., *Romano Guardini, maestro de vida*, Madrid: Palabra, 1998.

² Por eso utiliza más el término «formación» que el término «educación». Para la cuestión pedagógica –que no se trata aquí directamente– se deberían consultar títulos como *Cartas sobre la formación de sí mismo* (1925); *Cartas del lago de Como* (1927); *El bien, la conciencia y el recogimiento* (1929); *La aceptación de sí mismo* (1953); *Las etapas de la vida. Su importancia para la ética y la pedagogía* (1953). Un libro importante sobre la pedagogía de Guardini es FEDELI, C. M., *Persona e libertà. Saggi di fondazione della teoria pedagogica*, Brescia: Editrice Scuola, 1987.

³ Cfr. FIDALGO, J. M., *Educación a fondo. Una mirada cristiana a la posmodernidad*, Pamplona: Eunsa, 2013. Sobre todo la parte II que lleva por título *Los retos educativos del pensamiento cristiano*, 53-120. A veces para caracterizar una formación cristiana cumplida se utiliza la expresión: una «cabeza cristiana» bien formada. Lógicamente se trata de una sinécdoque o un cierto tipo de metonimia donde se toma la parte por el todo. Cuando se utiliza esta expresión en un contexto de formación y educación parece claro que la expresión se refiere a toda la existencia cristiana (inteligencia, voluntad y corazón). Aún así, no deja de resultar de interés el uso del término que revela la importancia primordial de la inteligencia cristianamente bien formada.

⁴ Cfr. FIDALGO, J. M., *Conocer el mundo desde Dios. La centralidad de Cristo en la antropología de Romano Guardini*, Pamplona: Eunsa, 2010, 108-109.

⁵ FAZIO, M., *Secularización y cristianismo. Las corrientes culturales contemporáneas*, Buenos Aires: Universidad Libros, 2008, 7.

al camino negativo de fractura del saber y oposición a la fe que ha recorrido gran parte de la modernidad, también hay un camino andado de autonomía relativa de lo temporal, que es un claro elemento positivo⁶.

Se podría decir que ha habido dos grandes líneas de secularización en la modernidad.

Una que se ha dirigido hacia la separación radical y la confrontación entre el ámbito de la fe (religión) y el ámbito de la razón (mundo), remarcando la autonomía absoluta del mundo frente a la fe. Tanto el clericalismo como el laicismo actual son frutos de esta línea.

Otra que, sin beligerancia, ha progresado en una conciencia cada vez mayor del valor de las cosas del mundo creado por Dios, en conexión y armonía con la visión de la fe pero oponiéndose a una visión invasiva y deformada de lo sobrenatural.

La primera desemboca en el «secularismo». La segunda se recoge en el término «secularidad»⁷.

Las dos líneas de secularización (secularismo y secularidad) inician su camino a partir de unas decisiones tomadas en la teología católica tardomedieval en el periodo final de la escolástica⁸. Y ambas posturas, secularismo y secularidad, han recorrido juntas el sendero moderno.

La postmodernidad es, en este sentido, una oportunidad de balance, clarificación y reorientación de la secularización cristiana y, en definitiva, de todo el proyecto de la modernidad.

Se podría sintetizar todo esto en estas tres afirmaciones:

1. El secularismo (que lleva a la contraposición fideísmo-racionalismo y clericalismo-laicismo) conduce a la clausura del pensamiento moderno y al bloqueo del pensamiento cristiano. Se trata de un verdadero «callejón sin salida».

2. La secularidad es el camino válido para continuar la modernidad y también para desbloquear el pensamiento cristiano. La secularidad buena es un logro de la modernidad y hay que continuarla. La secularidad es, más allá

⁶ Cfr. FAZIO, M., *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, Madrid: Rialp, 2012, 21-23.

⁷ Cfr. *Diccionario de Teología*, Pamplona: Eunsa, 2006, voz «Secularidad» de J. L. ILLANES, 927.

⁸ No podemos entrar aquí a justificar esta afirmación que es, evidentemente, articulada y compleja. Muchos autores hacen referencia a esta idea. Por ejemplo, cfr. MONDIN, B., *Storia della Teologia*, Bologna: Edizioni Studio Domenicano, PDUL, 1996 (vol. 2); VAN STEENBERGUEN, F. et alii, *Il movimento dottrinale nei secoli IX-XIV*, vol. XIII de A. FLICHE y V. MARTIN, *Storia della Chiesa*; GILSON, E., *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, London: Sheed and Ward, 1955.

de un tipo concreto de espiritualidad, un elemento constitutivamente presente en la fe cristiana.

3. La formación cristiana hoy (en esta época de cierre de la modernidad o postmodernidad) tiene que distinguir sabiamente los elementos de secularismo de los elementos de secularidad presentes en la cultura. Ha de fomentar la secularidad cristiana del pensamiento y ha de anular los elementos clericales y laicistas que componen el secularismo.

Sin duda la pretensión secularista moderna de autonomía absoluta ha derivado en una percepción de Dios como un «intruso» que pone en peligro la propia autonomía humana. Las consecuencias de este abandono de Dios las estamos viviendo desde hace tiempo en la cultura contemporánea⁹.

La modernidad ha roto el saber en mil trozos. En buena medida esta fragmentación es causa del desconcierto de la cultura actual. Las ciencias empíricas, desconectadas de los saberes humanos y de la teología, se han convertido en un caleidoscopio de verdades parciales carentes de sentido. Hay muchos datos, mucha información, pero no vemos el conjunto de la existencia.

En este orden de ideas, Romano Guardini aboga por una toma de conciencia clara del problema:

«Ha llegado la hora de que el pensar cristiano cobre conciencia de su situación. De que se dé cuenta que, sin duda, piensa cosas cristianas, pero –en gran medida– no lo hace de manera cristiana. Cuando el pensar cristiano reflexiona sobre las realidades de la fe, se encuentra, por así decirlo, en una isla: pero tan pronto como la abandona y reflexiona sobre el mundo, y hace ciencia, y filosofía, desde ese momento piensa de igual manera que lo hace el pensamiento no creyente»¹⁰.

Aquí se vislumbra ya la idea de la formación cristiana que inspiró el pensamiento guardiniano. La formación cristiana no es, evidentemente, una mera

⁹ Es interesante para todo este tema el libro verdaderamente clarividente, GUARDINI, R., *Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung*, Mainz-Paderborn: M. Grünewald-Schöningh, 1986. (Ed. original en Basel: Hess, 1950). [*El ocaso de la Edad Moderna*, Madrid: Guadarrama, 1958]. Hay una edición española más actual: *El fin de la modernidad / Quien sabe de Dios conoce al hombre*, Madrid: PPC, 1996. También en *Obras*, vol. 1, Madrid: Cristiandad, 1981, 33-120.

¹⁰ GUARDINI, R., *Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923-1963*, Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie, Mainz-Paderborn: M. Grünewald-Schöningh, 1994, 284. [*Cristianismo y sociedad*, Salamanca: Sígueme, 1982]. El libro *Cristianismo y sociedad* corresponde al volumen I de la edición alemana que aquí utilizamos. Algunos de los capítulos están recogidos en *La experiencia religiosa y la fe*, Madrid: BAC, 2016, 134-145.

noticia de lo cristiano; pero tampoco es sólo conocer la fe, ni siquiera es sinónimo de «tener fe»¹¹.

La formación cristiana nace de la fe, pero va más allá de ella: es la visión del mundo que se hace posible a partir de la fe, cuando ésta se toma realmente en serio. La formación cristiana viene a coincidir con la expresión usada con tanta fuerza por Guardini: *christliche Weltanschauung* o con lo que llama en otras ocasiones *conciencia cristiana*.

«He reflexionado muchísimo sobre el problema de la conciencia cristiana; este concepto no es simplemente sinónimo de fe. Se es creyente desde el momento en que se reconoce la revelación y se intenta obedecer su palabra; por el contrario yo entiendo que se tiene conciencia cristiana cuando el hecho de la revelación se convierte en el punto de partida y su orden espiritual en el orden del pensamiento. Esto me ha interesado siempre porque siempre he estado convencido de que sólo a partir de ahí es posible lograr una visión completa del mundo y de las cosas de la vida. Nunca he visto el dogma como una limitación, sino como un sistema de coordenadas de mi conciencia»¹².

De este modo, la formación cristiana es concebida por Guardini como una tarea encaminada a crear una actitud cognoscitiva: ver el mundo, la persona y la actividad humana, de una manera distinta a la acostumbrada por el pensamiento moderno¹³. Se trata de una tarea ardua y, a la vez, creativa.

«Ésta [la modernidad] rechazó al Creador durante tanto tiempo, que acabó por olvidarlo. La Edad Moderna asentó al mundo en sí mismo, y lo mismo hizo con el hombre; de esta manera la *obra* se transformó en *naturaleza*. Todos nosotros llevamos esto en la sangre. Influye sobre nosotros, aun cuando seamos creyentes. Tan pronto como nos de-

¹¹ No estamos tratando aquí la fe desde un punto de vista sacramental-ontológico, sino desde una caracterización existencial.

¹² GUARDINI, R., *Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen*, Mainz-Paderborn: M. Grünewald-Schöningh, 1995, 174-175. [Edición española: GUARDINI, R., *Apuntes para una autobiografía*, Madrid: Encuentro, 1992].

¹³ Cfr. FIDALGO, J. M., *Conocer el mundo desde Dios. La centralidad de Cristo en la antropología de Romano Guardini*, Pamplona: Eunsa, 2010, 109-111. Bajo el epígrafe «El cambio moderno de los conceptos» se explica sintéticamente el cambio producido en la modernidad en los conceptos clave: mundo, ser humano y trabajo-actividad. La creación pasa a ser entendida como naturaleza autónoma; la persona humana que viene de Dios pasa a ser un sujeto-personalidad autónomo; la actividad humana entendida como obra de servicio se transforma en autorrealización cultural.

jamás llevar por la tendencia propia de nuestro ser moderno, concebimos el mundo como naturaleza. Para liberarse de ello resulta precisa una educación del pensar basada en la fe»¹⁴.

Se requiere, por tanto, una «educación del pensar basada en la fe». Esta educación del pensar es, sobre todo, tal como la entiende Guardini, un modo distinto (nuevo y creativo) de ver el mundo a través de la fe, a través de Cristo.

«Crear significa acceder a Cristo, colocarse en el mismo punto de vista en que Él se encuentra. Ver con sus ojos. Medir con sus medidas»¹⁵.

1. SECULARISMO MODERNO Y FORMACIÓN CRISTIANA

¿Qué consecuencias ha tenido el secularismo de la modernidad y cómo influye en la formación cristiana actual? ¿Cómo repercute en nuestra capacidad de conocer y aceptar hoy la fe en el Dios de Jesucristo? Hay dos obras de Guardini que tratan especialmente este punto: *Los sentidos y el conocimiento religioso*¹⁶ y *Religión y revelación*¹⁷.

1.1. *El espiritualismo y la pérdida de la realidad*

En el proceso de secularización la modernidad ha creado una distancia cada vez mayor entre «lo religioso» y la realidad empírica. Dice Guardini:

«[la experiencia religiosa] cada vez se hace “más interior”, se separa de las cosas del mundo, de los acontecimientos concretos de la vida, y en vez de tener lugar en ellos, se realiza en palabras, pensamientos, experiencias anímicas»¹⁸.

¹⁴ GUARDINI, R., *Unterscheidung I*, 285.

¹⁵ *Ibid.*, 33.

¹⁶ GUARDINI, R., *Die Sinne und die Religiöse Erkenntnis*, Würzburg: Werkbund, 1950. [*Los sentidos y el conocimiento religioso*, Madrid: Cristiandad, 1965]. La edición española *Los sentidos y el conocimiento religioso* incluye también *Wunder und Zeichen*, Würzburg: Werkbund, 1959. Se trata de una colección de breves ensayos cuyo objetivo de fondo, como el mismo autor indica, es contribuir a que el hombre reencontre su lugar propio en la existencia de la mano de la revelación.

¹⁷ GUARDINI, R., *Religion und Offenbarung*, RGW, 1990. (Ed. original en Würzburg: Werkbund, 1958). [*Religión y revelación*, Madrid: Guadarrama, 1960]. El libro surge a partir de las lecciones dadas por el autor en las Universidades de Berlín, Tübinga y Munich. Podríamos decir –siguiendo las advertencias de Guardini– que se trata de un curso (no un manual científico) sobre fenomenología de la religión.

¹⁸ *Religion und Offenbarung*, 35.

En función de una supuesta «espiritualidad pura» (en el fondo, espiritualismo) se pierde el realismo propio del pensamiento cristiano original¹⁹. La fe se convierte en vivencia interior. Se desplaza hacia lo interno en forma de sentimiento: la fe se reinterpreta así como actitud interna, creencia abstracta (desligada de la realidad) y, en última instancia como sentimiento. La vida cristiana queda así al margen de la vida real²⁰. Con el tiempo, el espiritualismo arrastra al pensamiento cristiano hacia una alternativa extrema: o Dios o el mundo. El espiritualismo cristiano y el materialismo ateo recorren juntos el camino de la secularización. El fideísmo y el racionalismo son la versión gno-seológica de esta misma alternativa.

El espiritualismo siempre es una tentación presente en el pensamiento cristiano. Guardini hace notar a este respecto la presencia de tendencias espiritualistas gnósticas desde los primeros siglos del cristianismo hasta nuestros días:

«Alguien podría objetar. “Y a nosotros, ¿qué nos importa el espiritualismo de los gnósticos?”. ¡Mucho, muchísimo! Toda la Edad Moderna está llena de la falsa ilusión de lo puramente espiritual. El pensamiento moderno ha intentado obstinadamente suprimir la idea de resurrección, considerándola como puramente ilusoria. Y de esa misma manera, ha querido entender la naturaleza divina de Jesús como pura vivencia religiosa, y la figura del Resucitado como una creación de la religiosidad comunitaria, lo cual ha llevado a distinguir entre el Cristo de la fe, y el Jesús de la realidad histórica. Y todo eso, tanto desde la perspectiva histórica como desde la psicológica, equivale exactamente a lo que, con lenguaje mítico, afirmaban en la época de las religiones gnósticas»²¹.

¹⁹ Cfr. *ibid.*, 136, nota 16. En esta deriva autonomista de la religión ha influido poderosamente el pensamiento de la Reforma. Ésta rechazó la teología natural y con ella rechazó el carácter racional de Dios. Consideró que el mundo y la razón estaban tan corrompidos que se necesitaba preservar el ámbito de la fe de la corrupción del mundo y de lo racional.

²⁰ Es interesante la conexión de estas ideas con lo expuesto en ESCRIVÁ DE BALAGUER, J., *Amar al mundo apasionadamente*, Madrid: Rialp, 2012. Se lee allí: «Sabedlo bien: hay un algo santo, divino, escondido en las situaciones más comunes, que toca a cada uno de vosotros descubrir. Yo solía decir a aquellos universitarios y a aquellos obreros que venían junto a mí por los años treinta, que tenían que saber materializar la vida espiritual. Quería apartarlos así de la tentación, tan frecuente entonces y ahora, de llevar como una doble vida: la vida interior, la vida de relación con Dios, de una parte; y de otra, distinta y separada, la vida familiar, profesional y social, plena de pequeñas realidades terrenas» (n. 114).

²¹ GUARDINI, R., *Der Herr: Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu*, Mainz-Paderborn: M. Grünewald-Schöningh, 1995, 500. (Ed. original en Würzburg: Werkbund, 1937). [*El Señor*, Madrid: Cristiandad, 2005].

1.2. *El abandono del mundo*

Guardini sostiene en varios lugares de su producción bibliográfica, la tesis de que la marcha secularista de la modernidad tiene su origen en una cierta deriva espiritualista del pensamiento cristiano medieval. En la Edad Media había un peligro, latente en el propio pensamiento cristiano, de desplazarse excesivamente hacia «lo espiritual»:

«Pese a toda la admiración por la grandeza, unidad e intimidad de la visión medieval del mundo, no hay que olvidar que llevaba en sí por doquiera una especie de corto-circuito religioso. Se sentía tan intensamente lo absoluto, que lo finito no se destacaba en su significación propia»²².

En el Medioevo se acepta con tanta fuerza la trascendencia, que se corre el riesgo de un desprecio por el mundo material como algo caduco y pasajero, una tendencia a no aceptar el valor del mundo y de lo temporal²³.

En este sentido, la modernidad supone un salto de madurez de la humanidad²⁴.

«Tampoco pensamos en renunciar al fruto legítimo de la experiencia y del trabajo de la Edad Moderna en nombre de una Edad Media románticamente transfigurada, ni de un futuro ensalzado utópicamente. Ese fruto es de una importancia incalculable tanto por el conocimiento del mundo como para su dominio. Y, por muy funestas que puedan ser las atroñas, incluso los estragos, que ha sufrido el ser humano en la Edad Moderna, nadie negará que en ella ha alcanzado una madurez de consecuencias muy fecundas»²⁵.

Un espiritualismo que niega el valor del mundo y de la realidad se opone a al realismo esencial de la fe cristiana.

Ya desde el inicio, san Juan luchó contra una interpretación gnóstica del cristianismo como pura vivencia religioso-espiritual, o puramente ética. En

²² GUARDINI, R., *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen*, RGW, 1988, 25. [*Mundo y persona. Ensayos para una teoría cristiana del hombre*, Madrid: Guadarrama, 1963].

²³ Esta tendencia se manifiesta en todas las formas de «clericalismo», una especie de visión de la espiritualidad cristiana en la que Dios y el valor de lo divino se manifiesta sólo en la sociología eclesial entendida como contrapuesta a lo secular.

²⁴ Guardini nunca habla ni propone una «vuelta» a lo medieval.

²⁵ GUARDINI, R., *Das Ende*, 47.

varios pasajes de *El Señor*, Guardini insiste en el realismo cristiano, frente a interpretaciones espiritualistas y explica la relevancia que tiene, en los primeros pasos de la fe, enseñar con firmeza el realismo de estas dos afirmaciones: la Palabra se hizo carne y Cristo ha resucitado²⁶.

El cristianismo no puede adoptar una forma defensiva o despreciativa respecto al mundo y la vida. Precisamente porque el mundo es creación buena de Dios y Dios mismo ha venido a este mundo, la actitud cristiana no puede consistir en «protegerse del pecado» o «cumplir con lo mío» dejando de lado la responsabilidad por el mundo.

Guardini atribuye a estas tendencias espiritualistas ínsitas en el seno del cristianismo la «culpa» del proceso de secularización negativo que se ha vivido en la modernidad, porque «ha dejado el mundo abandonado a sí mismo, es decir, a la incredulidad y a su voluntad de poder»²⁷.

El alejamiento moderno y el rechazo actual de Dios y las dificultades que esto origina no se entienden del todo sin esta «culpa cristiana». Lo apunta el mismo autor:

«¿se hubiera dado esta declaración violenta, en el fondo desesperada, de autonomía por parte del mundo si hubiera sido debidamente asumida a tiempo por la conciencia creyente?»²⁸.

1.3. *La clausura del mundo moderno*

Tanto el binomio espiritualismo-materialismo como el fideísmo-razionalismo de la modernidad son consecuencia de esa actitud de autonomía absoluta. A base de negar el dato de fe como intromisión injustificable en el conocimiento humano autónomo, se anula el sentido mismo de los datos empíricos, que quedan clausurados en su propia facticidad²⁹. En el fondo, lo que señala Guardini es que, a fuerza de pensar un mundo sin referencia a Dios, nos hemos construido artificialmente un «mundo» que no existe:

²⁶ Cfr. *Der Herr*, 409-502.

²⁷ GUARDINI, R., *Die Existenz des Christen*, Paderborn: Schöningh, 1976, 492. [*La existencia del cristiano*, Madrid: BAC, 1997]. Se trata de una obra póstuma publicada por primera vez en 1976 y que recoge las últimas lecciones impartidas por el autor en su cátedra de la Universidad de Munich.

²⁸ *Die Existenz*, 234.

²⁹ Cfr. *Religion und Offenbarung*, 34-36.

«El mundo tal como lo entiende la conciencia de la Edad Moderna, no existe en absoluto; es el resultado artificial de un acto humano empobrecido»³⁰.

La clausura de un mundo entendido como algo puramente material se puede apreciar en el rechazo radical por parte la ciencia moderna a la posibilidad de «lo sobrenatural». Esa posibilidad se niega radicalmente en la ciencia moderna, puesto que la naturaleza está cerrada sobre sí misma, su referencia es ella misma y no hay sentido más allá de sí misma. Se admite hablar de Dios en términos simbólico-espirituales, o subjetivos o funcionales, pero jamás se acepta hablar de Él en términos de realidad³¹.

El elemento trascendente es para la modernidad un añadido subjetivo al conocimiento humano sin validez objetiva. El carácter simbólico y significativo de la realidad se pierde porque las cosas ya no remiten a nada más allá de su propia materialidad física o de su utilidad práctica³². La fe se admite como una opción existencial personal, subjetiva, en muchos casos puramente ética, siempre que no pretenda justificarse objetivamente. La fe cristiana pasa a ser una opción subjetiva, nunca una experiencia real ni una verdad objetiva.

Pero este subjetivismo niega de lleno algo esencial de la misma fe cristiana. La fe es verdadera porque habla de la realidad. Desde la fe cristiana, el mundo se ve como creación de Dios, un lugar de encuentro con Dios y, a través de la acción y del trabajo, un encuentro con los demás a través de las cosas de este mundo.

«El mundo tiene carácter verbal; aquí se encuentran los puntos de referencia del diálogo. El mundo ha sido hablado por Dios en dirección al hombre. Todas las cosas son palabras de Dios dirigidas a aquella criatura que, por esencia, está determinada a hallarse en relación de Tú con Dios. El hombre está destinado a ser el oyente de la palabra-mundo. Y debe también ser el que responde: por él todas las cosas deben retornar a Dios en forma de respuesta»³³.

³⁰ GUARDINI, R., *Religion und Offenbarung*, 77.

³¹ Cfr. GUARDINI, R., *Wunder und Zeichen*, Paderborn: Schöningh, 1985. (Ed. original en Würzburg: Werkbund, 1959). En esta obra se recoge una conferencia «El milagro como superación de la posibilidad natural» en la que se trata este tema. Esta conferencia está incluida en la edición española de *Los sentidos y el conocimiento religioso*, 125-145.

³² Cfr. *Religion und Offenbarung*, 29-30.

³³ *Welt und Person*, 213-214.

El mundo sin referencia a la trascendencia se vuelve opaco y sin sentido. Incluso un lugar inhóspito. Pasa a reinterpretarse bajo el concepto de «naturalidad», más allá de la cual «no puede apelarse a nada»³⁴.

1.4. *La propuesta de formación cristiana de Guardini*

Dios no es un «añadido» al mundo del que se pudiera prescindir, sino su fundamento, su plenitud y su condición de posibilidad. Un mundo sin Dios es una abstracción, un mundo de ficción fabricado equivocadamente por el secularismo moderno como resultado de su rechazo de la revelación. Sin su referencia a Dios el mundo y el hombre desaparecen porque queda anulado lo esencial³⁵.

Guardini propone un cambio en la manera de pensar y de «mirar»: una mirada abierta hacia adelante, una apertura de la mente. Para eso se han de dejar de lado los prejuicios que se han instalado a lo largo de la modernidad. Se trata de una conversión del pensamiento:

«Tenemos que ver nuestra situación de conocimiento como una historia, que está llena de culpas y exige una conversión. Debemos transformar la situación, cambiando sus presupuestos»³⁶.

Esta conversión consiste en una apertura realista de la mente, alejada de simplificaciones unilaterales y abstracciones. Se trata de aproximarse de nuevo a la experiencia real de las cosas, dejarse tocar por la realidad³⁷.

Para acceder de nuevo a la realidad, al mundo real, sin dejarse llevar por reduccionismos, necesitamos un centro y una medida. La *christliche Weltanschauung* de Guardini es su propuesta de formación cristiana.

Se trata de poner a Cristo como centro y medida del ser humano y de la entera realidad. Sólo Cristo posee la mirada plena sobre la existencia humana y sobre el mundo en su totalidad y concreción. La revelación y la fe, por la que participamos de esa mirada de Cristo, otorgan al pensamiento humano un centro y una medida, desde donde mirar el mundo en su totalidad, sin abstracciones, sin perder la conexión con la existencia real y concreta.

³⁴ *Ibid.*, 24.

³⁵ Cfr. *Religion und Offenbarung*, 140.

³⁶ *Die Sinne*, 37.

³⁷ Cfr. *ibid.*, 34-37.

«[...] lo que el hombre moderno entiende por “mundo” representa un malentendido. Lo que el hombre moderno llama “naturaleza” es algo que no existe. El mundo no es naturaleza. No es algo que se encuentra sencillamente ahí, y dentro del cual esté integrado el hombre. No es algo último, más allá de lo cual y por encima de lo cual no resulte posible hacer preguntas. El mundo no es “natural”, sino que es una “obra”»³⁸.

Si se pierde la referencia a Dios, se pierde la esencia y el sentido de la realidad. Guardini observa cómo el sentido ontológico de la verdad, la correlación entre realidad y conocimiento, depende en última instancia de admitir que la realidad está creada por Dios. Sin esa referencia a Dios el mundo se vuelve opaco, se niega la verdad y, en definitiva, se niega el ser. Esto es lo que está bajo el concepto moderno de «naturaleza»:

«El mundo no ha sido nunca algo oscuro por su propia esencia. No ha sido nunca algo cerrado. Se halla, en todo su ser, situado en la luz; en la verdad en que Dios lo conoce. El mundo está totalmente abierto a la mirada de Dios. La esfera del ser es, a la vez, una esfera de verdad, una esfera de luz, una esfera de sentido»³⁹.

Desde este realismo, Guardini plantea su tarea intelectual como un poner la revelación (y a Cristo como plenitud de la revelación) en el lugar que le corresponde, a saber, en el centro de la realidad y del pensamiento. En esto consiste el motor de toda su producción: tomarse la revelación en serio y pensar el mundo a partir de ella, pensar el hombre y la realidad desde Cristo real y vivo, mirar «por los ojos de Cristo». Éste es el cristocentrismo tal como lo entiende Guardini: la toma de conciencia en el creyente de la realidad de Dios en Cristo⁴⁰.

En definitiva, se trata de la propuesta de una verdadera formación en la secularidad cristiana.

2. SECULARIDAD Y FORMACIÓN CRISTIANA

El proceso moderno –negativo– de secularización ha llevado a una fractura entre fe y razón, incluso a un enfrentamiento y oposición radical. Sin em-

³⁸ *Unterscheidung I*, 283-284.

³⁹ *Ibid.*, 285-286.

⁴⁰ Cfr. *Der Herr*, 234.

bargo, junto a ese proceso, entrecruzado con él, discurre otro proceso positivo de secularización (secularidad) que ha conducido a «un reclamo de la legítima autonomía de lo temporal»⁴¹. Por lo tanto, junto a la modernidad anticristiana, cabe y existe, quizá oculta entre la perplejidad generalizada⁴², una «modernidad cristiana», un sí cristiano a este mundo que nos ha tocado vivir⁴³.

2.1. ¿Qué es secularidad?

No podemos detenernos aquí a hacer un análisis detallado de este término que, en definitiva, resulta todavía relativamente novedoso y articulado⁴⁴. Podemos sólo establecer las coordenadas conceptuales necesarias.

Siguiendo a Illanes, definimos la secularidad como la actitud y la forma cristiana de ver el mundo que «afirma a la vez tanto la consistencia y el valor de las actividades y realidades seculares como la apertura del mundo a la trascendencia»⁴⁵.

El término secularidad se distingue de dos posiciones enfrentadas. Por un lado, rechaza toda forma de fundamentalismo, integrismo o clericalismo, que pretende imponer una superioridad de la fe y se cierra al diálogo con la cultura. A su vez, la secularidad se opone al secularismo o laicismo, que reduce la fe a algo meramente subjetivo, niega su presencia cultural o la rechaza en franca oposición como carente de valor o negativa⁴⁶.

En definitiva, secularidad es la afirmación de la autonomía de este mundo (y de la existencia), no como realidad independiente de Dios, sino como la expresión de la legítima autonomía (consistencia, verdad, bondad, orden y leyes) que Dios ha querido para la Creación y que el hombre debe respetar y fomentar⁴⁷.

La secularidad tiene un claro componente dogmático. En efecto, la secularidad se fundamenta en dos verdades centrales de la fe cristiana: la crea-

⁴¹ FAZIO, M., *Secularización y cristianismo. Las corrientes culturales contemporáneas*, Buenos Aires: Universidad Libros, 2008, 8.

⁴² Cfr. *Gaudium et spes*, n. 4.

⁴³ Cfr. BURGGRAF, J., *La transmisión de la fe en la sociedad postmoderna y otros escritos*, Buenos Aires: Eunsa, 2015, 253-254.

⁴⁴ Cfr. *ibid.*, 255-256, nota 5. Allí se hace un pequeño estudio de la voz secularidad en los diccionarios en aquel momento.

⁴⁵ ILLANES, J. L., *Historia y sentido. Estudios de teología de la historia*, Madrid: Rialp, 1997.

⁴⁶ Cfr. *Diccionario de Teología*, 928.

⁴⁷ Cfr. *Gaudium et spes*, n. 36.

ción y la encarnación. La consistencia, dignidad y bondad que tiene este mundo y la existencia terrena viene dada, en definitiva, por el propio acto creador. Dios crea un mundo bueno, muy bueno. El hombre y su tarea en el mundo han salido de las manos de Dios y son buenos. Del dogma de la creación se desprenden tres notas doctrinales que configuran la secularidad: la consistencia de lo real, la centralidad del hombre y su dominio, y su responsabilidad por el mundo, la ordenación intrínseca de todo lo existente a Dios⁴⁸.

La dignidad de la propia creación y de la existencia humana se manifiesta plenamente con la Encarnación del Hijo de Dios, momento en el que la eternidad misma ha entrado en el mundo, y el Verbo de Dios ha asumido nuestra naturaleza humana para siempre. La Encarnación manifiesta hasta qué punto Dios ama al hombre y al mundo, y otorga, a la mirada cristiana una neta conciencia de su dignidad y grandeza.

De aquí se deriva que la secularidad supone una actitud espiritual esencial de la fe cristiana: una actitud de amor al mundo, de visión del mundo y de la existencia como algo querido por Dios, lugar de encuentro con el Creador y Redentor. Esta «dimensión secular» es propia de la Iglesia, porque es algo inherente a la fe cristiana. La «índole secular» como algo propio de los laicos frente a otros estados de vida, es una «modalidad» de esa secularidad de acuerdo a las distintas condiciones y vocaciones de los diversos miembros de la Iglesia. Esta cuestión, en este trabajo, la dejamos de lado⁴⁹.

Entendemos por lo tanto con el término secularidad algo esencial a la fe, un modo de ver el mundo y la existencia que viene marcada esencialmente por la fe y que supone una actitud espiritual que hay que formar en el cristiano a partir de la fe recibida.

Intentar describir esta actitud es complejo. La profesora Burggraf en su escrito «Secularidad. Reflexión sobre el alcance de una palabra» expone algunos parámetros que sirven bien de guía de esta actitud espiritual de la secularidad cristiana:

1. *Amor al mundo real.* La bondad de Dios se refleja en el mundo real y concreto, con sus características, no un mundo imaginado o soña-

⁴⁸ Cfr. *Diccionario de Teología*, 928.

⁴⁹ Cfr. PABLO VI, *AAS* 64 (1972) 208. Cfr. JUAN PABLO II, Exh. ap. *Christifideles laici*, n. 15.

do. La actitud cristiana acepta el mundo sin dar la espalda al mal ni huir del momento presente. El cristiano huye de todo escapismo⁵⁰.

2. *Responsabilidad*. El cristiano tiene una responsabilidad por el mundo entregado por Dios al hombre para dominarlo y llevarlo hacia Él. Una responsabilidad que adquiere en el laico rango de misión y vocación⁵¹.

3. *Realismo y pluralidad*. Este mundo querido y redimido por Dios es el lugar del encuentro con Dios. El cristiano asume desde esta perspectiva una visión realista, abierta a la pluralidad y diversidad de lo real. Una actitud de acogida y servicio⁵².

4. *Libertad y diálogo*. El cristiano ejerce la libertad y respeta la libertad de todos asumiendo las posturas distintas y las limitaciones reales sin pretender imponerse a la realidad. La actitud cristiana es el diálogo⁵³.

5. *Optimismo y alegría*. El cristiano vive en un mundo creado y redimido por Dios. La base de la existencia cristiana ha de ser necesariamente la alegría. Alegría consciente de la necesidad de la cruz y el sacrificio, pero donde triunfa el amor⁵⁴.

2.2. Educación cristiana del pensar

Como ya señalamos en la introducción de este trabajo, la línea de pensamiento de Guardini viene marcada por su preocupación por «una educación del pensar basada en la fe».

En definitiva, su desarrollo de la *christliche Weltanschauung* responde a esa preocupación por la formación cristiana. El hombre moderno debe acostumbrarse a pensar desde la fe.

«Fe es, por tanto, un acontecimiento, una instrucción, una transformación en la que los ojos se renuevan, los pensamientos se orientan de otro modo, los criterios que rigen son otros»⁵⁵.

¿En qué consiste ese pensar desde la fe? Al analizar sus escritos se descubre que Guardini entiende la *Weltanschauung* como actitud cognoscitiva o acto

⁵⁰ Cfr. BURGGRAF, J., *La transmisión de la fe en la sociedad postmoderna y otros escritos*, 257-260.

⁵¹ Cfr. *ibid.*, 261-262.

⁵² Cfr. *ibid.*, 264-267.

⁵³ Cfr. *ibid.*, 268-269.

⁵⁴ Cfr. *ibid.*, 270-276.

⁵⁵ *Der Herr*, 353.

de visión del mundo que nace de la fe y que coincide con la secularidad cristiana como actitud cristiana esencial. Esa actitud nace fundamentalmente como un pensar desde las verdades de la Creación y de la Encarnación.

En el libro *Cristianismo y sociedad*, el primer capítulo lleva por título «La esencia de la concepción católica del mundo»⁵⁶. A partir de esta obra vamos a sintetizar las notas características más importantes que constituyen la *Weltanschauung*.

2.2.1. *El mundo como totalidad*

Contemplar el mundo desde la mirada de fe otorga una perspectiva que hace posible verlo como totalidad. Toda visión global o universal del mundo y del hombre suponen y necesitan un *fuera*⁵⁷. No basta alejarse temporal o espacialmente de ella, o situarse en un punto de vista abstracto: eso no sería un verdadero *fuera*.

Sólo Dios trascendente introduce en el conocimiento la distancia necesaria para captar la realidad y al hombre en su verdadera situación. Si no existiera ese «punto cognoscitivo trascendente», si todo fuera homogéneo, se anularía el conocimiento: todo sería «lo mismo», algo clausurado y sin sentido. Se requiere «lo distinto» para conocer «lo igual», lo de allá para conocer lo de acá:

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

⁵⁶ *Unterscheidung des Christlichen, o.c. Vid. Supra*. El primero de los ensayos que incluye se titula «La esencia de la concepción católica del mundo» (*Vom Wesen katholischer Weltanschauung*) y recoge las primeras lecciones impartidas por Guardini en su cátedra donde se esfuerza por exponer el contenido de la misma.

⁵⁷ Al mismo tiempo, no basta con una mera distancia trascendente. La pura heterogeneidad no sirve para conocer el mundo y el hombre. Un puro *fuera* no entra en relación con el mundo. Una realidad totalmente extraña no permitiría ver el mundo. Cristo no es «el absolutamente extraño». Cristo no es pura diferencia, sino que también tiene una cercanía con la realidad: la plena cercanía. En Cristo realmente la realidad llega a ser plena y a cumplirse plenamente. Cristo es *diferente*, pero no *extraño*. Lleva en sí toda la cercanía del hombre y del mundo pero de un modo elevado, pleno, *supereminenter*. Contiene en plenitud y pureza todos los valores y las realidades positivas del mundo. Desde esa distancia que es cercanía plena, desde esa libertad, se ve el mundo tal y como es y permite así un verdadero encuentro y un verdadero diálogo con la realidad. Este aspecto aparecerá más detenidamente estudiado en un capítulo posterior. Cfr. *Unterscheidung I*, 30-31.

“diferente” no sólo en cuanto a la medida, esto es, en cuanto a la 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»⁵⁸.

El punto trascendente libera al conocimiento de la inmediatez. A ese punto trascendente y liberador accedemos a través de la fe en la revelación. En Cristo, como plenitud de la revelación, se da ese punto trascendente. Por la fe, la mirada participa de la mirada de Cristo sobre el mundo⁵⁹.

Cristo da libertad al conocimiento humano. En Cristo está la verdad, porque sólo él es libertad absoluta y soberana frente al mundo. Esa libertad de Dios supone la verdadera liberación. Cristo es realmente quien libera la verdad para que pueda ser contemplada.

2.2.2. *El realismo cristiano*

La mirada de la fe, que acoge las verdades esenciales de la Creación y de la Encarnación, aporta concreción y realismo al conocimiento.

La fe que acoge la mirada de Cristo no es abstracta: está referida a lo concreto, a lo real, en unión con una totalidad de sentido. La fe es algo esencialmente referido a la realidad, no a ideas:

«Crear significa descubrir esa realidad, unirse a ella, instalarse en ella. Y vivir en la fe significa tomar en serio esa realidad»⁶⁰.

La visión del mundo que nace de la fe trata de acceder a la realidad sin ficciones ni abstracciones reduccionistas. La mirada de la fe nunca es abstracta, no hace teorías generales, sino que se dirige de modo directo a la realidad de Dios, del hombre y del mundo, vistos desde Dios. La fe es una mirada auténticamente realista sobre el mundo, que acoge *toda* la realidad, también la de Dios:

«La vida de fe significa reconstruir la conciencia de la realidad. Para nuestro sentir, dominado por el mundo, el cuerpo es más real que el espíritu, la electricidad es más real que una idea, el poder más real que el amor, la utilidad más real que la verdad. Y todo ello junto, el “mundo”,

⁵⁸ *Ibid.*, 30. Guardini utiliza los términos *außer* (fuera) y *anders* (diferente).

⁵⁹ Cfr. *Der Herr*, 466.

⁶⁰ *Der Herr*, 234.

es incomparablemente más real que Dios. ¡Qué difícil es, incluso en la oración, sentir a Dios como real! ¡Qué difícil es, y qué pocas veces se nos concede, percibir en la meditación a Cristo como real, mucho más real y poderoso que las realidades de la existencia! Y después, levantarse, volver a los hombres, dedicarse a los asuntos de cada día, experimentar las fuerzas del ambiente y de la vida pública y seguir diciendo que Dios es más real, que Cristo es más fuerte que todo eso. Y decirlo con conciencia clara y no forzada. ¿Quién puede hacer eso?»⁶¹.

La fe es realista porque participa de la mirada de Cristo, que es quien ve la realidad tal y como es. Sólo Cristo conoce plenamente al ser humano, en su singularidad personal. Porque sólo Él lo ve (y lo ama) sin condiciones, ni particularidades. Sólo el conocimiento que mira desde el amor infinito (creador y redentor), conoce y manifiesta plenamente al hombre tal y como es, con su sentido último, con su conexión a la verdad total. Lo conoce en su singularidad, en su personalidad, sin reducirlo, sin encuadrarlo, con respeto e independencia.

2.2.3. *La libertad cristiana en el mundo*

La mirada de la fe es capaz de valorar y juzgar las cosas de este mundo en su verdadero ser. Es la auténtica mirada *justa* porque es la mirada libre. Cristo es libre en el sentido absoluto de la palabra. Él es la verdad y desvela así la verdad; por eso él es juicio del mundo⁶². Ante la verdad misma, la realidad adquiere su justa dimensión. Nada que forme parte del mundo puede juzgar definitivamente el mundo. Se necesita un «punto exterior» que, presente en el mundo, sea a la vez una medida independiente del mundo. Ante Cristo se desvela la verdad última de las cosas:

«Cristo es, por esencia, juez y juicio del mundo»⁶³.

Sólo Cristo –argumenta Guardini– puede mantener la verdadera mirada absolutamente pura y objetiva sobre la realidad: la mirada contemplativa⁶⁴.

⁶¹ *Ibid.*, 234.

⁶² «Este es el juicio: que vino la luz al mundo y los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas» (Jn 3,19). «Yo he venido a este mundo para un juicio, para que los que no ven vean, y los que ven se vuelvan ciegos» (Jn 9,39).

⁶³ *Unterscheidung I*, 33.

⁶⁴ Cfr. *ibid.*, 27.

Solamente en Cristo se puede encontrar una mirada así, donde no hay mezcla alguna con intereses particulares. Sólo en Cristo se da una libertad perfecta y soberana⁶⁵. A través de la revelación y la fe, el hombre puede acceder a ese punto de vista de Cristo, a esa mirada pura, soberana, independiente que tiene Cristo sobre el hombre y el mundo. La revelación y la fe insertan al hombre –al cristiano– en un plano gnoseológico nuevo: ver por los ojos de Cristo. Sólo esa mirada cristiana es auténticamente universal, por encima de todo particularismo, abierta. Desde la mirada de Cristo, la libertad cristiana se abre en diálogo a toda forma de pensamiento humano.

2.2.4. *El mundo como tarea y responsabilidad*

En el relato bíblico de la Creación se deja ver la gran responsabilidad que tiene el hombre sobre el mundo creado. Esta responsabilidad es, en el fondo, una confianza que Dios deposita en el ser humano. Dios ha confiado al hombre una existencia, un mundo⁶⁶.

Crear al hombre «a su imagen y semejanza» es la mayor prueba de confianza de Dios hacia el propio ser humano. Dios confía, en cierto modo, su propia «imagen».

«Dios confía al hombre lo que el Génesis llama la semejanza con Dios: el hecho de poder conocer, tener libertad, actuar y ejercer dominio»⁶⁷.

El hombre deberá actuar en el mundo con esa grandeza y a partir de esa confianza que el mismo Dios ha depositado en sus manos. Dios confía al hombre su semejanza personal y, con ella, el don y el honor de compartir con Dios mismo su propia tarea.

«Al hacerle el honor de asemejarse a Él, el Creador le confía el honor de su propia obra, la creación, y precisamente por ello, el suyo propio, el honor del Creador»⁶⁸.

⁶⁵ Cfr. *Der Herr*, 337.

⁶⁶ Cfr. *Die Existenz*, 104,105. Cfr. FIDALGO ALAIZ, J. M., «Mundo global y responsabilidad cristiana. Apuntes teológicos en el pensamiento de R. Guardini», *Anales de Teología* 14.1 (2012) 211-227. Sigo aquí algunas ideas allí expuestas.

⁶⁷ *Ibid.*, 200.

⁶⁸ *Ibid.*, 200-201.

El acto de confianza se convierte al mismo tiempo en un deber: Dios da al hombre el encargo de cultivar el mundo y conservarlo, dominar sobre todas las cosas; crecer, multiplicarse y llenar la tierra (cfr. Gn 1-2). El hombre, con su vida, su acción y su trabajo, debe realizar en el mundo la propia acción de Dios. Es decir, el hombre debe ser «señor del mundo», representado a Dios en su acción. El hombre es señor, no por título propio, sino por el honor recibido. El señorío del hombre en el mundo es una soberanía regalada, un señorío sobre algo que no es suyo. Dominar el mundo creado por Dios es un acto de obediencia y humildad.

El mundo pasa a ser, de este modo, responsabilidad vicaria del hombre. El hombre se hace responsable de lo que no ha creado, pero que ha recibido como suyo. No se trata, por tanto, de una responsabilidad absoluta, que sólo pertenece a Dios. El hombre no puede asumir por sí mismo el peso de la creación: resultaría excesivo para él. Por eso, cuando el hombre abandona a Dios, y se olvida de él, comienza a cargar con una responsabilidad sobre el mundo y la historia que le aplasta. Una responsabilidad que resulta, por falsa, insoportable. Desde esta perspectiva, se entiende que una cultura de la autonomía absoluta, que pretenda sacar a Dios de su pensamiento y dejar al hombre sólo con sus propias decisiones, tenga que oscilar necesariamente entre un pesimismo extremo y un indiferentismo relativista autodefensivo.

La responsabilidad no es la respuesta ficticia ante el propio yo. La responsabilidad, en definitiva, sólo se da ante Dios. El mundo no es naturaleza autónoma, sino un don recibido y, por tanto, una tarea humana llena de confianza en el don de Dios.

«El mundo no es algo que crece espontáneamente, sino que es “obra”; no es tierra de nadie sino “propiedad” de Dios, sometida a su derecho y llena de sus intenciones. No es, por ello, objeto de libre ocupación y disposición, sino que alberga en sí un sentido divino»⁶⁹.

CONCLUSIONES. LA FORMACIÓN CRISTIANA HOY

Dios no es un «añadido» al mundo del que se pueda prescindir, sino su fundamento, su plenitud y su condición de posibilidad.

⁶⁹ *Ibid.*, 201.

El mundo adquiere toda su grandeza y su belleza con Dios. El cristiano afirma rotundamente un sí a este mundo, no lo rechaza sino que lo ama apasionadamente, como es, en su realidad, en su singularidad, en su totalidad, en su grandeza y en su limitación. Precisamente lo conoce en su grandeza, cuando lo ve desde Dios, por los ojos de Cristo. La mirada de la fe se abre plenamente al mundo tal y como es. Un secularismo sin Dios hace de este mundo una abstracción, un mundo de ficción. Sin su referencia a Dios el mundo y el hombre desaparecen: su relación a Dios es esencial⁷⁰. Por eso el pensamiento cristiano (la ciencia, la enseñanza, la universidad...) cuando no está marcado por el secularismo, no puede hablar del mundo sin hablar de Dios.

De ahí que la formación cristiana busca una afirmación apasionada del mundo real (lejos de espiritualismos malsanos). Y ha de alentar, siguiendo las pautas de una secularidad esencial a la fe, una mirada abierta, acogedora de la pluralidad, no cerrada sobre los particularismos egoístas: una mirada libre. La educación cristiana cultiva, lejos de unilateralidades, radicalismos y reduccionismos, una apertura de la mente a la totalidad, al ser; una actitud de diálogo que deja de lado los prejuicios –laicistas o clericales– instalados en el secularismo moderno.

La formación cristiana promueve, de este modo, una verdadera conversión del pensamiento, un cambio de presupuestos⁷¹.

Esta conversión consiste en una apertura a la realidad sin prejuicios. Se trata de aproximarse de nuevo a la experiencia real de las cosas, dejarse tocar por la realidad⁷².

La formación cristiana consiste en esa «educación del pensar basada en la fe». Sólo Cristo posee la mirada plena sobre la existencia humana y sobre el mundo. La revelación y la fe, por la que participamos de esa mirada de Cristo, otorgan al pensamiento humano un centro y una medida, desde la que mirar el mundo en su verdadero ser, sin abstracciones, sin perder la conexión con la existencia real y concreta.

«[...] lo que el hombre moderno entiende por “mundo” representa un malentendido. Lo que el hombre moderno llama “naturaleza” es algo

⁷⁰ Cfr. *Religion und Offenbarung*, 140.

⁷¹ *Die Sinne*, 37.

⁷² Cfr. *ibid.*, 34-37. En esta línea se enmarca a nuestro juicio muchas de las afirmaciones de la encíclica *Laudato si'* de Francisco. Algunas de las ideas de Guardini están en la base del pensamiento de la encíclica, no en vano, Guardini es repetidamente citado en este documento.

que no existe. El mundo no es naturaleza. No es algo que se encuentra sencillamente ahí, y dentro del cual esté integrado el hombre. No es algo último, más allá de lo cual y por encima de lo cual no resulte posible hacer preguntas. El mundo no es “natural”, sino que es una “obra”»⁷³.

Si se pierde la referencia a Dios, se pierde la esencia y el sentido de la realidad. Sin esa referencia a Dios el mundo se vuelve opaco, se niega la verdad y, en definitiva, se niega el ser.

«El mundo no ha sido nunca algo oscuro por su propia esencia. No ha sido nunca algo cerrado. Se halla, en todo su ser, situado en la luz; en la verdad en que Dios lo conoce. El mundo está totalmente abierto a la mirada de Dios. La esfera del ser es, a la vez, una esfera de verdad, una esfera de luz, una esfera de sentido»⁷⁴.

Este realismo cristiano, que nace de la secularidad cristiana, inunda toda la obra de Guardini. Desde esta óptica se plantea la formación cristiana hoy: tomarse en serio la fe cuando miramos al mundo. Al mismo tiempo, nos tomamos en serio el mundo cuando lo vemos desde Cristo.

⁷³ *Unterscheidung I*, 283-284.

⁷⁴ *Ibid.*, 285-286.

Bibliografía*Obras de Guardini*

- GUARDINI, R., *Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung*, Mainz-Paderborn: M. Grünewald-Schöningh, 1986. (Ed. original en Basel: Hess, 1950). [*El ocaso de la Edad Moderna*, Madrid: Guadarrama, 1958]. Hay una edición española más actual: *El fin de la modernidad / Quien sabe de Dios conoce al hombre*, Madrid: PPC, 1996.
- GUARDINI, R., *Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923-1963*, Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie, Mainz-Paderborn: M. Grünewald-Schöningh, 1994, 284. [*Cristianismo y sociedad*, Salamanca: Sígueme, 1982].
- GUARDINI, R., *Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen*, Mainz-Paderborn: M. Grünewald-Schöningh, 1995. [Edición española: GUARDINI, R., *Apuntes para una autobiografía*, Madrid: Encuentro, 1992].
- GUARDINI, R., *Die Sinne und die Religiöse Erkenntnis*, Würzburg: Werkbund, 1950. [*Los sentidos y el conocimiento religioso*, Madrid: Cristiandad, 1965].
- GUARDINI, R., *Religion und Offenbarung*, RGW, 1990. (Ed. original en Würzburg: Werkbund, 1958). [*Religión y revelación*, Madrid: Guadarrama, 1960].
- GUARDINI, R., *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu*, Mainz-Paderborn: M. Grünewald-Schöningh, 1995. (Ed. original en Würzburg: Werkbund, 1937). [*El Señor*, Madrid: Cristiandad, 2005].
- GUARDINI, R., *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen*, RGW, 1988. [*Mundo y persona. Ensayos para una teoría cristiana del hombre*, Madrid: Guadarrama, 1963].
- GUARDINI, R., *Die Existenz des Christen*, Paderborn: Schöningh, 1976. [*La existencia del cristiano*, Madrid: BAC, 1997].
- GUARDINI, R., *Wunder und Zeichen*, Paderborn: Schöningh, 1985. (Ed. original en Würzburg: Werkbund, 1959).

Otras

- BURGGRAF, J., *La transmisión de la fe en la sociedad postmoderna y otros escritos*, Pamplona: Eunsa, 2015.
- ESCRIVÁ DE BALAGUER, J., *Amar al mundo apasionadamente*, Madrid: Rialp, 2012.

- FAZIO, M., *Secularización y cristianismo. Las corrientes culturales contemporáneas*, Buenos Aires: Universidad Libros, 2008.
- FAZIO, M., *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, Madrid: Rialp, 2012.
- FIDALGO, J. M., *Educación a fondo. Una mirada cristiana a la posmodernidad*, Pamplona: Eunsa, 2013.
- FIDALGO, J. M., *Conocer el mundo desde Dios. La centralidad de Cristo en la antropología de Romano Guardini*, Pamplona: Eunsa, 2010.
- FIDALGO, J. M., «Mundo global y responsabilidad cristiana. Apuntes teológicos en el pensamiento de R. Guardini», *Anales de Teología* 14.1 (2012) 211-227.
- GERL-FALKOVITZ, H.-B., *Romano Guardini: 1885-1968: Leben und Werk*, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1985.
- GILSON, E., *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, London: Sheed and Ward, 1955.
- ILLANES, J. L., *Historia y sentido. Estudios de teología de la historia*, Madrid: Rialp, 1997.
- ILLANES, J. L., «Secularidad», en *Diccionario de Teología*, Pamplona: Eunsa, 2006.
- JUAN PABLO II, Exh. ap. *Christifideles laici*.
- LÓPEZ QUINTÁS, A., *Romano Guardini, maestro de vida*, Madrid: Palabra, 1998.
- MONDIN, B., *Storia della Teologia*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna: PDUL, 1996 (vol. 2).
- VAN STEEBERGUEN, F. et alii, *Il movimento dottrinale nei secoli IX-XIV*, vol. XIII de A. FLICHE y V. MARTIN, *Storia della Chiesa*.