

**FICHERO DE REVISTAS
LATINOAMERICANAS**

Siglas de las Revistas

Teología

Filosofía

INDICE GENERAL

(Tomo LI - año 1995)

319/384

319/322

323/361

363/384

385

**Fenomenología de la verdad
en H. U. von Balthasar**

**Una guía de lectura de "Verdad del mundo"
desde la perspectiva de la verdad como
develamiento y velamiento del ser¹**

por **Diego J. Fares S.J. (San Miguel)**

En "Verdad del mundo"², Balthasar sigue el camino de abrir un acceso (capítulos I.I y I.II) hacia el misterio (II), para luego plantear el problema de la relación entre verdad natural y verdad revelada desde la perspectiva de la participación-comunicación (capítulo III).

Vamos a tratar de configurar una "guía de lectura" de "Verdad del mundo", tomando como hilo conductor los textos en que Balthasar muestra la verdad desde la perspectiva del "juego recíproco de develamiento y velamiento", pues, siguiendo fenomenológicamente "los modos concretos del develamiento del ser y de su ofrecimiento", surge, en la

¹ Presentamos en forma de artículo la introducción y el primer capítulo de la tercera parte de la tesis doctoral "La configuración de la verdad como develamiento y velamiento del ser en los primeros escritos de H. U. von Balthasar. Una guía de lectura de «Verdad del mundo» en diálogo con «Apocalipsis del alma alemana»". En el número anterior de *Stromata* presentamos una visión de conjunto de la tesis y en los próximos números publicaremos los otros tres capítulos: "Verdad como libertad" "Verdad como Misterio" y "Verdad como misterio y participación".

² H. U. von BALTHASAR, *Wahrheit. Ein Versuch. Erstes Buch. Wahrheit der Welt, Einsiedeln*, 1947. (Ed. cast. *La esencia de la verdad*, Bs. As. 1955); reeditada con un nuevo Prólogo, como *Theologik I. Wahrheit der Welt, Einsiedeln*, 1985. (W). Citamos del original alemán. La diferencia con la edición castellana puede sacarse sin mucha dificultad restando entre 2 y 4 págs. al número de págs. alemán. La progresión es:

Capítulo	Ed. alemana	Ed. castellana	Diferencia
I	11 a 78	9 a 75	de -2 a -3
II	79 a 141	76 a 138	-3
III	143 a 255	139 a 252	de -4 a -3
IV	257 a 312	253 a 308	-4

medida en que es posible describirlo, "el carácter de misterio" del ser y de la verdad en su "Gestalt" total³.

I. Verdad como naturaleza y como libertad

El "mundo", de cuya verdad se trata, es considerado por Balthasar como el espacio donde se desarrolla "el drama del conocimiento"⁴. En este espacio los dos polos del conocimiento -el sujeto y el objeto- producen algo nuevo en su encuentro -de modo análogo a la relación masculino-femenina. La imagen concreta del mundo -en oposición a la del realismo ingenuo y del racionalismo- es la del "milagroso misterio del crecimiento de uno dentro del otro de sujeto y objeto", que se ayudan "en la formación y en el encuentro de la verdad"⁵.

En "Verdad como naturaleza", las disposiciones naturales para el conocimiento de la verdad, "develan"⁶ su verdadero sentido cuando el sujeto y el objeto son considerados en el acto concreto de conocimiento.

En "Verdad como libertad" se desarrollan los grados de intimidad del ser y sale a la luz "el carácter misterioso de todo ser que se da con su intimidad"⁷. Intimidad que no permite que se den meros hechos ni que se separen valor y ser, intelecto teórico e intelecto práctico. En la libre revelación que se da en el diálogo interpersonal el amor se muestra como sentido del ser:

El amor no es algo que está más allá de la verdad: es aquello que, por sobre y más allá de todo develamiento, asegura a la verdad un misterio siempre renovado⁸.

El capítulo "Verdad como naturaleza" sigue el movimiento del "develamiento" del ser, mientras que "Verdad como libertad" pone más

³ W pág. 233.

⁴ W pág. 64.

⁵ "...Das wundersame Geheimnis des Ineinanderwachsens von Subjekt und Objekt, ihrer gegenseitigen Hilfe bei der Bildung und Findung der Wahrheit" (W pág. 62).

⁶ W pág. 57.

⁷ W pág. 107.

⁸ "Die Liebe ist kein jenseits der Wahrheit; sie ist das in der Wahrheit, was ihr über alle Enthüllung hinaus ein immer neues Geheimnis sichert" (W pág. 118).

de relieve el "velamiento" u ocultamiento del ser. La unidad de develamiento y velamiento en cada verdad mundana, se muestra en la unidad de los aspectos natural y personal de la verdad.

I.I. Verdad como naturaleza

A. Preconcepto de la verdad

En el discurso de Balthasar se da un doble movimiento: por una parte, siempre se abre lo más ampliamente posible, para captar los problemas en sus tensiones más formales y encontrar el punto concreto y decisivo en que se juega la discusión - aquí es mostrar que el ser se devela-, por otra parte, elige los datos esenciales que entran en juego y va configurando su discurso.

En este capítulo mostraremos cómo configura Balthasar su preconcepto de la verdad desde la perspectiva del develamiento del misterio.

1. El ser se devela

Balthasar plantea el problema de la develabilidad del ser: si el ser puede ser "develado y aprehendido"⁹ como tal. Toma como punto de partida la conciencia, como el lugar decisivo en el que el ser está abierto y es conocido como tal, para romper la esfera de la mera manifestación, de la manifestación considerada como "apariencia".

⁹ W pág. 28.

Este problema entre el ser y su manifestación¹⁰ es el problema de fondo que planteó Nietzsche¹¹ con su concepción de la verdad como "apariencia"¹², como mentira existencial¹³.

¹⁰ Cfr. W págs. 25-28.

¹¹ Balthasar juzga positivamente la "contribución esencial (de Nietzsche) para la comprensión del valor de la finitud" (J. GESTHUISEN, *Das Nietzsche-Bild Hans Urs von Balthasars. Ein Zugang zur "Apokalypse der deutschen Seele"*, Roma, 1986, pág. 170 [NB]). Contra la tendencia del idealismo a absolutizar lo finito, Nietzsche dice un "sí" al mundo concreto y abre una puerta a la actitud cristiana que ve lo mundano como creación de Dios redimida en Cristo. Nietzsche fue el primero que descubrió la importancia del mito como forma de la verdad mundana y creatural, contra la imagen idealista de la verdad. Dio peso a la cuestión de lo difícil que resulta realizar una "configuración temporal y finita de la verdad". La doctrina de la "bilateralidad de la verdad", y la manifestabilidad que de allí se origina, pueden, para Balthasar, fundar un genuino y positivo concepto de la verdad creatural. Desde la perspectiva de la verdad, Balthasar aprovecha esta valoración positiva de la finitud, para contrapesar el valor de la verdad abstracta y universal con el valor de la verdad personal y situada. La verdad abstracta-conceptual no puede ser la forma más alta de la verdad: "Puesto que Cristo, la Verdad eterna, se ha introducido en el tiempo y en el espacio, la intuición y la historia forman parte, de la manera más íntima, de la verdad finita" (NB pág. 170). En este sentido la "configuración" más alta y abarcadora de la verdad finita es la "mítica" y no una verdad abstracta convertida en sistema. La crítica que hace Balthasar a Nietzsche es que su concepción del mito, como autointerpretación de la vida, empobrece el sentido de la historia. Esto es así porque para Nietzsche, el mito es autodevelamiento "estético", y principalmente autodevelamiento de las grandes subjetividades: del héroe.

¹² Cfr. H. U. von BALTHASAR, *Apokalypse der deutschen Seele. Studien zu einer Lehre von letzten Haltungen: I. Der deutsche Idealismus, Salzburg, 1937 (1947², unveränderte Auflage mit neuer Vorbemerkung unter dem Titel: Prometheus. Studien zur Geschichte des deutschen Idealismus); II. Im Zeichen Nietzsches, Salzburg, 1939; III. Die Vergöttlichung des Todes, Salzburg, 1939. En esta nota cfr. "La teoría de la verdad de Nietzsche": "Nietzsche und Dostojewskij", cap. II: "Lüge", párrafo I: "Nietzsches Wahrheitstheorie" (A II págs. 218-228). El índice analítico muestra los siguientes temas: "1. La verdad como relación entre fondo ("Grund") y forma: su carácter epifánico ("Scheinbarkeit"). 1.1. Autosuperación ("Selbstaufhebung") de esta relación, en cuanto que la verdad-fondo y la verdad-forma se excluyen. 1.2. La apariencia ("Schein") como resultado de esta contradicción. 2. La verdad*

Para Nietzsche:

No existe ninguna cosa en sí ni tampoco ningún conocimiento absoluto; el carácter perspectivístico -engañador- pertenece a la existencia¹⁴.

Nietzsche ve la verdad como apariencia "en la doble relación: de fondo y forma en general y de los cambios subjetivos (perspectivismo)"¹⁵. La contradicción que señala Nietzsche no es una contradicción entre la verdad y el espíritu, sino una contradicción que está en la esencia misma de la verdad: "el concepto de verdad es un contrasentido"¹⁶.

Con el dualismo introducido en lo más interior de la verdad -la situación de contradicción absoluta entre verdad de la vida y verdad del espíritu, entre verdad subjetiva y objetiva, entre verdad del "fundamento" y de la "forma" y entre las diversas perspectivas (insuperables en una sola) de la verdad- Nietzsche lega al pensamiento posterior la problemática de "un doble concepto de la verdad"¹⁷.

De esta manera Nietzsche sitúa el problema de la verdad más acá del problema entre idealismo y realismo, e incluso más acá del problema de la apropiación de la verdad por el entendimiento ("aptitudo mentis ad verum")¹⁸.

como relación de la perspectividad intersubjetiva. 2.1. Autosuperación-eliminación de esta relación en tanto que la verdad personal y la verdad objetiva se excluyen. 2.2. La apariencia como resultado. 3. La verdad es apariencia. 3.1. Matices del único "carácter de apariencia". 3.2. Heroísmo del conocimiento. 3.3. Desviaciones del problema total" (Cfr. A II pág. XII).

¹³ J. Gesthuisen ha mostrado la importancia central de Nietzsche para comprender el pensamiento de Balthasar, especialmente en sus primeros escritos, entre los cuales se sitúa *Verdad del mundo* (Cfr. NB págs. 10-11, 67-68, 167).

¹⁴ "Es gibt keine Dinge an sich, auch kein absolutes Erkennen; der perspektivische, täuschende Charakter gehört zur Existenz" (A II pág. 218).

¹⁵ A II pág. 218.

¹⁶ A II pág. 218, nota 2.

¹⁷ NB pág. 171.

¹⁸ "Pues preguntamos por el sentido de la verdad en general. Y correspondiendo a esta pregunta está la pregunta por la «realidad del mundo exterior», a la cual el escepticismo pone con predilección entre paréntesis, no dándole verdaderamente una interpretación" (NB pág. 171).

Dado que Nietzsche introdujo la sospecha de que la verdad es apariencia, el primer paso para Balthasar consiste en "romper la esfera de la inesencial apariencia" para que "el ser entre en escena"¹⁹ y devenga "presente en la conciencia"²⁰.

Para romper la esfera de la mera apariencia Balthasar busca establecer un primer contacto firme con la verdad, superando las posturas escépticas, que renuncian a dar una verdadera interpretación al problema²¹.

¹⁹ Nótese el lenguaje "teatral". A la imagen del "teatro vacío" con que a veces se habla de la conciencia Balthasar contrapone la de una conciencia en la que el ser ya está en escena, aunque no se tengan claras aún todas las relaciones y consecuencias.

²⁰ W pág. 28.

²¹ Destacamos la referencia al "concluyente argumento" de Agustín contra los escépticos, que nos remite a Przywara. En *Analogia Entis* (E. PRZYWARA, *Analogia Entis*, [edición francesa], París, 1990 [AE]), Przywara plantea la cuestión fundante del pensamiento: el principio de contradicción, que define como una "posición formal reductivo-negativa": "si todo es negado, al menos "eso" no puede ser negado". Y dice que fue Agustín quien, desde este punto de vista, dio la formulación más precisa: "la duda que duda de todo no puede finalmente poner en duda que duda". "Si dubitat, unde dubitet, meminit: si dubitat, dubitare se intelligit; si dubitat, certus esse vult... Quisquis igitur aliunde dubitat, de his omnibus dubitare non debet: quae si non essent, de ulla re dubitare non posset" (S. AGUSTIN, *De Trin* X, 10, 14)" (AE [ed. fr.], pág. 95). El principio de contradicción, bajo este modo de una "formalidad reductivo-negativa, constituye la posibilidad de efectuación más fundamental del pensamiento". Porque, como decía al comienzo de su exposición en "El concepto fundamental de metafísica": "todas las formulaciones (está hablando de Descartes-Kant y Heidegger) son precedidas de la dualidad neutra del acto-de-saber (interrogativo) y del objeto-de-saber (que hace a la cuestión)" (pág. 27). Aquí Przywara muestra que "el punto de partida meta-noético es inevitable" (pág. 29), y que: "la metafísica, en cuanto a su estructura formal, deberá partir de la cuestión del acto (de pensar). Se tratará, pues, por una parte, de una meta-noética inmanente (y por tanto no de una problemática del acto puesta bajo categorías meta-ónticas introducidas desde afuera, sino de una problemática regida por sus leyes inmanentes). Por otra parte, será una meta-noética de conjunto consciente de estar compenetrada de meta-óntica. Admitido esto, no se tratará solamente (como es el caso en las diferentes formas de realismo epistemológico) de un tender "de" la conciencia "hacia" el ser, sino que se desarrollarán las categorías meta-ónticas en y a partir de la presencia inmanente

A fin de encontrar el concepto de la verdad, tal cual todos lo traen consigo de modo ingenuo e irreflexivo, en su lugar decisivo, no debe hablarse de meras manifestaciones, sino del ser mismo sea cual fuere la forma en que este se manifiesta. Pero precisamente este ser es ya desde siempre conocido y (está) abierto para el que piensa, también para el que piensa dudando, en su ser-consciente. Y este ser conocido del ser es la más íntima esencia de la verdad²².

Una breve referencia a la palabra alemana "Bewußtsein"²³, expresa adecuadamente cómo, en el acto de pensar, una conciencia se devela y está presente a sí misma.

a sí de la conciencia" (págs. 29-30). Esta larga cita de Przywara, sitúa el problema último de la metafísica en la conexión del mundo que resulta de esa relación "del uno al otro" del acto (de saber) y del ser, y ayuda a descubrir desde dónde piensa Balthasar y por qué comienza su ensayo con el despertar a la conciencia y la refutación del escepticismo de esta manera descriptiva-fenomenológica. Balthasar describe con toda su capacidad penetrativa dentro del ámbito especulativo de Przywara.

²² "Um den Begriff der Wahrheit, wie alle ihn naiv und unreflektiert in sich tragen, an seiner entscheidenden Stelle zu treffen, darf nicht von bloßen Erscheinungen, sondern muß vom Sein selbst die Rede sein, gleichgültig in welcher Form sich dieses offenbare. Aber gerade dieses Sein ist dem Denkenden, auch dem zweifelnden Denkenden in seinem Bewußtsein je schon bekannt und erschlossen. Und dieses Bekanntsein des Sein ist das innerste Wesen der Wahrheit" (W pág. 27).

²³ En *Apokalypse*, Balthasar critica la posición absoluta de la conciencia de Husserl (A III pág. 121), quien no tiene en cuenta que, en la conciencia, la pasividad es tan originaria como su espontaneidad creadora. Balthasar utiliza el concepto de "Gewissen" (conciencia moral) al hablar de la pasividad de la conciencia, refiriendo la pasividad, en primer lugar, a Dios. De esta manera el "ser-consciente" no es separable de lo ético. La referencia a Dios tiene su peso en la concepción del mundo pues la eliminación de la realidad absoluta de Dios es causa de la eliminación de la realidad del mundo (Cfr. A III pág. 124). Evidentemente Husserl no puede dudar de la existencia del mundo, pero al ir dejando de lado la pasividad de la conciencia y al excluir a Dios, encierra al mundo en un "... unívoco sobreordenamiento de la esencia por sobre la existencia y con esto, del logos sobre la praxis y el eros, de modo que ya no se dejan alcanzar más por él" (A III pág. 125).

En el acto de pensar, una conciencia está develada y presente para sí misma, en una inmediatez tal, que ambas partes de la palabra "ser-consciente" no pueden, de ninguna manera, tomarse separadamente la una de la otra. En el ser-consciente no sólo está contenida la propiedad abstracta del carácter de consciente, sino también, con igual inmediatez, el ser del ser-consciente, y precisamente este ser está develado y presente inmediatez para el ser-consciente. El sujeto que piensa, es siempre un sujeto existente, que se reconoce como tal. El sabe, por tanto, qué es ser²⁴.

Este ser conocido del ser es la esencia más íntima de la verdad. Balthasar no sigue el camino heideggeriano de problematizar la "obviedad" del concepto de verdad²⁵, ni tampoco el camino de centrarse en "lo uno" que "caracteriza cada «verdad» como verdad en general"²⁶, prescindiendo de las verdades concretas (económica, científica, política, artística y religiosa). Balthasar comienza afirmando que: "Cada hombre que despierta al ser-consciente, no sólo conoce el concepto de verdad y lo entiende, sino que sabe que esta verdad adviene realmente"²⁷. Y se

²⁴ "Im Akt des Denkens ist ein Bewußtsein sich selbst enthüllt und gegenwärtig, in einer solchen Unmittelbarkeit, daß die beiden Teile des Wortes «Bewußtsein» in keiner Weise auseinandergenommen werden können. Im Bewußtsein ist nicht nur die abstrakte Eigenschaft der Bewußtheit enthalten, sondern ebenso unmittelbar auch das Sein des Bewußtseins, und gerade dieses Sein ist dem Bewußtsein unmittelbar enthüllt und gegenwärtig. Das Subjekt, das denkt, ist jeweils ein seiendes Subjekt, das sich als solches erkennt. Es weiß also, was Sein ist" (W pág. 27).

²⁵ M. HEIDEGGER, *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt a.M., 1943 (nosotros usamos la de 1961⁴, que ya contiene el párrafo agregado en la Anmerkung), pág. 6. (WW).

²⁶ WW pág. 5.

²⁷ W pág. 25. El lenguaje de Balthasar, ya desde el comienzo, hace ver como dos ámbitos en los que se desplegará todo el "Ensayo": uno más fenomenológico se muestra en la primera frase: "Cada hombre que «despierta» al ser-consciente"..., la verdad que "«adviene»" ("vorkommt") en realidad". Y otro más ontológico-escolástico, que habla de las "propiedades trascendentales del ser", que "tienen el mismo grado de evidencia" ("convertuntur"). Se va mostrando así, como estructura del discurso balthasariano, el intento de conectar, no solo en contenidos y problemáticas, sino en su frase misma y en los pasos de su razonamiento, el pensamiento moderno y el "escolástico".

maravilla ante la verdad misma. No se maravilla sólo ante el ser, para luego, inmediatez, comenzar la búsqueda de la esencia de la verdad, sino que se maravilla también ante el hecho de que la verdad exista, ante su evidencia, que es mayor que toda duda y que todo escepticismo.

Para mostrar que el ser puede "ser develado y captado" basta con que "en algún punto" se rompa "la esfera de la mera manifestación (como apariencia) carente de esencia", de modo que "el ser entre en escena", se manifieste, y como tal esté presente y abierto en la conciencia²⁸.

Con ello se proporciona la prueba de que el ser puede ser develado y captado, y precisamente, por cierto, en lo que le es propio como ser. En correspondencia con esto, implicativamente, ha encontrado expresión la develabilidad de todo ser²⁹.

2. La verdad como de-velamiento ("a-letheia") y fidedignidad ("emeth") del ser

Balthasar desarrolla la concepción griega (heideggeriana) de la verdad como de-velamiento y la concepción hebrea de la verdad como fidedignidad y fidelidad desde una visión unitaria.

2.1. "A-letheia"

2.1.1. Develamiento como propiedad absoluta del ser

Una vez constatado que el ser "entra en escena" y está presente en la conciencia, Balthasar describe la verdad como el estado de develado del ser.

La verdad, en una primera descripción, puede ser caracterizada como el "estado de develado", de descubierto, de abierto, de no oculto ("a-letheia") del ser. Este no ocultamiento significa dos cosas: por una parte, que lo que se manifiesta es el "ser", y por otra, el ser "se manifiesta". En el hecho de que estas dos cosas

²⁸ Cfr. W pág. 28.

²⁹ "Damit is der Beweis erbracht, daß Sein enthüllt und erfaßt werden kann, und zwar in seiner Eigenschaft als Sein. Einschlußweise ist darin bereits die Enthüllbarkeit alles Seins mit ausgesprochen" (W pág. 28).

*son, sin embargo, una cosa sola, consiste el develamiento y en él la verdad*³⁰.

La unidad entre ser y manifestación (fenómeno), en la que consiste el develamiento, es una unidad que se da en una tensión bipolar irreductible.

*Por tanto, el ser ni está oculto en sí mismo, como la incognoscible cosa en sí que nada deja que se conozca de ella y de la cual nada traiciona el fenómeno, ni, por otra parte, la manifestación es una fluctuante "fata Morgana", un espejismo de la nada, una sima indescifrable. Por el contrario, el ser puede aparecer en cuanto tal; (aunque) la relación misma entre él y su manifestación pueda ser aún muy misteriosa e indescifrable, la distancia entre ambos mayor o menor, de comprobación más fácil o más dificultosa. "Develamiento" designa ante todo una propiedad absoluta inherente al ser en cuanto tal*³¹.

El develamiento, como carácter manifestativo del ser, debe ser afirmado en primer lugar, antes de cualquier discusión acerca del cómo y del cuánto. En este pasaje, Balthasar critica las concepciones de Kant -la "incognoscible cosa en sí"-, de Nietzsche -la manifestación como fluctuante "espejismo de la nada" - y de Jaspers -la "sima indescifrable". El carácter manifestativo como propiedad absoluta del ser, hace surgir

³⁰ "Wahrheit kann also in einer ersten Beschreibung als die Enthülltheit, Aufgedecktheit, Erschlossenheit, Unverborgenheit («a-letheia») des Seins bezeichnet werden. Diese Unverborgenheit besagt das Doppelte: daß einerseits das «Sein» erscheint, und daß andererseits das Sein «erscheint». Daß dieses Doppelte dennoch ein Einziges ist, darin besteht die Enthüllung und in ihr die Wahrheit" (W pág. 28).

³¹ "Weder ist also das Sein in sich selber verborgen, als ein unbekanntes Ding an sich, das nichts von sich wissen läßt und von dem die Erscheinung nichts verrät, noch ist andererseits die Erscheinung eine in sich schwebende Fata Morgana, eine Luftspiegelung des Nichts oder eines unenträtselbaren Abgrunds. Vielmehr kann das Sein als solches erscheinen; mag die Beziehung selbst zwischen ihm und seiner Erscheinung noch so geheimnisvoll und unenträselst, der Abstand zwischen beiden größer oder geringer, leichter oder schwerer nachprüfbar sein. Enthülltheit bezeichnet zunächst eine dem Sein als solchen allhaftende absolute Eigenschaft" (W pág. 28).

la pregunta de ¿a quién se manifiesta? Es decir, incluye una propiedad relativa.

2.1.2. *Estar develado para una autoconciencia como propiedad relativa del develamiento*

El hecho de que el ser esté develado significa, analíticamente, que está develado para alguien:

*Si el ser tuviera la propiedad de estar develado sólo en sí y no también para un ser-consciente, no estaría en realidad develado sino encerrado y oculto en sí mismo. El hecho de estar develado significa, analíticamente, que está también develado para alguien, que lo conoce en su develamiento*³².

Este alguien es el sujeto -en sentido amplio que luego precisaremos. En este punto Balthasar despeja el problema de si el sujeto para quien está develado el ser, es idéntico o no al ser develado: "No es inherente al concepto de verdad que el ser sea también autoconciencia, pero sí que todo ser tenga relación con una autoconciencia"³³.

2.2. "Emeth"

Del carácter manifestativo del ser, Balthasar sacó una primera consecuencia, que apunta ya al carácter dialógico de la verdad: su carácter relativo al pensar. Ahora vuelve al "estado de abierto" mismo y lo examina en su permanencia, en su constancia, con lo cual despunta ya el carácter temporal y la historicidad de la verdad.

Si el ser está verdaderamente abierto en su manifestación, y puede testimoniarse a sí mismo en su estado de abierto, entonces se desvanece la sospecha de una mera apariencia, de una ilusión, de un engaño, y se hace lugar a una certeza, que espeja en el ser-consciente la firmeza, la validez y la fidedigni-

³² "... Wenn das Sein die Eigenschaft des Enthülltseins nur an sich und nicht auch unmittelbar für ein Bewußtsein hätte, es im Grunde gar nicht enthüllt, sondern in sich verschlossen und verborgen wäre. Daß es enthüllt ist, besagt, analytisch, daß es auch für jemanden enthüllt sei, der es in seiner Enthüllung erkennt" (W pág 29).

³³ W pág. 29.

*dad del ser. El conocimiento es auténtico porque es auténtico lo conocido mismo*³⁴.

Esta fidedignidad del ser está antes de la posibilidad del "errar" heideggeriano entre los entes -errar que olvida el ser- y es lo más central del misterio que se devela como misterio. Pues el misterio no es mero enigma, sino enigma constante y coherente, que funda la posibilidad del pensar (aun como preguntar y como errar).

La verdadera seguridad que proporciona el ser consiste en que inmediatamente bajo él está la nada: "Quien conoce sabe, si es que conoce el ser, que tiene ante sí al sujeto último de todos los predicados posibles". No hay que temer ningún "trasfondo desconocido tras el ser, ante el cual lo conocido pudiera ser puesto en cuestión o suprimido"³⁵.

2.2.1. Fidelidad como propiedad absoluta del ser

La verdad no sólo es "aletheia", también es "emeth": fidelidad ("Treue"), consistencia ("Beständigkeit"), fidedignidad ("Zuverlässigkeit"). "Donde hay "emeth", allí uno puede entregarse, confiarse"³⁶.

La actitud balthasariana no es mero dejar ser al ser en su apertura, sino confiarse a su fidelidad. La fidelidad significa que uno se puede abandonar en manos de otro³⁷, porque es "estable", "constante", "perseverante", "persistente" ("beständig"³⁸).

Balthasar analiza el problema del velamiento-develamiento del ser desde la perspectiva de la fidelidad, con lo cual la diáda develamiento-velamiento adquiere un signo decididamente positivo, que interpela nuestra libertad. Adelantamos lo que Balthasar expresa con este concepto de "emeth", ya que es central en su concepción de la verdad y no está desarrollado tan extensamente como el de "a-letheia".

³⁴ "Ist das Sein in seiner Erscheinung wirklich erschlossen, und kann es sich in seiner Erschlossenheit selbst bezeugen, dann weicht der Verdacht eines bloßen Scheins, einer Täuschung, eines Betruges, und macht einer Gewißheit Platz, die in sich die Festigkeit, Gültigkeit, Zuverlässigkeit des Seins im Bewußtsein widerspiegelt" (W págs. 29-30).

³⁵ W pág. 29.

³⁶ "Wo Emeth ist, dort kann man sich verlassen, sich überlassen" (W pág. 30).

³⁷ "Zuverlässigkeit" viene de "lassen" que significa "dejar" "abandonar".

³⁸ De "bestehen" = existir, subsistir, durar, consistir, persistir.

La actitud primaria del que conoce es una voluntad de un perfecto "realismo" ("Sachlichkeit"³⁹), para lo cual: "Tiene que ofrecerse al objeto de modo tal que este pueda mostrársele en la mayor fidelidad posible"⁴⁰.

La relación entre apertura y fidedignidad del ser plantea el problema de la relación entre buscar y encontrar. La apertura inagotable del ser, y por tanto de su verdad, podría llevar a querer ocuparse "constantemente ("beständig") del mismo objeto", a sentirse "infidel" ("Untreue") si se lo deja a las espaldas para enfrentarse a algo nuevo⁴¹. Pero "en el trasfondo de la preocupación ("Besorgnis") por mantenerse fiel ("Treue") a las cosas, estaría en último término la representación ("die Vorstellung") de que no importa qué cosa, con la debida paciencia, se dejaría tal vez conocer exhaustivamente"⁴². Por el contrario, la verdadera "fidelidad" requiere que uno se concentre en el "núcleo viviente de la verdad", en cada "situación" y deje de lado la periferia⁴³. La verdad como fidedignidad del ser hace que el momento de infinitud - el carácter de "eterno futuro y de promesa siempre creciente"- se revele como lo que constituye el núcleo de cada verdad concreta. Si no se atiende a esta fidedignidad, se despierta en el que conoce un "insaciable ímpetu fáustico", que se esconde tanto detrás de la voluntad de dominio, que olvida al ser y se dirige a los entes, como detrás del extremo quietismo, que lo espera todo del ser -fascinado por su misterio- y olvida los entes.

La concepción de fondo de Balthasar es que "el ser mundano está en una constante movilidad, en virtud de la cual se mantiene en el ser". Pero no en el sentido de una potencialidad que poseería una dirección progresiva y unívoca hacia una actualidad cada vez mayor. Esto sería lo que Balthasar llama "potencialidad mística". Sino que "la dirección del devenir contiene en sí la dirección opuesta, la del des-venir ("Ent-werdens"). Es decir: el ser en devenir siempre está "vuelto hacia

³⁹ Cfr. W pág. 73. En la edición italiana "Sachlichkeit" es traducido como "realismo" (Teologica I. Verità del mondo, Milano, 1989, pág. 77); en la francesa como "dato positivo" al cual hay que tener "plena fidelidad" (Phénoménologie de la Vérite, París, 1952, pág. 59); en la castellana como "objetividad" (Verdad del..., 71).

⁴⁰ "Er hat sich dem Gegenstand so darzubieten, daß dieser sich in möglichster Treue ihm anzeigen kann" (W págs. 73-74).

⁴¹ Cfr. W pág. 226.

⁴² W pág. 226.

⁴³ Cfr. W pág. 227.

la nada", es íntimamente contingente. La verdad mundana, -que es la medida del ser- sigue en todo su movimiento:

Es mutable en la misma medida en que el ser es mutable y es estable en la misma medida en que el ser permanece estable dentro de los cambios (De Ver. q 1 a 6)⁴⁴.

Santo Tomás dice que "si se toma la verdad de las cosas en su orden al intelecto divino, entonces la verdad de la cosa mutable cambia en otra verdad, no en una falsedad. (...) Si se considera la verdad de la cosa en orden al intelecto humano, o viceversa, entonces, unas veces se realiza una mutación de verdad en falsedad y otras veces de una verdad en otra"⁴⁵.

La fenomenología de Balthasar, que sigue el despliegue de las "Gestalten" en su movimiento "hacia arriba", considerando este fenómeno del "más" como el fenómeno más original de todo ente, considera también en cada verdad -y en la totalidad de la verdad- este "más", y sigue el movimiento y la mutación de cada verdad desde la perspectiva de las verdades superiores.

Al final de su Ensayo Balthasar afirma:

Todas las creaturas se encuentran constantemente en el estado de confesión, pero tienen también que saberlo, y sabiéndolo afirmarlo⁴⁶.

El constante y estable "estado de develado" ante Dios, como confesión, debe convertirse en "testimonio", en confesión libre.

2.2.2. Doble efecto de la verdad como fidelidad

La verdad como "emeth" obra un doble efecto:

Por una parte cierra (concluye), en cuanto pone fin a la incertidumbre y a la infinitud del buscar, de las suposiciones y

⁴⁴ "Sie ist in demselben Maße veränderlich, als das Sein veränderlich ist und im gleichen Maße beständig als das Sein innerhalb der Veränderung beständig bleibt (De Ver q 1 a 6)" (W págs. 285-286).

⁴⁵ DV 1, 6 c.

⁴⁶ "Alle Geschöpfe befinden sich vor Gott beständig im Zustand der Beichte, aber sie sollen dies auch wissen und wissend bejahen" (W pág. 308).

sospechas, para dejar entrar, en lugar de estos estados vacilantes, a la evidencia firme, conformada y consolidada en sí misma, en el estado de cosas develado⁴⁷.

El primer efecto del carácter fiel del ser es "concluir" con la incertidumbre, "cerrar" la puerta a la mala infinitud de un eterno preguntar. Balthasar opone aquí la evidencia de un "estado de cosas" develado, al estado oscilante de la incertidumbre y del buscar infinito. Configura una "Gestalt" de la evidencia. Evidencia que se conforma y se consolida en sí misma en un proceso complejo de pensamiento totalizante, que, al mismo tiempo que se extiende en todas direcciones, se opone decididamente a la contrafigura de una "incertidumbre oscilante". Evidencia que aferra firmemente el todo, sin ceder a la tentación de la búsqueda indefinida. La relación entre ser y manifestación es fiel, y por ello digna de fe.

El segundo efecto es el de la fecundidad de la apertura a la verdadera infinitud. "La autenticidad de la evidencia lograda implica de modo inmediato la promesa de una verdad más amplia". Balthasar pone ahora en relación los dos efectos de la verdad como "emeth" y muestra la preponderancia del segundo:

Esta propiedad de la "emeth", de ser principio y puerta de salida, es de tal manera la preponderante, que pone en funcionamiento a la primera -la que clausura (la puerta a la oscilación de la incertidumbre y a la mala infinitud del buscar)- sólo en servicio de esta segunda (la que abre a una verdad más amplia): la verdad nunca cierra al cognoscente restringiéndolo; la verdad es más bien siempre una apertura, no sólo hacia sí y en sí sino hacia otra verdad⁴⁸.

⁴⁷ "In dieser Eigenschaft tut die Wahrheit ein Doppeltes : sie schließt einerseits ab, indem sie der Ungewißheit und Unendlichkeit des Suchens, der Vermutungen und Verdächtigungen ein Ende setzt, um an Stelle dieser schwankenden Zustände die geformte, in sich gefestigte Evidenz im enthüllten Sachverhalt treten zu lassen" (W pág. 30).

⁴⁸ "Diese Eigenschaft der Emeth, Anfang und Ausfallstor zu sein, ist so sehr die überwiegende, daß sie die erste, schließende, nur im Dienste dieser zweiten betätigt: niemals schließt die Wahrheit den Erkennenden verengend ein; Wahrheit ist vielmehr immer eine Öffnung, nicht nur zu sich und in sich, sondern zu weiterer Wahrheit hin" (W pág. 30).

La verdad tiene en sí el movimiento hacia una verdad más amplia. El doble movimiento de la "emeth", de cerrar el camino que se orienta hacia la mala infinitud y abrir la puerta hacia la auténtica infinitud, es categorizado por Balthasar como apertura ("Öffnung").

2.3. Apertura

Balthasar caracteriza dinámicamente la apertura, en la cual el abrir implica un cerrar, que está siempre a su servicio. En la apertura consiste el movimiento de la verdad misma:

*(La verdad) descubre el ser y también las relaciones de conjunto del ser, abre perspectivas dentro de dominios que aún no son conocidos, tiene en sí misma el movimiento hacia una verdad más amplia*⁴⁹.

Los estados de des-escondimiento y de ser digna de confianza de la verdad tienen en común que son una apertura.

*Ambas propiedades constitutivas de la verdad: el des-escondimiento y el ser digna de confianza, tienen en común que son una apertura, y precisamente, una apertura más allá y por sobre ella misma*⁵⁰.

Veamos cuáles son las características de la apertura balthasariana.

2.3.1. Apertura trascendente: "por encima y más allá de sí"

La primera característica es que la apertura se abre "más allá y por sobre ella misma". La fórmula "über sich hinaus" señala el fenómeno del "acrecentamiento" goetheano, que siempre se da junto con la "polaridad"⁵¹. Es la fórmula de la trascendencia balthasariana, que proporciona la base para el "preconcepto de la verdad" (I. A).

⁴⁹ "Sie entdeckt das Sein und damit auch die Zusammenhänge des Seins, sie eröffnet Ausblicke in Gebiete hinein, die doch nicht erkannt sind, sie hat in sich selbst die Bewegung auf weitere Wahrheit hin" (W pág. 30).

⁵⁰ "Beiden Beschaffenheiten der Wahrheit: der Unverborgenheit und der Vertrauenswürdigkeit, ist dies gemeinsam, daß sie Öffnung, und zwar Öffnung über sich hinaus sind" (W pág. 30).

⁵¹ Cfr. A I págs. 430-432.

Este "acrecentamiento" hace ver los "objetos" (I. C), no como meros "entes" sino como "configuraciones", en su tensión interior entre "morphe" (forma inmanente real) e "idea" (trascendente)⁵². Balthasar utiliza la imagen de las "figuras" del ajedrez: el sentido de sus movimientos no puede deducirse totalmente de su esencia. Su verdad existencial -que da sentido al juego realizado en los movimientos- apunta "por encima de ellas y más allá". El sentido total del juego -su verdad- se muestra en la tensión polar entre la esencia de cada "figura", sus movimientos existenciales, y la participación en la intención trascendente de los jugadores⁵³. La esencia de las creaturas "no es una esencia *conclusa en sí* ("in sich selbst abgeschlossen"), sino una esencia que por sobre y más allá de sí misma se abre a Dios"⁵⁴. El conocimiento humano, por tanto, indivisiblemente, tiene una doble perspectiva: la que le hace "medir las cosas tal cual son en su esencia inmanente" y -"como intellectus principiorum"-, la que le hace ver las cosas "en la perspectiva de lo absoluto", "participando" del conocimiento divino, en la medida en que se vuelve "receptivo" a él. A esta perspectiva se le devela el sentido último ("eschaton") "de la realidad en cuanto tal" y también la "idealidad", el "deber ser, en tanto medida última de la verdad de la realidad"⁵⁵.

Para Balthasar "la unidad del objeto reside esencialmente por encima y más allá de la unidad que se realiza efectivamente en el objeto"⁵⁶. La "Gestalt" es la "unidad de la esencia que se expresa sólo imperfectamente en cada estado de la *morphe*, se redondea en el sentido de conjunto del mundo y tiene finalmente su originario cumplimiento en la idea creadora de Dios"⁵⁷. El sujeto espiritual, que ayuda al objeto a realizar su verdad -prestándole su ámbito espiritual- lo hace con la mirada del amor, que está "por encima y más allá" de la mirada objetivamente justa⁵⁸ (I. D. Sujeto y objeto). Para Balthasar "el amor no es algo más allá de la verdad: es aquello que por encima y más allá de todo develamiento, asegura a la verdad un misterio siempre

⁵² Cfr. W pág. 52.

⁵³ Cfr. W pág. 52.

⁵⁴ W pág. 53.

⁵⁵ Cfr. W pág. 56. Balthasar cita a Santo Tomás: "inquantum intuemur inviolabilem veritatem, ex qua perfecte, in quantum possumus, definimus, non qualis sit... (res), sed qualis esse sempiternis rationibus debeat (De Ver. q 10 a 8 c)" (Ibid).

⁵⁶ W pág. 76.

⁵⁷ W pág. 76.

⁵⁸ W pág. 77.

renovado, es el eterno más-que-lo-que-ya-se-sabe, sin el cual no habría ni saber ni posibilidad de saber⁵⁹ (II. B. Libertad del sujeto).

La verdad como misterio (III) se hace patente en el mundo de las imágenes (III. A), donde el sujeto y el objeto están "abiertos" ("erschlossen") primordialmente uno a otro⁶⁰. El concepto de "imagen" ("das Bild"), integralmente considerado -en la tensión entre fondo y manifestación- es equivalente a "Gestalt". Las imágenes son "lo manifiesto" ("das Offenbare") simpliciter" y "lo abierto"⁶¹. Lo que las vuelve "significantes" (III. A. 2) -puesto que en sí mismas, en su superficialidad, carecen de esencia (III. A. 1)-, lo que les da "contenido y significado por encima y más allá de todo (mero) carácter de imagen", es "la fuerza que posee el ser de dar una imagen de sí mismo"⁶², de "configurarse". Por eso el misterio de la verdad, que las imágenes "cobijan"⁶³ se manifiesta en captar "lo significativo" en la imagen y más allá de ella⁶⁴.

La verdad en su carácter de apertura trascendente se manifiesta especialmente en la palabra espiritual (III. A. 3) y en el misterio de la personalidad (III. B. 3).

La palabra espiritual, en cuanto exteriorización libre, remite por encima y más allá de sí misma, en cuanto signo sensible. La palabra, cargada de contenido, lleva a cabo la "obra de la revelación mucho más por autosupresión servicial que por acentuación dominadora"⁶⁵. Mediante un mínimo de material expresa un máximo de contenido espiritual y es por tanto lo más altamente simbólico. La palabra es esencialmente dialógica, por eso "la verdad de este mundo" permanece siempre oscilante entre los polos del yo y la comunidad dialógica. El movimiento de la verdad está siempre "por encima y más allá" del yo en dirección hacia la comunidad⁶⁶.

El misterio de la palabra, en cuanto exteriorización libre, requiere que el que la pronuncia se haga cada vez más "responsable" de su verdad, "por encima y más allá" de todo lo que pudo prever⁶⁷. A

⁵⁹ W pág. 118.

⁶⁰ W pág. 144.

⁶¹ W pág. 145.

⁶² W pág. 154.

⁶³ W pág. 159.

⁶⁴ W pág. 154.

⁶⁵ W pág. 172.

⁶⁶ W pág. 193.

⁶⁷ W pág. 197.

través de la palabra Balthasar se introduce en el misterio de la personalidad, cuya existencia concreta revela una riqueza que está "por encima y más allá" de lo que puede deducirse de la esencia específica y que "excede" toda aprehensión⁶⁸.

La unicidad del ser y de la verdad personal constituyen el "centro ardiente del misterio del ser", un misterio existencial que está por encima y "excede" todo intento de dominio intelectual y al que sólo se puede recibir como un don. El don de la verdad personal exige como respuesta "la fe, en cuanto propiedad inmanente a todo saber"⁶⁹.

En "la verdad como situación" (III. B. 4), Balthasar describe el tiempo desde la perspectiva de la apertura. "La verdad, como estado de develado del ser, como estado de abierto ("Offenbarkeit") y de ofrecida accesibilidad (...) tiene el carácter del presente, de la presencia"⁷⁰. El sentido profundo de la presencia se devela desde "la futuridad" que le es inherente: "la presencia se da como lo que siempre acaba de llegar. Es como el abrirse de una puerta"⁷¹. "El don es siempre mayor que la capacidad de recibirlo; una parte del cumplimiento consistirá siempre en reconocer este excedente del presente por encima y más allá de todo presente"⁷². Pero "este acrecentamiento ("Steigerung") inherente al ser mismo" adquiere su seriedad y perentoriedad cuando se le añade el carácter de "en-cada-caso-sólo-ahora"⁷³, es decir: la dimensión del pasado. Balthasar examina el fenómeno de la "perentoriedad" que exige la verdad situada en cada instante concreto (instante cualitativo, aunque dure mucho cuantitativamente) y ve que esa perentoriedad es lo que "abre" al ser finito y hace que se eleve "por encima de sí"⁷⁴, que trascienda. La perentoriedad de la verdad situada no viene sólo de su carácter temporal ni de su esencia social y dialógica, sino "del carácter único de cada instante temporal" que es "participación y revelación del instante eterno". Si la verdad mundana estuviera "encerrada en sí misma" no podría comprenderse por qué nos exige con tal seriedad (IV. A. Participación y revelación).

También los trascendentales son descriptos en término de apertura trascendente: "el bien supera (va por encima y más allá de) lo

⁶⁸ W págs. 211-212.

⁶⁹ W pág. 214.

⁷⁰ W pág. 221.

⁷¹ W pág. 221.

⁷² W pág. 222.

⁷³ W pág. 222.

⁷⁴ W págs. 277-278.

verdadero en cuanto que la correspondencia meramente formal entre fundamento e imagen no presenta aún valor alguno⁷⁵. La belleza es esencialmente apertura que remite por encima y más allá de sí, tanto en la perfección "concluida" de la "Gestalt" (belleza apolínea), como en el movimiento que trasciende (que pasa por encima y va más allá) todas las "Gestalten" finitas⁷⁶ (belleza dionisiaca) (III C. 2).

La creatura, "a quien le está abierto el ser en general, no tropieza sólo con un ser indiferente y descolorido, sino que por encima y más allá, encuentra la cualidad de lo absoluto, de lo divino"⁷⁷. Por una parte, no hay ninguna cosa ni verdad mundana "tan cerrada en sí misma que no esté abierta ya hacia la envolvente evidencia de Dios"⁷⁸. Pero por otra parte, "la verdad de Dios no le está abierta al sujeto finito con el aspecto de una forma acostumbrada (...), no se le abre en sí misma de una vez; se le da a conocer expresamente en la configuración del estado de cerrado ("inder Gestalt der Verschlossenheit"), en su misterio interior", de modo que conoce su existencia pero no su esencia⁷⁹ (IV. C. Ocultamiento). Tomando en cuenta sólo la revelación de Dios tal como "se manifiesta en la creación", "el Creador se muestra como «Principium et Finis», pero "por encima y más allá (de la creación), subsiste el misterio inexplicable"⁸⁰ (IV. D. Confesión).

La apertura por encima y más allá de sí es lo más característico de la participación y por tanto del pensamiento analógico. Balthasar utiliza la analogía del modo como el objeto está en el sujeto espiritual para iluminar el modo como la verdad mundana está "englobada" en la divina. Rechaza la imagen cuantitativa del círculo más pequeño que está en el círculo más grande. La analogía es cualitativa: como lo relativo está en lo absoluto. El objeto, al ingresar en el ámbito espiritual, es "elevado" a una zona superior del ser, y en virtud de esta "ascensión", que no se fundamenta en su existencia como objeto, logra la posibilidad de desplegar aquella riqueza, que el sujeto, con derecho, considera como representación de la esencia del objeto. De manera análoga, la creatura asciende "por encima de sí" hasta la esfera de la verdad divina, para encontrar allí "su verdadero despliegue y representación"⁸¹.

⁷⁵ W pág. 251.

⁷⁶ Cfr. W pág. 255.

⁷⁷ W pág. 290.

⁷⁸ W pág. 296.

⁷⁹ W págs. 290-291.

⁸⁰ W pág. 311.

⁸¹ W pág. 302.

En torno a esta primera característica de la apertura se nos ha mostrado la estructura de fondo de **Verdad del mundo** en una caracterización dinámica que se halla oculta bajo el ropaje abstracto de los títulos.

2.3.2. Apertura y manifestación

La segunda característica de la apertura, del "estado de abierto" ("Erschlossenheit") del ser, es su carácter manifestativo, que en sí mismo es una participación-comunicación ("Teilgabe"). La apertura ("Öffnung") que acontece en el descubrirse del ser no es una "apertura en sí" sino una "apertura para", una accesibilidad, que encierra el significado de un ofrecimiento que se hace⁸².

Balthasar distingue, en el movimiento del "abrirse" ("sich erschließen"): 1) "aquello que se abre: el fundamento del ser; 2) aquello que está abierto, el fenómeno o manifestación ("die Erscheinung"); 3) el abrirse mismo ("die Erschließung") como movimiento del fundamento en la manifestación.

2.3.1. Descripción dinámica de la verdad como apertura

En primer lugar, Balthasar hace una descripción dinámica de cada uno de estos momentos de la verdad como apertura. Parte del punto medio (2), de la manifestación. El fenómeno o manifestación no es un ser en sí, sino "el fundamento mismo en tanto que se manifiesta y, con esto, está abierto"⁸³. Luego describe el movimiento del abrirse (3). El movimiento del abrirse ("die Erschließung") no es un momento autónomo, no es separable del fundamento y de la manifestación. El movimiento contemplado en su surgir originario ("Ursprung") es el acto del ser manifestándose; es el "clareamiento del ser"⁸⁴. Contemplado en su meta y fin es "la manifestación en cuanto lo expresado", aquello en lo cual el ser toma su medida, se objetiviza, y es inteligible, puesto que "interiormente se ha convertido en luz"⁸⁵. Por fin, trata el problema del

⁸² W pág. 246.

⁸³ W pág. 246. Sin embargo entre fundamento y manifestación no se da una mera identidad. La manifestación es la "ex-posición" del fundamento, su anuncio, su medida exterior, su "imagen" ("das Bild"), si se considera a esta dinámicamente, como contrapuesta al fundamento, por una parte, y, por otra, como siendo el mismo fundamento que se manifiesta.

⁸⁴ W pág. 247.

⁸⁵ W pág. 247.

fundamento (1). El fundamento se convierte en fundamento recién cuando se expresa y entra en escena, manifestándose, adquiere profundidad recién cuando mide su profundidad. El fundamento no es una profundidad que el ser poseería en sí, "no-abierta" ("unerschlossen") y que, en un segundo momento, se "abriría" hacia afuera "expresándose en una superficialidad aparente"⁸⁶. El fundamento siempre es también fin: sólo el ser verdaderamente exteriorizado ha llegado a sí mismo, conoce su profundidad y puede expresarla a otros.

2.3.2.2. Clarecimiento del ser y medida

En segundo lugar, Balthasar sintetiza los conceptos fundamentales con que se piensa "el abrirse del ser como verdad"⁸⁷.

Los dos conceptos fundamentales que se destacan en la descripción del evento del abrirse del ser, son "luz y medida"⁸⁸. Estos conceptos se "exigen, se completan y se incluyen mutuamente (...). En ellos está fundada originariamente la verdad"⁸⁹. Balthasar sitúa la cuestión del "clarecimiento del ser" en su tensión con la medida del ser. Heidegger también, pero su pensar avanza "retrocediendo" hacia el fundamento, hacia la "Lichtung" como presupuesto del pensar⁹⁰. Este movimiento lo llevó a profundizar en la "obra de arte", donde la relación entre luz y medida, entre acontecimiento y forma están indisolublemente unidas y diferenciadas. Balthasar da un paso más en dirección de lo concreto y busca pensar la "Lichtung" allí donde acontece como "caso pleno": en el ámbito ético del diálogo interpersonal, para desde allí abrirse a la unidad y diferencia entre ser y ente.

Hablando del sujeto, en "la verdad como naturaleza", Balthasar afirma que en el acto de conocimiento, en que se manifiesta un objeto particular, no sólo se "destaca el objeto limitado del ilimitado trasfondo del ser cada vez mayor". El ser mismo que se hace presente al sujeto "no es el ser en sentido absoluto":

El clarecimiento de sí mismo, en el cual él se aprehende a sí mismo y en esto experimenta qué es ser, ilumina para él no el

⁸⁶ W pág. 247.

⁸⁷ W pág. 249.

⁸⁸ W pág. 248.

⁸⁹ W pág. 248.

⁹⁰ Cfr. E. LANDOLT, Rassegna heideggeriana, en: Teoresi 1-2 (1972) pág. 265.

*ser en totalidad, sino que ilumina el ser sólo en la medida en que él comprende que todo ser debe ser iluminado en sí mismo*⁹¹.

El sujeto experimenta que...

*... la verdad, en cuya luz mide el objeto, y que no es otra cosa que el claro del ser, no se limita al carácter parcial de una autoconciencia*⁹².

El sujeto sabe que no aplica al objeto una medida subjetiva sino que "participa" de una medida objetiva, y además infinita y absoluta. En su función de medir, él mismo es medido a la vez por una verdad que lo engloba a él mismo⁹³.

Balthasar cita a Tomás para decir que en todo acto de autoconciencia como en todo objeto de conocimiento se "conoce implícitamente a Dios"⁹⁴. Se conoce que el ser absoluto debe ser medido por sí mismo, presente a sí mismo y, por tanto, "una autoconciencia"⁹⁵. El sujeto reconoce que no puede manejar esa medida pero la "única posibilidad que tiene de medirse a sí mismo es a la luz de esta medida por la cual él es medido"⁹⁶. A partir de la comprensión inmediata de la contingencia del sujeto finito, puede desprenderse inclusivamente, mediante una "deducción causal (implícita)", la existencia de una "esfera de identidad absoluta como supuesto de toda verdad y realidad mundanas"⁹⁷.

⁹¹ "Denn die Lichtung seiner selbst, in der es sich selbst ergreift und darin erfährt, was Sein ist, lichtet ihm nicht das Sein im ganzen, sondern lichtet das Sein nur soweit, daß es begreift, daß alles Sein an sich selbst gelichtet sein muß" (W pág. 44).

⁹² "Die Wahrheit, in deren Licht es das Objekt mißt, und die nichts anderes ist als die Lichtung des Seins, nicht auf die Punkthaftigkeit seines Selbstbewußtseins eingeschränkt ist" (W pág. 44).

⁹³ "Su luz es limitada participación en una luz infinita. Su pensamiento está incluido en un infinito pensamiento del ser y puede servir como medida sólo porque a él mismo lo mide una medida que ya no es mensurable sino omnimedidora e infinita" (W pág. 44).

⁹⁴ "Omnia cognoscentia cognoscent implicite Deum in quolibet cognito (De Ver. q 22 a 2 ad 1)" (W pág. 45).

⁹⁵ W pág. 44.

⁹⁶ W pág. 45.

⁹⁷ W pág. 46.

Balthasar ve la analogía con el sujeto infinito en la contingencia del sujeto finito, que surge claramente en su "estar referido a otro" para conocer y conocerse. "El carácter abierto, infinito e inacabado, cuya esencia es abrirse siempre hacia lo más grande" vuelve clara la referencia al "fundamento último de la verdad del ser creado" a partir de su "obediencia estar-a-disposición" ("potentia oboedientialis") ante la verdad divina⁹⁸.

La apertura misma sólo es comprensible a partir de la analogía con la verdad divina, que funda el "cogito ergo sum" en un "cogitor ergo sum", y fundamenta la intencionalidad del conocimiento⁹⁹ y la "autonomía del prójimo"¹⁰⁰.

En el marco de "la verdad como libertad" el concepto del "clarecimiento del ser" es descrito desde una perspectiva dialogal e intersubjetiva. Balthasar describe "los grados de intimidad" y dice que:

*La paulatina aproximación de los grados del ser a la forma de existencia espiritual es interpretable como un clarecimiento interior, como una progresiva transparencia y como un esclarecimiento del ser*¹⁰¹.

La verdad del objeto consiste en "la creciente revelación" ("steigende Offenbarung") de sí mismo¹⁰² en el movimiento de apertura por encima y más allá de sí mismo. Este movimiento no es otra cosa que "el clarecimiento interior del ser" ("die innere Lichtung des Seins"),

⁹⁸ W pág. 47.

⁹⁹ "también esta apertura es obra y don de la verdad omniabridora de Dios (...) En la primaria distinción dentro de la autoconciencia entre la verdad del yo y la verdad del sujeto divino que engloba infinitamente a aquella ("cogitor ergo sum" como forma fundamental del "cogito ergo sum") reside finalmente también la posibilidad de la objetivación de objetos extraños en general y por tanto funda la intencionalidad del conocimiento" (W págs. 47-48).

¹⁰⁰ "Pues la verdad aparece en el mundo como repartida en innumerables sujetos que están abiertos uno para el otro en la originaria actitud de la disposición y que esperan uno de otro la comunicación de aquella parte de verdad que les ha sido confiada por Dios como participación en su infinita verdad" (W pág. 49).

¹⁰¹ "Es steht fest, daß die allmähliche Annäherung der Seinsstufen an die geistige Daseinsform gleichbedeutend ist mit einer inneren "Lichtung", Durchleuchtung, Erhellung des Seins" (W pág. 103).

¹⁰² W pág. 117.

en el cual el objeto se convierte en sujeto¹⁰³. Desde la perspectiva del sujeto se puede afirmar, complementariamente, que tras su "estar abierto" ("Offenstehen") se encuentra el movimiento de su abrirse ("Sich-öffnens"), tras su "ser luz espiritual, como inteligencia, está su voluntad permanente de autoabrirse" ("Selbsterschliessung") y estar abierto ("Erschlossenheit")¹⁰⁴. Balthasar considera el "abrirse voluntario" como fundado en la estructura previa y natural de la voluntad¹⁰⁵. Y no considera la voluntad como opuesta a lo racional. El hecho voluntario de abrirse es el "sentido supremo de la razón", en cuanto que un ente sólo tiene sentido cuando es para sí y el ser para sí incluye el movimiento de la comunicación-participación ("Mitteilung"):

*Ser-para-sí y comunicación-participación son uno y lo mismo; configuran conjuntamente el único e inseparable clarecimiento del ser. Lo cual significa que el sentido del ser está en el amor*¹⁰⁶.

En "la verdad como misterio", donde Balthasar expone el fundamento de la verdad tal cual como resulta del sistema de los trascendentales, el concepto de "Lichtung" es retomado para señalar el movimiento de apertura en que consiste la verdad y ya aquí la "iluminación" del ser es interpretada como don de sí mismo.

El movimiento de la verdad es considerado tanto subjetiva como objetivamente. Balthasar señala que...:

*... en el movimiento de la autoapertura el fundamento siempre es también objetivo: sólo el ser verdaderamente exteriorizado se alcanza a sí mismo, conoce su propia profundidad y puede expresarse para otros*¹⁰⁷.

El convertirse en luz del fundamento -para sí y para los otros- en tanto se manifiesta, es concebido por Balthasar como "movimiento de

¹⁰³ W pág. 117.

¹⁰⁴ W pág. 117.

¹⁰⁵ "Voluntas ut natura" como fundamento de la "voluntas elicitata" (W pág. 117).

¹⁰⁶ "Für-sich-sein und Mitteilung sind sogar ein und dasselbe; sie bilden zusammen die eine, untrennbare Lichtung des Seins. Das aber bedeutet, daß der Sinn des Seins in der Liebe liegt" (W pág. 118).

¹⁰⁷ W pág. 248.

participación" en el que se torna comprensible.

Pero este clarecimiento sólo se da en tanto el fundamento, manifestándose, adquiere su propia medida:

En este carácter interior de medido, en que consiste su clarecimiento, se excluye del caos de lo irracional e ingresa en el mundo de las cosas inteligibles¹⁰⁸.

El sentido final del concepto de "Lichtung" lo da Balthasar en "la verdad como participación", en el subcapítulo titulado "Ocultamiento" ("Geborgenheit"). Allí dice que:

También esa originaria espontaneidad, que es condición del clarecimiento del ámbito del conocimiento y de la preparación para el posible encuentro del ente, tiene que llevar el nombre de servicio ("servitium") y no el de tendencia o impulso ("appetitus")¹⁰⁹.

Lo primero en el conocimiento no es "el sujeto ávido de conocer" que sale a buscar objetos. Sino que es "el objeto el que se muestra primero en el ámbito subjetivo y le da con ello al sujeto la posibilidad de efectuar un acto de conocimiento". Balthasar cita a Tomás:

El conocimiento de algo inteligible precede al conocimiento con el cual uno conoce que conoce y por consecuencia (precede) al conocimiento con el cual uno conoce que tiene intelecto¹¹⁰.

Como dice Heidegger "la luz no crea lo abierto, sino que lo presupone. El rayo no crea una posible apertura; conmensura sólo la amplitud. Todo el pensar filosófico, sea que se refiera expresamente o

¹⁰⁸ "In dieser inneren Gemessenheit, in der seine Lichtung besteht, setzt er sich vom Chaos des Irrationalen ab und tritt ein in die Welt der verstehbaren Dinge" (W pág. 248).

¹⁰⁹ "Darum hat auch die ursprüngliche Spontanität, die die Lichtung des Erkenntnisraumes und die Zubereitung für mögliche Begegnung von Seiendem bedingt, den Namen Dienst (*servitium*) und nicht Streben oder Drang (*appetitus*) zu tragen" (W pág. 292).

¹¹⁰ "Cognitio alicujus intelligibilis praecedit cognitionem, qua quis cognoscit se intelligere et per consequens cognitionem, qua quis cognoscit se habere intellectum (In Boeth de Trin. q 1 a 3 c)" (W pág. 294).

no a la "cosa" presupone la "Lichtung"¹¹¹. Pero el "conmensurar la amplitud" es esencial para pensar correctamente el "presupuesto", en cuanto fundamento. En el planteo de Balthasar se esbozan algunos puntos para esta tarea: la relación entre "clarecimiento del ser" y medida; la dirección que sigue el camino de la manifestación y que entiende la espontaneidad del pensar (el sentido profundo del intelecto agente) como servicio y no como apetito; el no soltar el polo de la "Gestalt", en cuanto "iluminada interiormente"; la perspectiva dialogal e intersubjetiva como lugar donde "conmensurar" la amplitud del "clarecimiento"; el carácter comunicativo de toda manifestación, pensado como participación, pero una participación que tiene como analogado principal la "revelación libre"- interpersonal-, situada como misterio, en la tensión entre el carácter manifestativo (natural) del ser y la revelación libre y gratuita de Dios.

Pensar el develamiento del ser en la tensión entre luz y medida, significa pensarlo en su relación y diferencia con las "configuraciones" concretas, en las que "el ser indiscernible y desnudo" adquiere "forma e interioridad, contorno y espacio"¹¹². Es decir: lo que se abre y el movimiento del abrirse requieren ser pensados en "lo abierto-manifiesto", cuyo ámbito de tensiones se despliega cuando Balthasar describe la verdad "como" naturaleza, libertad y situación.

2.3.2.3. La palabra interior: apertura ("Öffnung") como manifestabilidad ("Offenbarkeit")

En tercer lugar, Balthasar reflexiona sobre la palabra, en cuanto lugar privilegiado de la verdad.

El estado de abierto del ser se convierte en verdad en el pleno sentido de la palabra cuando se torna reflexión total de la luz interior en sí misma, cuando llega a ser autoaprehensión de la medida entre fundamento y manifestación en la configuración de la palabra interior¹¹³.

¹¹¹ Cfr. E. LANDOLT, *Rassegna heideggeriana...*, pág. 265.

¹¹² W pág. 248.

¹¹³ "Zur Wahrheit im vollen Sinne des Wortes wird die Seinerschlossenheit dort, wo sie zur totalen Reflexion des innern Lichtes in sich selbst, zur Selbstergreifung des Maßes zwischen Grund und Erscheinung in der Gestalt des innern Wortes wird" (W págs. 248-249).

En la palabra el sujeto está abierto para sí: en el "estado de cerrado en sí" ("Geschlossenheit") de la re-flexión, consiste "el pleno estado de abierto para sí" ("Erschlossenheit"). En la palabra interior, el sujeto se exterioriza y se contrapone a sí mismo para captarse como un yo. La palabra constituye, al mismo tiempo, "el cerrarse en sí y el abrirse hacia afuera del espacio interior del sujeto"¹¹⁴.

A su vez, este estado de abierto para sí es "el fundamental estado de abierto del ser en general, y con esto del mundo"¹¹⁵. La palabra "posibilita tanto la separación del sujeto frente al mundo como su articulación en él"¹¹⁶.

La palabra interior abre a la intersubjetividad en cuanto "garantiza también a otros la posibilidad de hacerse una imagen verdadera y correcta"¹¹⁷ del que está abierto para sí y se manifiesta mediante su palabra. Mediante el lenguaje los seres espirituales viven unos en otros, en una recíproca apertura¹¹⁸.

Por último, Balthasar afirma que: "el abrirse ("die Erschließung") del ser como verdad se realiza en este ser luz y medida a la vez para sí y para los otros". La apertura ("Öffnung") del ser sólo es tal cuando ha alcanzado su pleno estado de manifiesto ("Offenbarkeit"). El camino que va de la apertura como posibilidad a la apertura manifiesta pasa por la palabra, que es donde apertura y manifestación se muestran unidas en distintos grados.

En las cosas, "la relación entre su esencia y su manifestación", puede considerarse como una palabra necesaria y natural¹¹⁹.

En el Ángel, la palabra es libre tanto en la decisión de comunicarse como "también en la forma como acontece su configuración"¹²⁰: cada palabra angélica se asemeja a una obra de arte de un artista humano.

En el hombre, la relación entre esencia y manifestación se vuelve libre: "la palabra que pronuncia el espíritu libre del hombre es una palabra libremente configurada y no naturalmente establecida"¹²¹, aunque esta libertad nunca se desprende de lo que le viene ya por

¹¹⁴ W pág. 183.

¹¹⁵ W pág. 249.

¹¹⁶ W pág. 183.

¹¹⁷ W pág. 249.

¹¹⁸ W pág. 188.

¹¹⁹ W pág. 95.

¹²⁰ W pág. 105.

¹²¹ W pág. 98.

naturaleza (la ligazón con lo sensible, la necesidad de los signos del lenguaje común...) ni puede suprimirlo.

La Palabra de Dios es absolutamente libre y también creadora¹²².

3. Conocimiento como apertura

Balthasar describe el fenómeno del conocimiento mostrando cómo la apertura del ser en la conciencia pone de manifiesto una doble relación de implicación entre sujeto y objeto. Esta polaridad entre sujeto y objeto es algo indisoluble.

3.1. Develamiento de los entes y velamiento del ser en totalidad

El movimiento manifestativo de la verdad tiene el sello de un siempre "más". La finitud no puede atraparse de una vez, en una decisión libre de asumir el ser para la muerte, sino que se asume verdaderamente cuando uno se abre y se confía a la promesa de más verdad que se da en cada verdad, sin excluir la esperanza de un más absoluto.

Por una parte la verdad posee una transparencia absoluta, y por otra, escapa a toda definición. La verdad es captable, y en este sentido limitado es racional. Esto se muestra por lo siguiente:

...por el hecho de que el ente existente particular se da realmente, tal como es, en su apertura, y además por el hecho de que en ese lugar (en la apertura) se hace transparente y captable, en su sentido y esencia, una parte del mundo. Pero como esta parte del mundo es sólo una pequeña sección del ser en su totalidad, como en esta parte ciertamente el ser está develado - fundamentalmente- pero en su totalidad permanece trascendente y velado, así también la verdad que se ofrece de esta parte del mundo, es sólo una diminuta sección a partir de la totalidad de la verdad, que sin duda está fundamentalmente develada (ya que toda verdad es verdad), pero ciertamente como todo permanece infinitamente trascendente y velada, y precisamente

¹²² W pág. 106.

*por esto despierta en el cognoscente un deseo de buscar en dirección al más*¹²³.

Este juego de develamiento y velamiento en el que se manifiesta el ser debe reflejarse en la doctrina de la verdad, que se debe configurar limitadamente para poderse abrir a la verdad total. No tener en cuenta la fidedignidad de toda verdad, en su configuración limitada y en su movimiento constante de apertura a la totalidad de la verdad, lleva a que el movimiento tome la dirección de una falsa infinitud. Si se afirma sólo la trascendencia de la verdad total se niega validez a las verdades parciales. La verdad concreta y situada se pone siempre en cuestión. Si en cambio se afirma sólo el límite, la verdad clara y distinta, se anula la apertura real y sólo hay movimiento dentro de un sistema ya preestablecido.

3.1.1. La apertura exige como respuesta la confianza y la entrega

La apertura al ser en general es una invitación a confiar y a entregarse al movimiento manifestativo de la verdad.

*Así, toda especial y particular apertura de un ente implica la promesa de la posible manifestabilidad de todo el ser. El carácter de confiable y fidedigno de la verdad invita expresamente a confiar en la promesa de la revelación, a obedecer a la certidumbre que la verdad proporciona y a entregarse al movimiento iniciado*¹²⁴.

¹²³ "... daß das einzelne Seiende in seiner Erschließung sich wirklich so gibt, wie es ist, daß also an dieser Stelle ein Stück Welt seinem Sinn und Wesen nach erfaßt und durchschaut wird. Aber wie dieses Stück Welt nur ein winziger Ausschnitt aus dem Sein im ganzen ist, wie in diesem Stück das Sein zwar grundsätzlich enthüllt, aber in seiner Ganzheit doch übersteigend und verhüllt bleibt, so ist auch das Stück Wahrheit, das sich darbietet, doch nur ein verschwindender Ausschnitt aus der Wahrheit im ganzen, die zwar grundsätzlich enthüllt ist (weil alle Wahrheit Wahrheit ist), aber doch als ganze unendlich übersteigend und verhüllt bleibt und gerade dadurch im Erkennenden eine Sehnsucht nach mehr weckt" (W pág. 31).

¹²⁴ "So trägt jede besondere, partikuläre Öffnung eines Seienden in sich die Verheißung der möglichen Offenbarkeit alles Seins in sich. Die Vertrauens- und Glaubwürdigkeit der Wahrheit ladet nur noch ausdrücklich ein, sich dieser Verheißung des Offenbarseins anzuvertrauen, der Gewißheit, die die Wahrheit

Confianza, obediencia y entrega: Balthasar pone en relación las dos propiedades de la verdad -"a-letheia" y "emeth"- y siguiendo el efecto preponderante de la "emeth" -abrir hacia una verdad más amplia-, reflexión sobre las actitudes subjetivas que suscita la verdad. A medida que avanza en el ámbito objetivo -conciencia, ser, estado de desoculto ("a-letheia"), fidedignidad ("emeth"), apertura, movimiento-, se va consolidando subjetivamente -evidencia, confianza, obediencia-entrega. Sigue así la inspiración goetheana respecto del valor de las actitudes -estética y ética- del conocimiento, que deben afianzarse parejamente con la actitud teórica, a fin de que esta no pierda su dirección. La promesa de una revelación es más que el mero "estado de no oculto" de un ser neutro. Balthasar está apuntando al bonum, y en último término al ser como revelación y revelante de un amor personal divino.

3.1.2. Iniciarse en los misterios del objeto

El seguimiento de ese "más", que se manifiesta en toda apertura, significa un iniciarse en los misterios del objeto, como característica del conocimiento verdadero.

*Se vinculan así en el verdadero conocimiento dos impresiones aparentemente contrapuestas: la impresión de la posesión en la claridad del espíritu que abraza con la mirada lo conocido, y la impresión del estar inundado por algo que en el conocimiento mismo rebasa al conocimiento, es decir, la conciencia de participar en algo que en sí mismo es infinitamente más grande que lo que se manifiesta de ello. Según la primera impresión, el sujeto se cierra sobre el objeto en la medida que lo concebido está dentro del que concibe, está englobado en este. Pero en la segunda el sujeto se introduce, se inicia en los misterios del objeto, de cuya profundidad y riqueza aprehende explícitamente sólo una pequeña parte, esperando no obstante con la promesa de una posterior y más amplia iniciación*¹²⁵.

vermittelt, zu folgen und der eingeleiteten Bewegung sich hinzugeben" (W págs. 30-31).

¹²⁵ "So verbinden sich in der wahren Erkenntnis zwei scheinbar gegensätzliche Empfindungen: diejenige des Besitzes in der Helle des Geistes, der das Erkannte übersieht, und diejenige des Überschwemmtwerdens durch etwas, was in der Erkenntnis selbst die Erkenntnis überbietet, das Bewußtsein der Teilnahme an etwas, was in sich selbst unendlich größer ist als das, was sich

Balthasar afirma, pues, al mismo tiempo, la cognoscibilidad y la insondabilidad de la verdad. Estas dos propiedades se afirman tanto de la verdad de cada ente, como de la totalidad del ser. Aplica el principio al proceso del conocimiento, utilizando el juego del cerrarse y del abrirse. Cerrarse sobre el objeto, que se devela en su límite -al recibir la luz del intelecto- a la vez que se vela, y en su esconderse revela que es más que lo que manifiesta obligando al que conoce a abrirse a la totalidad del ser.

3.1.3. *Unidad de la estructura indivisible de la razón humana dinámicamente considerada: doble apertura: hacia lo racional y hacia el misterio*

Seguimos ahora más en detalle el proceso de la argumentación que apunta a no reducir el papel del sujeto a lo racional, mostrando cómo lo racional se funda en la apertura al develamiento del misterio.

El movimiento por el cual el sujeto "se cierra sobre el objeto, en la medida en que lo concebido está dentro del que concibe" (lo racional en sentido estricto), tiene su complemento inmediato en el movimiento por el cual se ensancha la perspectiva hacia lo cognoscible no conocido. En este movimiento el sujeto se introduce en los misterios del objeto con la conciencia de participar en algo que, en sí mismo, es infinitamente más grande que lo que anuncia de sí.

Estos dos momentos no se oponen como lo racional y lo irracional: sino que "constituyen en su unidad la estructura indivisible de la razón humana"¹²⁶.

La racionalidad, en el sentido estricto del "concluyente estado de abierto" de un ente singular conocido, exige como condición de posibilidad el "abridor estado de abierto"¹²⁷ del ser conocido en totalidad.

davon kund tut. In der ersten Empfindung schließt sich das Subjekt über dem Objekt, insofern das Begriffene Platz hat innerhalb des Begreifenden, das es umgreift. In der zweiten aber wird das Subjekt eingeführt, eingeweiht in die Geheimnisse des Objekts, von dessen Tiefe und Fülle es explizit nur einen kleinen Teil erfasst, doch mit der Verheißung weiterer, nachfolgender Einweihung" (W pág. 31).

¹²⁶ W pág. 32.

¹²⁷ Balthasar construye su frase en torno al concepto de "schließen", cerrar, terminar, concluir, clausurar. "Erschlossenheit" indica el estado de abierto. "Er" da la idea de "poner algo en un estado". Podríamos decir que es el "estado de apertura". Balthasar se refiere al estado de conocido de un ente singular

Sólo en el trasfondo de este ser, conocido pero ya no definible en su infinitud, se puede destacar el primer plano del ente singular, en su condición de definible.

En sentido amplio, racionalidad significa las dos cosas a la vez: "el saber acerca de la real posesión de un estado de cosas existente en el interior de una totalidad del ser a la vez fundamentalmente abierta pero siempre sobre-excedente en su concretez"¹²⁸.

En el discurso se va viendo la preponderancia que da Balthasar al aspecto dinámico al analizar la relación en la que siempre consiste la verdad. Es claro que en toda relación no mutua tiene la primacía el que la establece. En el caso de la verdad es el sujeto, la inteligencia. Todo el esfuerzo fenomenológico de Balthasar apunta a encontrar esa otra inteligencia que es condición de posibilidad para que nuestra inteligencia establezca su relación con el mundo. Y si bien parte de la conciencia que se abre, la dirección siempre se orienta hacia lo que posibilita esta apertura original. Pero lo característico de Balthasar es que se mantiene ligado a lo real. No presupone un objeto ya constituido sino que sigue a su objeto en su desarrollo creciente, a través de todas sus transformaciones reales y le va abriendo espacio para que se revele y se esconda en la medida de su riqueza interior.

3.2. La doble "Gestalt" de la verdad

En la "descripción" de la "doble relación de implicación" entre sujeto y objeto "se manifiesta" la fundamental bilateralidad¹²⁹ de la verdad en general, que determina fatalmente, toda ulterior duplicidad¹³⁰.

hablando de un "concluyente (definible) estado de abierto, y al conocimiento del ser como un "abridor estado de abierto", que no puede ser "definido" (clausurado, encerrado) y que abre, como trasfondo, el ámbito para las definiciones.

¹²⁸ "...das Wissen um den wirklichen Besitz eines seienden Sachverhalts innerhalb eines zwar grundsätzlich erschlossenen, aber in seiner Konkretheit immer übersteigenden Ganzen des Seins" (W pág. 32).

¹²⁹ "Doppelseitigkeit" lo traducimos por bilateralidad más bien que por doble cara o duplicidad ya que estas palabras tienen una connotación de ambigüedad en sentido negativo. Bilateralidad en cambio dice relaciones mutuas.

¹³⁰ W pág. 32.

3.2.1. El concepto de estado de abierto del ser: aspecto absoluto

El concepto de "estado de abierto" incluye un aspecto absoluto y uno relativo. El aspecto absoluto consiste en que el estado de abierto es una de las propiedades objetivas inherentes al ser mismo. Por tanto, el sujeto se ha de adecuar¹³¹ a él. Es decir: la verdad devendrá conocida cuando el conocimiento, en adecuación al estado de cosas ("adaequatio intellectus ad rem") se deja medir y determinar por éste. "En la proporción a establecer entre sujeto y objeto, la medida decisiva está del lado del objeto"¹³².

3.2.2. No reducir el sujeto a su función captadora de "estados de cosas objetivas": aspecto relativo del estado de abierto

Pero "en ningún caso, el sentido y la disposición del sujeto consistirá en ser un mero aparato de registrar estados de cosas objetivos"¹³³. Balthasar afirma, en primer lugar, que la subjetividad ("intellectus") en sentido total incluye libertad, autoconciencia y capacidad creadora orientada hacia lo exterior. Es decir que no sigue una dirección "simplificadora", la cual, una vez afirmado que el intelecto se adecua a la cosa, reduce el intelecto a su función captadora de "cosas objetivas". Balthasar reconsidera qué significa que una autoconciencia libre y creadora se adecue a una cosa y se deje medir por ella.

3.2.3. No reducir el sujeto a ser el que posee y concluye en sí la verdad

Si el estado de abierto del ser es una propiedad absoluta a la cual el sujeto debe adecuarse, en el conocimiento concreto, los objetos son también relativos al sujeto.

*En aras de los sujetos están ahí los objetos, en aras de su conocimiento real les son ofrecidos como posibles objetos de conocimiento y les son relativos*¹³⁴.

¹³¹ "Anzugleichen" = asimilar, adaptar, ajustar.

¹³² W pág. 32.

¹³³ "Nun aber ist es keinesfalls der Sinn und die Bestimmung des Subjekts, ein bloßer Apparat zur Registrierung objektiver Sachverhalte zu sein" (W pág. 32).

¹³⁴ "Um der Subjekte willen sind die Objekte da, um ihrer wirklichen Erkenntnis willen sind sie ihnen als mögliche Gegenstände der Erkenntnis angeboten und auf sie hin relativ" (W pág. 33).

Esta afirmación se aclara también desde el peligro que quiere sortear Balthasar: que el sujeto sea reducido a un papel meramente pasivo de ser el que posee en sí y pone punto final a la verdad.

Y destaca que el sujeto es también el que juzga la verdad como tal:

*Recién en el acto del juzgar acerca de la verdad es realizada en pleno sentido la verdad: como estado de manifiesto del ser poseído en una conciencia*¹³⁵.

Si el objeto sigue siendo todavía la medida según la cual se mide la verdad, el que mide es ahora el sujeto y este medir es su realización espontánea y creadora. Y si el centro de gravedad es ahora la fuerza creadora y dadora de medida del sujeto, varía también el sentido del objeto¹³⁶. Desde esta perspectiva:

*En la medida en que el estado de abierto de un objeto sólo tiene un sentido cuando él se ha ofrecido a un sujeto cognoscente, se debe decir que el objeto encuentra su sentido plenificante en primer lugar en este sujeto, y se debe decir que éste entraña en sí la medida del objeto*¹³⁷.

En este "traslado del centro de gravedad" de la verdad Balthasar está considerando como objeto la totalidad: el estado de develado del ser poseído y medido por una conciencia. No buscará establecer una primacía del sujeto o del objeto en su tensión horizontal, sino que manteniendo la tensión horizontal en toda su complejidad y misterio buscará interpretarla analógicamente, como participación del entendi-

¹³⁵ "Die Subjekte sind es, die die Erkenntnis nicht nur in sich besitzen und abschließen, sondern auch über die Wahrheit als solche richten: erst im Akte des Urteils über die Wahrheit ist Wahrheit im vollen Sinn verwirklicht: als besessene Offenbarkeit des Seins in einem Bewußtsein" (W pág. 33).

¹³⁶ "Damit verlagert sich der Schwerpunkt der Wahrheit: bleibt auch jetzt noch das Objekt das Maß, nach welchem die Wahrheit gemessen wird, so ist doch der Messende jetzt das Subjekt geworden, und dieses Messen ist seine spontane, schöpferische Leistung" (W pág. 33).

¹³⁷ "Sofern die Erschlossenheit des Objekts nur dann einen Sinn hat, wenn sie einem erkennenden Subjekt zugekehrt ist, muß gesagt werden, daß das Objekt seinen erfüllenden Sinn allererst in diesem Subjekt findet, daß dieses also das Maß des Objekts in sich birgt" (W pág. 33).

miento divino. Pero una participación que incluye tanto la participación de la cosa en la idea trascendente hacia la cual siempre está en tensión, como la participación del intelecto mismo, que ilumina la cosa participando de la luz divina.

3.3. "Potencia configuradora" y participación

Balthasar elige y resalta a continuación como punto central la potencia o capacidad configuradora del intelecto humano y la muestra como participación especial del modo de afirmar la verdad del Intelecto divino.

3.3.1. La soberana potencia configuradora de la libertad y espontaneidad del sujeto...

En la libertad y espontaneidad del sujeto está la posibilidad no sólo de comprender la verdad sino también de establecerla.

Para ilustrar esto Balthasar pone el ejemplo de una obra de arte - de un escultor o un compositor: ella posee un contenido de verdad cuya medida está en la concepción de su creador.

*La obra de arte que produce un escultor o un compositor tiene un contenido de verdad cuya medida existe en la concepción de su creador. Lo mismo se repite en todo aquello donde el sujeto determina desde la soberana potencia configuradora de su libertad y espontaneidad qué ha de ser y qué ha de ser verdadero. Aquí el sujeto humano participa de un modo especial en el poder de afirmación de la verdad que tiene el entendimiento divino, cuyo arquetipo encierra la medida de las cosas puestas en la existencia concreta y de su verdad*¹³⁸.

¹³⁸ "Das Kunstwerk, das ein Bildhauer oder Komponist hervorbringt, hat einen Wahrheitsgehalt, dessen Maß in der Konzeption seines Schöpfers liegt. Dasselbe wiederholt sich überall dort, wo das Subjekt aus der souveränen Gestaltungskraft seiner Freiheit und Spontaneität bestimmt, was zu sein und was wahr zu sein hat. Hier nimmt das menschliche Subjekt in besonderer Weise teil an der wahrheitsetzenden Macht des göttlichen Verstandes, dessen Urbilder das Maß der ins Dasein gesetzten Dinge und ihrer Wahrheit enthalten" (W pág. 33).

3.3.2. ...como participación de un modo especial en el poder de afirmación de la verdad del entendimiento divino

El problema que Balthasar quiere evitar es suponer un tipo de conocimiento mundano...:

*... en el que el sujeto fuera exclusivamente lo medido por la medida del objeto sin ser al mismo tiempo el que da medida al objeto, (ya que) se rompería la analogía entre el conocimiento divino y el mundano*¹³⁹.

Introduce así el tema de la analogía entre conocimiento humano y divino, en su aspecto creador. Esta analogía es el corazón de su ensayo y en torno a ella girará todo. Se introduce aquí el tema de Dios que será tratado al final¹⁴⁰.

Metodológicamente Balthasar lo justifica en la introducción a la cuarta parte del ensayo, "La verdad como participación":

*El lector atento...debió haber ido comprendiendo paulatinamente que toda la descripción de la verdad mundana era una descripción de su forma de ser creada y contingente, y que esta incluía, en modo tácito, su referencia al grávido trasfondo de la verdad eterna. Esta suposición que atraviesa toda esta obra tiene que sernos mostrada ahora como desarrollo de su propia temática*¹⁴¹.

Así como la exposición de la verdad teológica requiere todo el trabajo de una "fenomenología renovada y que contemple originariamente la verdad mundana"¹⁴², para no encerrar a la teología dentro de un aparato conceptual insuficiente, del mismo modo la filosofía debe desarrollar toda la riqueza del aspecto trascendente de la verdad en la naturaleza y en el espíritu, para poder plantear la verdad como misterio, y recién entonces afrontar el problema de la trascendencia en cuanto tal.

En este momento se trata solamente de iluminar el doble aspecto del conocimiento: el de ser siempre dador y receptor de medida, receptivo y espontáneo.

¹³⁹ W pág. 34.

¹⁴⁰ Cfr. W IV. C. "Geborgenheit", págs. 290 ss.

¹⁴¹ W pág. 258.

¹⁴² W pág. 23.

La prueba parte de la subjetividad que es libre y da al sujeto el derecho a la libre determinación del mundo circundante. Esta subjetividad:

*no tolera que en ningún acto en que se exprese su espontaneidad, el sujeto se comporte como puramente registrador de cosas ("sachhaft") sin codeterminarlas creativamente de ninguna manera*¹⁴³.

3.3.3. El medio oscilante en que se mueve la verdad

Receptividad y espontaneidad: entre ambos polos se mueve la verdad y ambos factores pueden estar acentuados y distribuidos en forma diferente, pero aun en la más extrema acentuación de uno de ellos siempre está presente el otro. Balthasar cita el caso en que "la espontaneidad del conocimiento se pone totalmente a disposición de la receptividad" hasta convertirse en apariencia en "pura pasividad" a fin de acoger lo ofrecido con la mayor imparcialidad posible (objetividad). Y el caso en el que "la espontaneidad expresa en una decisión libremente creadora qué es verdadero en una circunstancia e incluso qué debe ser en ella verdadero"¹⁴⁴.

*(La verdad) es tanto producida por el intelecto cognoscente (como "intellectus agens") cuanto constatada por el mismo (como "intellectus passibilis")*¹⁴⁵.

En este medio oscilante y en el equilibrio entre estas dos funciones de la razón -la actitud, que se entrega, del percibir y acordarse, y la actitud del juzgante sentenciar del juicio-, se mueve la verdad.

Este movimiento de la verdad se ha mostrado en un proceso: Balthasar partió de la definición de la verdad como de-velamiento o no-ocultamiento del ente fenoménico. Este develamiento se mostró en su constancia como digno de fe.

Esta propiedad presupuso así mismo, que conjuntamente con el ente existente que se manifiesta fuera conocido el ser en

¹⁴³ W pág. 33.

¹⁴⁴ W pág. 34.

¹⁴⁵ "Sie wird vom erkennenden Verstand sowohl erzeugt (als intellectus agens) wie festgestellt (als "intellectus passibilis")" (W pág. 34).

*totalidad, pero no como lo actualmente conocido de manera fáctica y cada vez, sino (como lo conocido) potencialmente, en la forma de un trasfondo cada vez más ampliamente develable*¹⁴⁶.

Este develarse del ser, en la forma de un trasfondo siempre más ampliamente develable, hace que la polaridad entre sujeto y objeto sea indisoluble:

*... En tanto que el sujeto, por una parte, es introducido en el mundo cada vez más abarcante de la verdad objetiva y por otra parte (el sujeto¹⁴⁷) abarca con la mirada y juzga el objeto que se manifiesta cada vez, desde su más abarcante atalayas*¹⁴⁸.

En el develamiento del ser crece la capacidad develante del sujeto. Balthasar se sitúa así en el espacio de esta tensión bipolar y la considera allí donde adquiere, en cuanto tensión, su forma más aguda. Lo curioso es que plantea la tensión desde el sujeto, en sus dos actitudes respecto del objeto: la actitud contemplativa y captadora y la actitud espontáneo-creadora y dadora de medida. Esto equivale a un adentrarse en el sujeto, para ver, en la tensión misma que se da entre su actitud contemplativa-captadora y su actitud espontáneo-creadora-medidora, los dos problemas que había planteado en el análisis de Heidegger: el problema de la facticidad -cómo es recibida por la inteligencia teórica- y el problema de la creatividad -cómo se configura la verdad.

Para Heidegger, en *Ser y tiempo*, la verdad, en su sentido más íntimo, es primariamente el des-esconder mismo, y ser "descubridor" es lo propio del ser-ahí. El "estar des-cubiertos" de los entes -su verdad- se funda en la "apertura" ("Erschlossenheit") del ser-ahí, a la cual le es inherente el "estado de arrojado" (ser-ya-en-el-mundo) y la apertura a su "poder-ser". Sin embargo, como el ser ahí es también por constitución "decadente", a su apertura le es inherente la "clausura" ("Verschlossen-

¹⁴⁶ "Diese Eigenschaft setzte sogleich voraus, daß mit dem erscheinenden Seienden zusammen das Sein im ganzen bekannt sei, aber nicht wie das jeweils faktisk Erkannte aktuell, sondern potenziell in der Form eines jeweils weiter enthüllbaren Hintergrunds" (W pág. 34).

¹⁴⁷ Aquí la traducción castellana está totalmente errada ya que atribuye la acción al objeto: "...el objeto que aparece, en cada caso, otea y juzga desde su más englobante atalaya" (W cast. pág. 33).

¹⁴⁸ W pág. 35.

heit"). La verdad como "a-letheia" acontece en este juego entre develamiento-velamiento (por parte de los entes y del ser) y de apertura-clausura (por parte del ser-ahí). Decidirse a este poder-ser, esencialmente finito, constituye la apertura más propia del ser-ahí ("Entschlossenheit") como libertad. Esta actitud permite la apertura al misterio, que se devela y se oculta, y en cuanto "mantenerse abierto" serenamente, dejando ser al misterio como misterio, es lo que Heidegger llama "Gelassenheit". La "Gelassenheit" muestra el sentido de la "re-solución" ("Entschlossenheit") que no es un decidirse voluntarístico sino todo lo contrario: es el "liberarse de la prisión de la voluntad, el querer del no-querer"¹⁴⁹, contra todo intento de dominio del ser mediante una voluntad de poder.

Balthasar hace la misma crítica de la voluntad de poder pero desarrolla el aspecto positivo de la voluntad fundándolo en la verdad misma del ser como fidelidad. La "emeth" permite pensar la apertura al ser, no como "robo" de lo que se oculta (Ser y tiempo), ni como mero "dejar ser" al misterio, sino también como respuesta creadora, ética y religiosa, que configura limitadamente la verdad sin dominarla, poniéndose a su servicio.

En este marco se plantea la necesidad de aclarar más originariamente la naturaleza del sujeto, del objeto y de su estar el uno en el otro.

B. El sujeto

1. El carácter de abierto-develado del sujeto se funda en la apertura del ser

Balthasar configura una "Gestalt" del sujeto a partir del carácter manifestativo del ser y de su fidedignidad, ambos considerados en su característica fundamental: la de ser una apertura.

En primer lugar retoma lo dicho en el "Preconcepto de la verdad" sobre el "develamiento"¹⁵⁰, y la "medida" para iniciar la configuración de la verdad del sujeto.

*La verdad es el ser develado y concebido en su develamiento, o dicho más brevemente: la medida del ser*¹⁵¹.

¹⁴⁹ M. OLASAGASTI, *Introducción a Heidegger*, Madrid, 1967, pág. 311. Cfr. también págs. 36-37, 40, 131 y 203 para el concepto de apertura.

¹⁵⁰ Cfr. W pág. 29.

¹⁵¹ "Wahrheit ist das enthüllte und in seiner Enthüllung begriffene Sein, oder kürzer gesagt: das Maß des Seins" (W pág. 35).

El tema de la medida encuentra su puesto adecuado en el discurso sobre el sujeto, que es "apertura" que puede medirse conscientemente.

1.1. Medida y apertura

Balthasar define al sujeto desde el concepto de medida: "la medida no puede ser algo extraño al ser, aplicado a él desde fuera, pues fuera de él sólo existe la nada". El ser ha de llevar su medida en sí mismo:

*y esta toma de medida no es precisamente ninguna otra cosa que el develamiento de sí mismo. En la medida definida (precisa = "genau"), cómo se devela, deviene medible y a la vez él mismo capaz de medir con la pauta de la verdad"*¹⁵².

Ahora bien:

*Un ente que puede medirse a sí mismo, puesto que está develado para sí mismo, es llamado sujeto*¹⁵³.

El "poder medirse" se fundamenta en el "estar develado".

*En tanto que se devela a sí mismo y al ya no estar más tiempo escondido, es una luz interior, (es) ser aclarado y transparente para sí mismo; su ser tiene la forma específica del ser-autoconsciente. En el brillo de esta luz el sujeto es capaz de medirse a sí mismo... pero en cuanto se reconoce como existente, concibe al mismo tiempo que es ser en general y en totalidad*¹⁵⁴.

¹⁵² "...und diese Maßnahme ist eben nichts anderes als die Enthüllung seiner selbst. In dem genauen Maß, als es sich enthüllt, wird es ermeßbar und zugleich selbst fähig, mit dem Maßstab der Wahrheit zu messen" (W pág. 35).

¹⁵³ "Ein Seiendes nun, das sich selber ermessen kann, weil es für sich selber enthüllt ist, wird Subjekt genannt" (W pág. 35).

¹⁵⁴ "Sofern es sich selber enthüllt und nicht länger verborgen ist, ist es ein inwendig lichtet, sich selber erhelltes und durchsichtiges Sein; sein Sein hat die besondere Form des Selbstbewußtseins. Im Schein dieses Lichtes vermag das Subjekt sich selbst zu ermessen, sein eigenes Maß zu nehmen. Indem es sich aber als seiend erkennt, begreift es zugleich, was Sein überhaupt und im ganzen ist; darum ist ihm in der Reflexion nicht nur das Maß des eigenen Seins,

Esta es la concepción griega que rescata Heidegger: el ser-ahí es "medida" de las cosas en cuanto, al estar abierto, las recibe (también en su estar abiertas) y no se las "representa" como meros objetos, para dominarlas conceptualmente¹⁵⁵.

1.2. Medida y cobertura

Pareciera que si el sujeto tiene la "medida" del ser puede dominar a los entes. Pero la medida no se fundamenta en una apertura absoluta, sino en una apertura que al mismo tiempo es cobertura.

*La medida, a partir de la cual en lo sucesivo todo ente será medido, es su propia luz (la del sujeto), la cual no es otra cosa que la cobertura en él entre ser y ser-consciente, la conmensuración total de lo que está develado para sí mismo*¹⁵⁶.

El concepto clave para entender la posición de Balthasar es el concepto de "Deckung", que utiliza para expresar la coincidencia entre ser y ser-consciente. "Deckung" significa "cobertura", "garantía". Geométricamente, si dos cosas se "cubren" perfectamente, coinciden. No se trata de ninguna manera de un tipo de identidad hegeliana entre ser y conciencia. La identidad que se da en esta "coincidencia" es identidad del ser consigo mismo "en" la conciencia. Y en esta coincidencia el sujeto se constituye como sujeto y le resulta accesible "tanto el espacio interior de sí mismo" como también, fundamentalmente, todo espacio exterior del ser.

Este mismo concepto de "Deckung" lo utiliza Balthasar en el contexto de los otros trascendentales. La "coincidencia" y perfecta "cobertura" entre lo ideal y lo real sólo se llega a dar en un proceso de conocimiento amoroso, en el develar y velar propio de la mirada de

sondern grundsätzlich das Maß alles Seins in die Hand gegeben" (W pág. 35).

¹⁵⁵ "...Das Vorstellen ist nicht mehr das Sich-entbergen für ..., sondern das Ergreifen und Begreifen von... Nicht das Anwesende waltet, sondern der Angriff herrscht..." (M. HEIDEGGER, *Holzwege*, Frankfurt a.M., 1950, pág. 100).

¹⁵⁶ "Das Maß, nach dem es fürderhin alles Seiende messen wird, ist sein eigenes Licht, welches selbst nichts anderes ist als die Deckung in ihm zwischen Sein und Bewußtsein, die volle Durchmessung dessen, was für sich selbst enthüllt ist" (W pág. 35).

amor¹⁵⁷. La "coincidencia" o "cobertura" perfecta entre sentido e imagen, en la obra de arte, es siempre un misterio que se revela, precisamente, como misterio. A mayor coincidencia mayor misterio¹⁵⁸. El hecho de que la "coincidencia" sea a la vez apertura y cobertura, muestra que la unidad no se nos devela sino en una indisoluble polaridad¹⁵⁹. Hacer coincidir la verdad esencial y la verdad existencial es tan imposible como establecer la unidad entre esencia y existencia en el ser creado¹⁶⁰. Por ello hay que considerar la verdad creada desde el punto de vista de la *realis distinctio*, ya que "esta tensión que se da en el seno de la verdad mundana impide toda sistemática que no esté abierta" a la historicidad y a lo dialógico.

La "coincidencia" experimentada ("Deckung") entre ser y ser-consciente, a la cual debe ser reconducida toda evidencia mediata como "al principio y medida de toda verdad"¹⁶¹, no es únicamente algo cerrado

¹⁵⁷ Un matiz dinámico de este concepto de "Deckung" se encuentra cuando Balthasar habla del tipo de coincidencia entre la imagen ideal y la real que tiene el amante del amado. En el mirar y tratar al amado, como si fuera la imagen ideal que tiene el amante, no hay engaño ni forzamiento de la realidad, sino un dinamismo amoroso y paciente, que a fuerza de fidelidad a la imagen ideal, es lo único capaz de mover al otro a realizarla en sí mismo. "El (amante) mira a la «verdadera» imagen del amado, le habla a partir de esa imagen y trata con él como si fuera esa imagen. Y mira por arriba (pasa por alto) la otra, la imagen «real» e incompleta. Pero no (...) como si estuviera engañado (por el enamoramiento) respecto de esta realidad incompleta, y viera en el amado la perfecta coincidencia ("Deckung") de lo ideal y lo real como realmente realizada. Ve por cierto la diferencia, pero la pasa por alto... (y de este modo) la vence" (W pág. 124).

¹⁵⁸ "(En la obra de arte) cuanto más perfectamente coinciden ("decken") (sentido y expresión), cuanto más claro e inequívoco se manifiesta lo interior en lo exterior, y por tanto cuanto más perfecta es la obra de arte, tanto más inexpresable será su contenido. El contenido se torna infinito en el instante en que las dos magnitudes del Sentido y la imagen llegan a coincidir ("zur Deckung gelangen"). (...) El resultado es que la perfección de la expresión es un perfecto misterio" (W pág. 155).

¹⁵⁹ "Qué es en verdad la unidad, no lo sabemos; conocemos la unidad solo en la irreducible dualidad de unidad de lo general y de unidad de lo particular, sin que jamás podamos llevar ambos aspectos a una coincidencia ("zur Deckung zu bringen")" (W pág. 173).

¹⁶⁰ W pág. 284.

¹⁶¹ W pág. 193.

en sí, sino que al mismo tiempo es "apertura para": tiene un carácter esencialmente dialógico.

En el último capítulo retoma Balthasar esta problemática desde la perspectiva de la participación: "La promesa de la verdad (...) presupone, necesariamente, una esfera de Verdad absoluta, en la que el ser eterno y la autoconciencia eterna coinciden ("decken") ya desde siempre, y a partir de la cual todos los objetos finitos están ya medidos y con esto la cognoscibilidad está encomendada a los sujetos finitos"¹⁶². Balthasar trata el problema de la coincidencia entre ser y ser-consciente, mostrando que ya en el primer acto de conocimiento: "El sujeto mundano, en su autoconciencia, se comprende como un sujeto ya aprehendido y comprendido, por el hecho de que su conocer tiene en su forma interior el eterno prius del ser conocido"¹⁶³.

1.3. Apertura y cobertura

En el sujeto se da una "coincidencia" ("Zusammenfallen") entre la apertura de sí mismo y la apertura del mundo.

Si la apertura del ámbito interno subjetivo fuera lo primero, el sujeto se pondría él mismo en todas las cosas y no sería objetivo. Si la apertura al mundo fuera lo primero, no habría medida, pues esta no puede ser otra que la medida total del ser, es decir la autoconciencia.

En este "darse juntamente", en esta simultaneidad e identidad de ambas aperturas, está "la garantía ("die Gewähr") para que tanto el autoconocimiento como el conocimiento del mundo sean verdaderamente objetivos"¹⁶⁴.

Balthasar no piensa separadamente al sujeto, al objeto, al ser y al mundo, sino que profundiza en el fenómeno de la apertura desde la perspectiva de la unidad, que permitirá pensar luego -al ser, al sujeto, al mundo y al objeto-, en lo que les es propio y en sus relaciones.

¹⁶² W pág. 258.

¹⁶³ W pág. 295; cfr. también pág. 296.

¹⁶⁴ W pág. 36.

2. La receptividad y la espontaneidad del sujeto se fundan en el carácter de don del ser

2.1. El "ser otro" del objeto y el carácter manifestativo de su verdad determinan la receptividad del sujeto

Una vez que el sujeto ha sido caracterizado desde su estar abierto, dado que apertura significa tanto apertura para sí como para "los otros", el objeto se define por su "otredad". No es, en primer término, lo a-rrojado por el sujeto, sino uno de los polos de la apertura misma del ser. Tiene su propio ser y su propia verdad y "ha de manifestarse por su parte a fin de ser conocido"¹⁶⁵. En esta relación con lo otro (y más aún con "el" otro), se nos devela el carácter esencialmente receptivo del conocimiento del sujeto. Su apertura al ser en general y el "clarecimiento" interior en que esta apertura acontece conscientemente, no se da efectivamente sino cuando un "otro" entra en este ámbito iluminado. El objeto entra en el sujeto como lo "otro": con su propio movimiento manifestativo.

2.2. Receptividad y "dejarse regalar" con la verdad ajena

La subjetividad no significa sólo el "estado de apertura" ("Aufgeschlossenheit"¹⁶⁶) a las cosas, sino también "la capacidad de dejarse regalar ("geschenken")" por cada ente con el don de su verdad¹⁶⁷. Dejarse regalar con el don de la verdad ajena significa reconocerla como "emeth". Recordamos lo que decía Balthasar a propósito de la "emeth": "donde hay «emeth» uno puede confiarse, entregarse"¹⁶⁸

Balthasar enmarca su reflexión sobre la receptividad con los versos de Nietzsche en la "Canción de la noche" en que Zaratustra se maldice a sí mismo: "Yo soy luz: hay, no ser noche! Pero esto es mi soledad, estar ceñido de luz.../ Esta es mi pobreza, no descansar nunca mi mano de hacer dádivas (...)/ Oh, ansias de ansiar..."¹⁶⁹.

Nietzsche desenmascara la verdad como voluntad de poder, pero paradójicamente la lleva a su culmen. Por eso, quizás, su anhelo más profundo es el de ser pobre: para liberarse de sí mismo. Balthasar valora la grandeza de este anhelo nietzscheano que, en el siglo XIX es el que

¹⁶⁵ W pág. 36.

¹⁶⁶ W pág. 37.

¹⁶⁷ W pág. 37.

¹⁶⁸ W pág. 30.

¹⁶⁹ W pág. 38.

más se acerca al corazón del misterio del cristianismo: el misterio de la sed de Dios a partir de la pobreza y la inutilidad¹⁷⁰. "Una pobreza que indujera de nuevo a recibir, reconduciría a la verdadera vitalidad de la verdad, que no puede existir sin intercambio"¹⁷¹.

Balthasar destaca pues el papel de la receptividad como un dejar que el objeto se revele-veladamente en el ámbito iluminado del sujeto, de modo que este no caiga en la maldición de Midas: convertir en oro (en sujeto) todo lo que toca.

2.3. La potencia configuradora del sujeto puesta al servicio de la receptividad

Balthasar muestra, desde la perspectiva del amor, que la receptividad no es una imperfección sino todo lo contrario: "La capacidad de recibir la verdad es uno de los valores más altos del ser existente"¹⁷². La espontaneidad del sujeto y su potencia configuradora es puesta a disposición servicial de la manifestación de la verdad, tanto de los otros sujetos como de Dios.

La simultaneidad del autoconocimiento y del estado de abierto del mundo ha de ser entendida como íntima inseparabilidad. No es de tal modo que el sujeto mundano aprehendiera en primer lugar, en solitaria ocupación consigo mismo en su propia luz la medida del ser, y con esto reconociera quizás, que para él, la posibilidad de captar la verdad propia y la ajena está afuera de su yo. El conocimiento es más bien contemporáneo con el actual estar en correspondencia gracias a la verdad ajena. La medida del Ser en la configuración de la autoconciencia es sobreentregada al sujeto sólo cuando mediante un llamado extraño se ve exigido a medir la verdad extraña con esta medida¹⁷³.

¹⁷⁰ Cfr A II pág. 268.

¹⁷¹ W pág. 38. El texto castellano traduce mal: pone "empfangen" como "empezar" y no como "recibir" (Cfr. W [ed. cast.], pág. 36).

¹⁷² "Die Fähigkeit, Wahrheit zu bekommen, gehört zu den höchsten Werten des Daseins" (W pág. 37).

¹⁷³ "Es ist nicht so, daß das weltliche Subjekt zuerst in einsamer Beschäftigung mit sich selbst in seinem eigenen Licht das Maß seines Seins aufnehmen und dabei vielleicht noch erkennen würde, daß ihm die Möglichkeit eigene, fremde Wahrheiten außerhalb seines Ich zu erfassen. Vielmehr ist die

El contexto es que la verdadera espontaneidad exige receptividad tan verdadera como se pueda concebir.

La misión del sujeto requiere que tenga una actitud receptiva, capaz de escuchar con atención la "manifestación" del objeto¹⁷⁴. Balthasar dice que con la creciente espontaneidad se acrecienta y se perfecciona también la receptividad. Aquí está el núcleo de la perspectiva desde la cual configura la "Gestalt" del sujeto:

Con la creciente autodeterminación se acrecienta también la posibilidad y la capacidad de dejarse determinar por otro. La pasividad a tal efecto supuesta coincide con la libertad más íntima del espíritu, que se decide en la libertad del amor a dejarse determinar libremente en el amor¹⁷⁵.

La disposición para acoger como una revelación lo que se manifiesta debe ser expresada mediante una aplicación simultánea de los conceptos de acto y potencia: ya que no es puro acto -no anticipa la realidad de la recepción de la verdad-, ni pura potencia -ya que el medio cognoscitivo está dotado de todas las capacidades activas necesarias para el conocimiento venidero.

A partir de la potencia es propia a este ámbito del conocimiento la perfecta disposición e indiferencia hacia toda oportunidad de conocer que se ofrece en él, pero cuya especificación es confiada exclusivamente al sujeto. Toda anticipación de la verdad que se ofrece, sea en la configuración de ideas innatas, esquemas o categorías, disminuiría esta pura disposición,

Selbsterkenntnis gleichzeitig mit dem aktuellen Angesprochensein durch die fremde Wahrheit. Nur dann wird dem Subjekt das Maß des Seins in Gestalt des Selbstbewußtseins übergeben, wenn es durch einen fremden Anruf aufgefordert wird, fremde Wahrheit mit diesem Maßstab zu messen" (W pág. 39).

¹⁷⁴ "Um den ganzen Reichtum des Seins erfahren und auskosten zu können, bedarf es einer Art von Armut, einer Empfänglichkeit für Anderes und Weiteres, einer Fähigkeit, fremder Offenbarung zu lauschen, einer Überzeugung, immer wieder lernen zu müssen und zu können" (W pág. 38).

¹⁷⁵ "Mit steigender Selbstbestimmung steigert sich auch die Möglichkeit und Fähigkeit, sich von Anderem bestimmen zu lassen. Die hierzu vorausgesetzte Passivität hängt mit der innersten Freiheit des Geistes zusammen, der sich in der Freiheit der Liebe entschließt, sich in der Liebe frei bestimmen zu lassen" (W págs. 40-41).

*significaría una clasificación adelantada de lo que se manifiesta de modo nuevo y original al sujeto, y revelaría por tanto un "saberlo todo" contrario a la atenta recepción*¹⁷⁶.

Balthasar está pensando principalmente en la verdad que revela otro sujeto¹⁷⁷.

*La verdad ajena quiere ser recibida en la disposición de la total indiferencia. Pero tal potencia, puesto que encierra en sí la capacidad de todo conocimiento, es una potencia absolutamente activa. Nada tiene de la inercia de la materia que sin intervención voluntaria suya se deja moldear por aquello que una voluntad extraña le impone a la fuerza como configuración. Su indiferencia es más bien disposición para tomar hacia cualquier dirección que desee mostrarle o hacia la cual quiera enderezarlo el objeto que eventualmente se manifiesta*¹⁷⁸.

La indiferencia implica esperar como un siervo el mandato de su señor: sin saber de antemano dónde la enviará éste, ni calcular de

¹⁷⁶ "Von der Potenz her eignet diesem Erkenntnisraum die vollkommene Bereitschaft und Indifferenz zu jeder in diesem Raum sich anbietenden Erkenntnisgelegenheit, deren Spezifizierung aber ausschließlich dem Objekt überlassen wird. Jede Vorwegnahme der sich anbietenden Wahrheit in Gestalt von angeborenen Ideen, Schematen oder Kategorien würde diese reine Bereitschaft vermindern, sie würde eine vorausseilende Klassifizierung dessen, was sich neu und ursprünglich dem Subjekt offenbart, bedeuten und damit ein dem horchenden Vernehmen entgegenwirkendes Besserwissen bekunden" (W pág. 41).

¹⁷⁷ Partir de esquemas apriori significaría: "...cortarle el discurso después de la primera palabra porque su manifestación estaría incluida ya en los marcos, esquemas y párrafos previamente dispuestos. Las ideas innatas impedirían todo verdadero diálogo, lesionarían la cortesía, imposibilitarían el amor" (Cfr. W págs. 41-42).

¹⁷⁸ "Fremde Wahrheit will in der Bereitschaft der vollen Indifferenz empfangen sein, die als solche reine Potenz ist. Diese Potenz ist aber, weil sie das Vermögen zu jeder Erkenntnis in sich birgt, eine durchaus aktive Potenz. Sie hat nichts von der Trägheit des Stoffes, der willenlos aus sich formen läßt, was ein fremder Wille an Gestalt ihm aufzwingt. Ihre Indifferenz ist vielmehr sprunghaft nach jeder Richtung hin, in welche der etwa sich anzeigende Gegenstand sie weisen oder anwenden möchte" (W pág. 42).

antemano cómo cumplirá ella el mandato. En esta actitud, el sujeto se asemeja a un recinto iluminado, que, sin embargo, puesto que está totalmente vacío, no deja que se vea la luz que existe en él. Sólo el objeto que emerge allí dentro, que resulta iluminado, prueba la existencia de una energía en actividad. Y sin embargo, la potencia activa del sujeto no es la expresión y el resultado de una pura realidad sin potencialidad ("actus purus"), porque la disposición activa hacia todo ("quodammodo omnia") condiciona con tal inmediatez una real determinabilidad por todo, que es posible designar al sujeto como una especie de materialidad espiritual.

*Para realizarse, el autoconocimiento del sujeto necesita del rodeo del conocimiento ajeno; sólo en esta salida de sí mismo, en actitud servicial creadora ante el mundo, el sujeto tiene la experiencia de su sentido y también de su esencia*¹⁷⁹.

3. En el carácter abridor de la verdad como "emeth" se fundamenta la apertura del sujeto a la trascendencia como obediente "estar a disposición"

Balthasar fundamenta la apertura del sujeto -como obediente estar a disposición- en el carácter abridor de la verdad, carácter que era una de las propiedades de la verdad como "emeth".

La característica principal de la verdad como "emeth" consiste en que, al mostrar la autenticidad y la constancia digna de fe de lo que se devela, abre la promesa de más verdad¹⁸⁰. El fundamento de esta promesa de más, esencial al movimiento manifestativo, es la riqueza insondable del ser: su misterio. El "ser en totalidad" no puede ser considerado "como un objeto particular" o "como la suma" de todos los entes: "por encima y más allá" de todo lo limitado "el ser permanece infinito e ilimitado"¹⁸¹.

Así fundamentada, la "apertura" del sujeto "hacia toda posible verdad que se manifiesta" se muestra como algo que no puede agotarse,

¹⁷⁹ "Die Selbsterkenntnis des Subjekts bedarf zu ihrer Verwirklichung des Umwegs über die Fremderkenntnis; erst in seinem Ausgehen aus sich selbst, in seiner schöpferischen Dienstleistung an der Welt, erfährt das Subjekt seinen Sinn und damit sein Wesen" (W pág. 58).

¹⁸⁰ W pág. 42.

¹⁸¹ W pág. 42.

sino "sólo acrecentarse"¹⁸². Pero su acrecentamiento proviene del acrecentamiento que es inherente¹⁸³ a la verdad misma.

*Cuanto más se le vuelve conocida la verdad individual, tanto más elevado e inabarcable con la mirada se extiende sobre él el firmamento de la verdad en totalidad*¹⁸⁴.

Si el sujeto, en su fundamento más profundo, es "apertura" al ser, Balthasar llama "disponibilidad" ("estar-a-disposición": "zur-Verfügung-stehen" = "potentia oboedientialis"¹⁸⁵) a la característica más profunda de la cara receptiva de la apertura. La otra característica de la apertura es la "decisión creadora", la elección¹⁸⁶.

La apertura como "estar a disposición" es, en primer lugar, una característica natural y no consciente del sujeto, que luego este debe reafirmar libremente¹⁸⁷. La apertura implica una actitud de "indiferencia" ("Indifferenz"¹⁸⁸) que hace al sujeto disponible para recibir toda posible verdad. Cuando entra en juego la libertad -el revelarse libremente a otros- imposible estar "a indiferente disposición" para cualquier verdad. Se requiere entonces "elegir" a quién uno se revela y de quién y en qué medida recibe la revelación ajena. Esto lo regula la prudencia¹⁸⁹.

¹⁸² W pág. 42.

¹⁸³ Detrás de los intentos de dominar y sistematizar la verdad se encuentra un desconocimiento de su carácter abridor, que siempre inicia y augura más verdad. En cada ser existente y en el ser en totalidad se esconde una infinitud cualitativa que suscita la admiración. En lo que llega a manifestarse plenamente -en una obra de arte perfecta o en el conocimiento pleno que el amante tiene del amado- ocurre todo lo contrario a un agotamiento del ser y de la verdad. Cuando la manifestación es cuantitativamente plena se aquieta el movimiento que busca manifestar lo que falta y se inicia la serena manifestación de lo perfecto, que es siempre la misma y siempre nueva. Por eso la verdad no cansa.

¹⁸⁴ "Je mehr einzelne Wahrheit ihm bekannt wird, um so höher und unübersehbarer wölbt sich über ihm das Firmament der Wahrheit in ganzen" (W pág. 44).

¹⁸⁵ W pág. 47.

¹⁸⁶ W pág. 34.

¹⁸⁷ W pág. 120.

¹⁸⁸ W pág. 47.

¹⁸⁹ W pág. 130.

Balthasar analiza al sujeto y al objeto desde esta perspectiva intersubjetiva¹⁹⁰ del "estar a disposición". El sujeto, en su relación al objeto, tiene como característica el "estar a disposición" para recibir al objeto que se manifiesta¹⁹¹. Al recibirlo en su ámbito espiritual, "iluminado", pone a disposición del objeto un ámbito superior¹⁹², que no es sólo el de su inteligencia sino también el de lo personal¹⁹³. El estar a disposición es una característica propia del ser ya en el mundo, más profunda que el estar arrojado y que el "errar" heideggerianos.

Lo central de la concepción balthasariana es que muestra cómo el "estar a disposición" de la manifestación del objeto disipa, por una parte, el peligro de la actitud de dominio por parte del sujeto (en esto coincide con Heidegger): el sujeto está al servicio de lo que se manifiesta. Pero, por otra parte, dado que el "servicial" estar a disposición es también activo, se evita el peligro de un "apetito" de conocer el ser. Apetito que aunque se atempere y se serene a sí mismo, dejando ser al ser, si no se convierte en servicio activo (amor), sigue teniendo al sujeto como centro del mundo, aunque esté abocado a la tarea de des-subjetivarse.

Cuando el estar a disposición es fruto de una decisión libre, se pone de manifiesto el misterio que se esconde en toda revelación. Pues el que se revela libremente, sigue siendo libre, sigue poseyendo la medida y el sentido de su revelación. Lo contrario sería una libertad trágica, que al revelarse quedaría a disposición del otro¹⁹⁴. La libertad de abrirse o cerrarse a la verdad, de elegir a quién y cuánto uno se abre, la libertad de "olvidar" verdades inoportunas y poner de relieve lo esencial, da a la verdad un "relieve vivo", la vuelve personal y concreta¹⁹⁵.

Ahora bien, un sujeto que se define desde su estar enteramente a disposición, sólo puede permanecer libre si su entrega se realiza y es correspondida en el amor. La libertad es ponerse a disposición del amor y entregarse a él¹⁹⁶. En el ser que ama develamiento y velamiento son luz, y el misterio del amor es precisamente un exceso de luz¹⁹⁷. Pero el que ama no sólo se revela ante el amado, sino que pone a su disposición

¹⁹⁰ W pág. 49.

¹⁹¹ W pág. 57.

¹⁹² W pág. 60.

¹⁹³ W pág. 75.

¹⁹⁴ W pág. 98.

¹⁹⁵ W pág. 116.

¹⁹⁶ W pág. 136.

¹⁹⁷ W pág. 235.



HEMEROTECA
CAMPUS

incluso la medida misma de su "develamiento"¹⁹⁸. En el estar a disposición, como lo último y fundante de la persona, se disipa toda voluntad de poder, hasta esa voluntad sutil que se esconde en la entrega misma, cuando es decisión absoluta de uno mismo. Esto es lo que Balthasar critica a Rilke, que ama pero no se deja amar.

Desde esta perspectiva del amor, Balthasar puede hablar de la verdad del mundo -en sus tensiones polares irreductibles¹⁹⁹- como un estar a disposición de la verdad divina, de la que quiere libremente revelar²⁰⁰ y en la que se funda el "sentido último" (escatológico) de toda verdad mundana²⁰¹. Verdad que es libre y que no se ofrece de modo tal que quede a nuestra disposición²⁰².

Esta concepción del sujeto como estar siempre abierto y a disposición de una verdad que se le ofrece libremente como don -y que cuanto más se le revela menos puede disponer arbitrariamente de ella-, hace que "la actitud de servicio se nos convierta en arquetipo"²⁰³ opuesto al del conocimiento como apetito.

Balthasar subraya, pues, que la disponibilidad llena de expectativa es el inicio del conocimiento y la caracterización de su constitución fundamental. "El estar referido a objetos" del conocimiento, es señal de su trascendencia. Pero una trascendencia que debe mantenerse activamente como indiferente disponibilidad al servicio del objeto, revela la mayor distancia con el conocimiento creador divino. El sujeto nunca puede dejar atrás el punto de partida del conocimiento de la verdad, es decir la "disposición a la siempre renovada recepción de la misma". Por tanto, el sujeto sabe que al configurar creativamente el objeto no maneja una medida subjetiva, limitada a su autoconciencia, sino que participa de una medida objetiva, infinita y absoluta²⁰⁴.

¹⁹⁸ W pág. 239.

¹⁹⁹ W pág. 275.

²⁰⁰ W pág. 274.

²⁰¹ W pág. 275.

²⁰² W pág. 290.

²⁰³ W pág. 291.

²⁰⁴ Balthasar mostrará luego que la posibilidad de objetivación de los objetos (no idealista) y la autonomía del prójimo, se fundan -como analogías derivadas- en el reconocimiento de la analogía fundamental entre Dios y la creatura.

C. El objeto

1. El problema de las condiciones de cognoscibilidad del objeto

Para comprender la investigación que Balthasar hace de "las condiciones de cognoscibilidad del objeto"²⁰⁵, se requiere tener en cuenta dos cosas. La primera es que intenta profundizar lo que implica la diferencia entre ser y ente²⁰⁶; la segunda es que el camino debe partir del carácter manifestativo del ser considerado en cada nivel en que el develamiento está dado de hecho.

Balthasar afirma que "el ser tiene su propia legalidad"²⁰⁷, que no puede "deducirse ni equipararse" sin más con la del conocimiento considerado a priori, como si este tuviera una estructura en sí, que podría considerarse independientemente de lo conocido.

El camino para evitar que la ontología sea una mera "proyección de la estructura del conocimiento en el ser"²⁰⁸ es dejarse guiar por lo que el ser mismo devela de sí en cada ente.

2. La verdad como "estado de develado" del ser: perspectiva relativa y absoluta

Balthasar parte de la unidad indisoluble entre develamiento, como propiedad absoluta del ser, y "develamiento para", como propiedad relativa, incluida analíticamente en la primera.

*El estado de develado no es sólo una propiedad absoluta inherente al ser, sino que encierra en sí una relación al sujeto, para el cual está de hecho develado*²⁰⁹.

Este carácter relativo del develamiento exige el camino fenomenológico: no puede pensarse un develamiento como tal sin seguir los pasos en los que realmente se devela:

²⁰⁵ W pág. 49.

²⁰⁶ "Parece que la única condición puesta por el sujeto para la entrada del objeto en el conocimiento, sería que el objeto se encontrara de alguna manera, directa o indirectamente, en el interior de la esfera del ser" (W pág. 49).

²⁰⁷ W pág. 50.

²⁰⁸ W pág. 50.

²⁰⁹ "Diese Unverhülltheit nicht nur als eine dem Sein anhaftende absolute Eigenschaft aufgefaßt werden darf, sondern eine Beziehung auf das Subjekt in sich schließt, dem es tatsächlich enthüllt ist" (W pág. 50).

*Recién cuando el develamiento no es sólo un develamiento posible sino un develamiento fáctico, el ser está aclarado en sí mismo y medido como tal*²¹⁰.

Entran así los conceptos de luz y medida en cuanto "propiedades inseparables de la verdad": no se puede pensar que un ente posea medida y cognoscibilidad "si no está al mismo tiempo en la luz de un «estar medido» efectivamente"²¹¹.

*Si un objeto debe ser cognoscible, entonces no puede ser sólo medible sino ya medido*²¹².

Aquí Balthasar apura el paso y concluye que si el objeto - efectivamente medido- no toma su medida de sí mismo²¹³ ni del sujeto, debe tomarla del Sujeto absoluto: Dios. Un ente que no fuera conocido por Dios, no podría serlo tampoco por ningún sujeto finito, porque no existiría como ente.

*No podría existir, porque no sería conocido por Dios, y por tanto no poseería ninguna medida, y por tanto ninguna verdad. Ante el conocimiento divino están todas las cosas exhaustivamente develadas y por él medidas*²¹⁴.

Este paso supone todo el desarrollo de Verdad del mundo. A nosotros nos conviene mantenernos todavía a nivel problemático

²¹⁰ "Erst wenn die Enthüllung nicht nur eine mögliche, sondern eine faktische ist, ist das Sein in sich selber erhellt und als solches gemessen" (W pág. 50).

²¹¹ W pág. 50.

²¹² "Wenn ein Objekt erkennbar sein soll, so muß es nicht nur meßbar, sondern bereits gemessen sein" (W pág. 51).

²¹³ Si el objeto es también sujeto, para medirse a sí mismo necesita que un objeto entre en su ámbito iluminado. Si no es sujeto, es luz (y medida) solo para otros.

²¹⁴ "Es würde aber darum nicht existieren, weil es von Gott nicht erkannt wäre, also kein Maß seines Seins und darum keine Wahrheit besäße. Vor dem göttlichen Erkennen sind daher alle Dinge restlos enthüllt und von ihm gemessen" (W pág. 51).

afirmando "el velamiento (que se da) en todo develamiento mundano"²¹⁵. Es decir, el misterio del conocimiento: el hecho de que el ser esté fácticamente develado en los entes realmente conocidos y que el fundamento de su medida esté a la vez velado.

3. El develamiento en perspectiva ascendente

Balthasar considera el fenómeno del "más", característico del movimiento manifestativo del ser, en su gradualidad ascendente²¹⁶. Dejamos de lado por ahora el aspecto de participación en la esfera de la verdad divina²¹⁷ y nos centramos en la consideración del objeto como una "Gestalt" viviente, en su tensión entre un "centro viviente" y las múltiples formas en que se manifiesta y se despliega históricamente²¹⁸. El ejemplo del despliegue de una planta nos remite a Goethe y a su visión de la "Gestalt" en sus metamorfosis.

Si el objeto considerado es una "morphe" vital, "su verdad sobrepuja, por así decir, la consistencia o estabilidad ("der Bestand") de lo simplemente existente ("das Vorhanden") fáctico"²¹⁹. La estabilidad y consistencia ("emeth") del ser simplemente existente²²⁰ se muestra como tal en un continuo superamiento, "como si la medida con la que ha sido conmesurado fuera más amplia que la circunferencia de su ser"²²¹.

Si el objeto considerado son las relaciones entre la totalidad de los entes, entonces "la trascendencia de la verdad por encima y más allá del ser se acrecienta"²²². Como en un juego de ajedrez, hay un "sentido superior" al "sentido inmanente" de cada pieza, que sólo se manifiesta en la acción dramática del jugar mismo.

Si el objeto considerado es alguien que se determina "libremente" a sí mismo, "la trascendencia constante de la verdad objetiva de las

²¹⁵ H. U. von BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik: I. Schau der Gestalt, Einsiedeln, 1961, pág. 427. (H). (Ed. cast. 1 pág. 396).*

²¹⁶ W pág. 53.

²¹⁷ W pág. 54.

²¹⁸ W pág. 51.

²¹⁹ W pág. 51.

²²⁰ El "Vor-handen-sein" heideggeriano como ser simplemente existente, en oposición al "Zu-handen-sein", ser-a-la-mano, útil.

²²¹ W pág. 52.

²²² W pág. 52.

cosas es experimentable finalmente de manera particular²²³. La verdad total de una persona libre no puede deducirse sólo a partir de normas abstractas y de predeterminaciones naturales, sino que requiere que se atienda especialmente a sus manifestaciones existenciales, de situación en situación, que se definen en relación a "lo último" y tienen un carácter ético-religioso.

La verdad total sobre una cosa, su medida definitiva, no es "algo legible como una magnitud fija a partir de su ser o a partir de su manifestarse. Lo que así puede ser concebido es a lo sumo una parte de la verdad"²²⁴. La verdad total del objeto surge de la totalidad de sus manifestaciones y de la interrelación entre ellas: entre la "morphé" inmanente, la conexión con el mundo y la apertura libre a lo trascendente²²⁵.

*Esta verdad es tan objetiva e independiente del pensamiento del sujeto como la estructura esencial inmanente del objeto*²²⁶.

En este análisis hemos dejado de lado expresamente las referencias de Balthasar a Dios para destacar únicamente que no se puede hablar de "condiciones de cognoscibilidad" reduciendo todo tipo de entes a una categoría de "objetos" abstracta.

El hecho de que el ser se debe en los entes obliga a considerar a estos como "Gestalten" y no como meros "objetos" en contraposición al sujeto, ni sólo atendiendo a la diferencia entre ser y ente, pues la manifestación personal libre introduce un nuevo polo de tensión.

D. Sujeto y objeto

1. En el espacio dialógico de la reunión entre sujeto y objeto se revelan el uno gracias al otro

En la introducción a "Sujeto y objeto" Balthasar aclara la perspectiva que siguió en la descripción de ambos considerándolos "en sí mismos, en sus supuestos y en su disposición para el acto del conocimiento"²²⁷. La investigación se asemejó a una investigación "sobre

²²³ W pág. 52.

²²⁴ W pág. 54.

²²⁵ W pág. 55.

²²⁶ "Diese Wahrheit ist ebenso objektiv und vom Denken des Subjekts unabhängig wie die inmanente Wesensstruktur des Objekts" (W pág. 55).

²²⁷ W pág. 57.

lo masculino y lo femenino" en su orden a procrear un hijo²²⁸. Es decir: la perspectiva es fundamentalmente dialógica e intersubjetiva y la impostación en términos de sujeto y objeto considerados en sí mismos no está bien lograda como paso previo, ya que Balthasar supone mucho de lo que tratará recién en el último capítulo.

Por tanto, el conocimiento, considerado como la "reunión" ("die Vereinigung") misma:

*... Es algo tercero, nuevo, en lo cual, en primer lugar, se devela verdaderamente el sentido de las disposiciones*²²⁹.

El sujeto, como "estar-a-disposición" está preparado para recibir al objeto, pero no puede calcular de antemano lo que resultará de esta recepción. El objeto está preparado "para manifestarse en el espacio que está a disposición" suya en el sujeto, pero no se puede adivinar qué "Gestalt" adquirirá al desplegarse en ese ámbito espiritual.

Por tanto, la verdad es considerada como un misterio, tanto para el sujeto como para el objeto, que se revela en el encuentro y manifiesta el sujeto y el objeto a sí mismos.

La necesidad del encuentro para la mutua manifestación plantea de entrada la necesidad de un camino fenomenológico.

La perspectiva desde la que Balthasar considera la verdad como manifestación no es la de un develamiento que podría conservar un carácter enigmático o neutro, por parte del objeto. Tampoco un develamiento que podría significar una actitud de poder y posesión por parte del sujeto. El punto central desde donde se debe interpretar qué es el sujeto y qué el objeto, es el del misterio objetivo de su reunión, puesto que:

*Su encuentro los manifestará el uno al otro, pero en la revelación del otro estará al mismo tiempo para ambos la revelación de sí mismos que sólo puede realizarse paso a paso en el otro*²³⁰.

²²⁸ "Una investigación sobre lo masculino y lo femenino en sí, en sus funciones y disposiciones que los predeterminan a reunirse" (W pág. 57).

²²⁹ "Die Vereinigung selbst ist ein Drittes, Neues, in welchen der Sinn der Anlagen sich erst wahrhaft enthüllt" (W pág. 57).

²³⁰ "Ihre Begegnung wird sie einander offenbaren, aber in der Offenbarung des Andern wird für beide zugleich die Offenbarung ihrer selbst liegen, die jeweils nur im Andern sich verwirklichen kann" (W pág. 58).

Aparece aquí, por segunda vez, el concepto de "revelación" ("Offenbarung"). Balthasar lo utiliza especialmente junto con la categoría de la alteridad²³¹.

Notamos aquí que el discurso progresa en torno al carácter manifestativo del ser. Del fenómeno de la "apertura" ("die Offenheit"), se pasa al del "carácter de manifiesto" de todo ser abierto ("die Offenbarkeit"), y de aquí, en la relación de alteridad, al fenómeno de la "revelación" ("die Offenbarung").

Para ejemplificar la mutua revelación del sujeto y del objeto, Balthasar utiliza dos imágenes del fenómeno de la luz: la imagen de la luz que necesita una planta para desarrollarse y la imagen de la necesidad que tiene la luz de encontrarse con algún objeto para manifestarse como luz, iluminando.

La revelación del objeto no puede acontecer sino en el espacio de la luz creadora del sujeto, único lugar en el que puede desplegar posibilidades que no podría desarrollar por sí mismo, así como la semilla de una planta no puede desarrollarse sin la luz del sol. A su vez, la revelación del sujeto no puede acontecer sino en el encuentro con el objeto; sólo por la resistencia del objeto es estimulado a cambiar su luz posible en una luz real, así como la luz del sol solamente llega a ser claridad si ingresa en el medio del aire²³².

Este espacio de la alteridad en el que Balthasar piensa la relación entre el sujeto y el objeto en términos de revelación tiene su

²³¹ Antes había aparecido cuando comentaba la Canción de la noche de Nietzsche: "Para poder experimentar y saborear toda la riqueza del ser es necesaria una especie de indigencia, una sensibilidad receptiva para lo otro y para lo nuevo, una capacidad para escuchar con atención la revelación ajena" (W pág. 38).

²³² "Die Offenbarung des Objekts kann nirgends anders geschehen als im Raum des Subjekts. Denn dort allein liegt das schöpferische Licht bereit, das aus dem Objekt Möglichkeiten heraufholt, die es durch sich selber so wenig entfalten kann, wie ein Pflanzenkeim sich ohne das Licht der Sonne zu entwickeln vermag. Die Offenbarung des Subjekts aber kann nicht anders geschehen als in der Begegnung mit dem Objekt; nur durch den Widerstand des Objekts wird es veranlaßt, sein mögliches Licht in ein wirkliches zu verwandeln, so wie das Licht der Sonne erst Helligkeit wird, wenn es in das Medium der Luft eintritt" (W pág. 58).

analogado principal en la relación dialógica interpersonal. Hablando de la palabra, como expresión del ser libre, y del develamiento del ser, que en ella adquiere un carácter "dialógico", Balthasar muestra que el yo logra su expresión y su ser completo "sólo en el espacio del tú"²³³. La verdad, como expresión y palabra, en su esencia última está configurada "polarmente y es en parte oriunda del espacio interior del sujeto individual y en parte del espacio común intersubjetivo, como discurso y respuesta"²³⁴.

2. El revelarse el uno en el otro de sujeto y objeto

2.1. El objeto en el sujeto

2.1.1. Develamiento como "Gestalt"

El mundo de los objetos no es "un cosmos cerrado en sí mismo"²³⁵. Cada ente, considerado como "morphé", como ente-lequia, está abierto a su mundo circundante, en el que se integra en una existencia orgánica. Balthasar describe a un árbol en su ámbito vital, del cual es inseparable, y muestra cómo el aire, la tierra y la luz- "introducen a la planta en su totalidad animada y le dan una forma orgánica de existencia superior a su forma inorgánica"²³⁶. La relacionalidad y el trascender su forma individual es algo propio de los entes; no se inicia con su entrada "en el espacio iluminado y abierto del ser subjetivo"²³⁷. Pero la entrada en este ámbito subjetivo "pone a disposición del objeto posibilidades superiores de ser para sí mismo, más de cuanto pueda proporcionarle el espacio subordinado de los elementos no vivos"²³⁸. Un árbol, por ejemplo, al ser "elevado hacia arriba" ("emporgehoben") en el ámbito de la percepción sensible, logra perfeccionarse en un medio superior²³⁹. Lo que el árbol puede ser, si se lo reduce al "desconocido

²³³ W pág. 192.

²³⁴ W pág. 228.

²³⁵ W pág. 58.

²³⁶ W pág. 60.

²³⁷ W pág. 60.

²³⁸ W pág. 60.

²³⁹ "Todo árbol necesita del ámbito sensible para desplegarse a sí mismo. Devela su colorido en el interior de un ojo que ve los colores, cruje en un oído que escucha los sonidos, constituye el gusto particular de sus frutas dentro de una boca extraña que lo gusta. Se sirve del ámbito ofrecido tanto como de la tierra y el aire que lo rodea, para desarrollarse" (W pág. 59).

principio vital", no es más que un sustrato, aunque imprescindible, para su idea total:

El concepto que expresa la esencia total del árbol, necesita, para configurarse -además de aquel sustrato-, de alguien que lo conciba, en cuyo ámbito heterogéneo, aunque análogo, están preparadas las notas completadoras, necesarias para configurar, junto con las notas del principio vital existente, el concepto esencial total, orgánico y unitario. Recién este concepto expresa lo que el árbol es en verdad, la verdad del árbol, por consiguiente²⁴⁰.

La objetividad que Balthasar piensa es la de la "Gestalt" concreta, en todas sus tensiones. Por eso el concepto "orgánico y unitario" del que habla no es una "abstracción" sino una configuración ("Bildung").

Esta verdad es el develamiento de su ser (del árbol); pero para el develamiento, en el que se constituye la verdad, es necesario que obren conjuntamente el sujeto y el objeto. Esta verdad no es ninguna propiedad que está adherida sólo al objeto, que sólo tendría necesidad de ser des-cubierta por el sujeto, sino que el des-cubrimiento que representa el esfuerzo del sujeto es él mismo una parte constitutiva esencial del develamiento del objeto²⁴¹.

²⁴⁰ "Der Begriff, der das volle Wesen des Baumes ausspricht, bedarf zu seiner Bildung außer jenem Substrat auch noch eines Begreifenden, in dessen heterogenem, wenn auch analogem Raum die ergänzenden Merkmale bereitliegen, die erforderlich sind, um mit denen des vorhandenen Lebensprinzips zusammen den ganzen, organisch-einheitlichen Wesensbegriff zu bilden. Erst dieser Begriff spricht aus, was der Baum in Wahrheit ist, also die Wahrheit des Baumes" (W pág. 60).

²⁴¹ "Diese Wahrheit ist die Unverhülltheit seines Seins; zur Enthüllung aber, in der die Wahrheit sich konstituiert, ist das Zusammenwirken von Subjekt und Objekt notwendig. Sie ist keine dem Objekt allein anhaftende Eigenschaft, die vom Subjekt nur entdeckt zu werden brauchte, sondern die Entdeckung, die die Leistung des Subjekts darstellt, ist selbst ein Wesensbestandteil der Enthüllung des Objekts" (W págs. 60-61).

Esta configuración de la verdad, cuando se funda en la actitud de ayuda servicial del sujeto, no compromete la objetividad de la verdad²⁴².

2.1.2. Actitud epistemológica ante el misterio

Balthasar busca distanciarse de las actitudes epistemológicas que no hacen justicia al misterio²⁴³ del conocimiento. Para ello trata de abrir el espacio en el que se manifiesta el misterio de la verdad, evitando los peligros del realismo ingenuo, de la gnoseología crítica y del realismo moderno.

El realismo ingenuo considera las cualidades sensibles como inherentes al objeto. Las imágenes que el objeto envía a partir de sí:

Son una mera duplicación del objeto, y de ninguna manera su despliegue esencial. La esfera de los sentidos no es un espacio, en el cual las cosas se ganan una expresión y un lenguaje; puesto que tienen su expresión y su palabra esencial ya en sí mismas. Les basta con su verdad. A una tal imagen del mundo le falta el maravilloso misterio del crecer el uno en el otro del sujeto y el objeto, su ayuda recíproca en la formación y en el encuentro de la verdad²⁴⁴.

El espacio del crecer -el uno en el otro- del sujeto y del objeto, es el espacio en que la verdad se devela como misterio manifiesto. Es el espacio del misterio sagradamente manifiesto de Goethe; el espacio de un crecimiento, de una ayuda recíproca, de una formación y un

²⁴² Balthasar no está hablando de una verdad puramente subjetiva y arbitraria. El ámbito sensitivo del sujeto, en su espontaneidad, y también la espontaneidad superior de la configuración espiritual del concepto son "naturaleza", obedecen a una legalidad, aunque de carácter espiritual.

²⁴³ Hablando del realismo ingenuo, cita (por única vez, en estos subcapítulos acerca del sujeto y el objeto) el concepto de misterio.

²⁴⁴ "(Diese Bilder) sind eine bloße Verdoppelung des Objekts, keineswegs dessen Wesensentfaltung. Die Sinnessphäre ist nicht ein Raum, in dem die Dinge sich ausdrücken und Sprache gewinnen; denn sie haben ihren Ausdruck und ihr Wesenswort schon in sich selbst. Sie sind sich zu ihrer Wahrheit genug. Einem solchen Weltbild mangelt das wundersame Geheimnis des Ineinanderwachsens von Subjekt und Objekt, ihrer gegenseitigen Hilfe bei der Bildung und Findung der Wahrheit" (W pág. 62).

encuentro. Este espacio es el de la verdad del mundo, que para Balthasar no es en primer lugar un espacio vacío donde se pueda proyectar la propia voluntad de dominio, ni un espacio neutro donde se espera pasivamente una posible futura revelación. En el espacio en que se da esa relación que es la verdad, hay un infinito misterio a descubrir antes de usufructuar el poder que el conocimiento nos da sobre las cosas. Y para ello es necesario participar activamente en la configuración de una actitud epistemológica que haga justicia al misterio de la verdad.

El problema del realismo ingenuo es que:

*No llega a dar una verdadera valoración e interpretación del fenómeno de la manifestación, la cual da a la cosa en sí su totalidad y plenitud, su esencialidad conclusa y llena de sentido, su gloria irradiante*²⁴⁵.

Balthasar considera la manifestación ("die Erscheinung") de la cosa-en-sí como una epifanía y no como mera apariencia. En el "Preconcepto de la verdad" se trataba de romper la esfera de la mera apariencia. Aquí ya se habla del fenómeno de la manifestación como "gloria irradiante". La epifanía adquiere todo su peso ontológico cuando se la considera como un fenómeno "originario, e indispensable para el objeto"²⁴⁶.

*Entonces la esfera de las epifanías dentro del sujeto extraño se convierte en campo expresivo de la esencia del objeto, tan esencialmente como el cuerpo es el campo expresivo del alma. La sonrisa de un rostro no es sólo un pálido reflejo de una alegría interior; es su interpretación, su comunicación, su configuración, su liberación. Tampoco la manifestación del objeto es una desvaída duplicación de la esencia que descansa en sí misma, sino el necesario desenvolvimiento en que se proclama por primera vez su plenitud interior*²⁴⁷.

²⁴⁵ "Es kommt daher zu keiner positiven Bewertung und Deutung des Phänomens der «Erscheinung», die dem Ding-an-sich erst seine Ganzheit und Fülle, seine geschlossene, sinnvolle Wesenheit, seine ausstrahlende Herrlichkeit gibt" (W pág. 62).

²⁴⁶ W pág. 62.

²⁴⁷ "Denn jetzt wird die Sphäre der Erscheinungen innerhalb des fremden Subjekts zum Ausdrucksfeld des Wesens des Objekts, ebenso wesentlich, als der Leib das Ausdrucksfeld der Seele ist. Das Lächeln eines Gesichtes ist nicht nur

Balthasar califica la epifanía de un rostro humano en su sonrisa con los conceptos de configuración, comunicación e interpretación, mostrando la riqueza y la unidad indisoluble de belleza, bien y verdad que surge conjuntamente en la manifestación y que requiere una interpretación (verdad) integral de lo que allí resplandece (belleza) y se comunica (bien).

Por otro lado, el problema de la gnoseología crítica radica en que "comienza separando la participación subjetiva y la objetiva en la estructuración del objeto de conocimiento"²⁴⁸. Esta separación desplaza progresivamente toda la problemática del conocimiento al ámbito privilegiado del sujeto.

Finalmente, la amenaza de encerramiento en el paradigma del sujeto ocasionó que el "realismo moderno" (escolástico) tomara una postura defensiva, una actitud reduccionista, que lo ha llevado a delimitar en una medida mínima la verdad, tanto de las cosas como del conocimiento²⁴⁹.

Balthasar no ve "en la subjetividad del ámbito sensible una objeción contra su aportación a la verdad del conocimiento"²⁵⁰, siempre que uno afirme y describa la objetividad del objeto, que sigue teniendo su centro en sí mismo mientras se despliega en el "ámbito superior" de la subjetividad, sin "sacrificar por ello su objetividad"²⁵¹.

Este espacio interior del sujeto se muestra como el ámbito fuera del cual una "parte" del objeto no podría desplegarse enteramente, según

ein matter Nachglanz der inneren Freude; es ist ihre Darstellung, ihre Mitteilung, ihre Gestaltung, ihre Befreiung. So ist auch die Erscheinung des Objekts keine blasse Verdoppelung seines in sich ruhenden Wesens, sondern die notwendige Entfaltung, in der die innere Fülle sich allererst kundgibt" (W pág. 62). Cfr. G 1, pág. 478 (donde cita a W págs. 58 ss.) "El mundo (olores, sonidos, colores,) sólo puede desplegar y representar su objetividad por la mediación de los sujetos..." Esto en oposición tanto al realismo ingenuo como a la teología protestante.

²⁴⁸ "(Die kritische Erkenntnistheorie, vor welcher die naive Position in sich zusammensinkt,) beginnt damit, den subjektiven und den objektiven Anteil am Aufbau des Erkenntnisobjekts voneinander zu sondern" (W pág. 63).

²⁴⁹ Cfr. W págs. 17-18.

²⁵⁰ "Man wird besser daran tun, in der Subjektivität des Sinnesraumes keinen Einwand gegen seinen Beitrag zur Wahrheit des Gegenstandes zu erblicken" (W pág. 63).

²⁵¹ Cfr. W págs. 62-63.

su sentido más profundo.

De esta manera Balthasar caracteriza al sujeto desde la perspectiva de una misión: "estar a disposición servicial para la realización del objeto"²⁵², "ser el espacio en el que la verdad de las cosas se realiza"²⁵³, y no lo limita a poseer el objeto en sí mismo, proyectándole arbitrariamente lo que le place.

La verdad del mundo se mueve en el espacio del recíproco crecimiento del sujeto en el objeto y del objeto en el sujeto. En ese espacio, y no fuera o más allá de él, Balthasar se sitúa en la actitud epistemológica de la apertura al misterio, poniéndose a su disposición para que este se revele. Para iluminar esto ayuda recordar el primer capítulo de Goethe: "El espacio vital del doble devenir". Allí se aclara el ámbito en que se mueve Balthasar -el de la meta-historia más que el de la metafísica- y la actitud epistemológica correspondiente: la "resignación" como apertura a la totalidad y renuncia a dominarla, dedicándose creativamente a configurar la verdad en círculos limitados de configuración.

2.2. El sujeto en el objeto: la formación del sujeto se da simultáneamente con la co-configuración de la verdad del mundo

En este subcapítulo, Balthasar presenta el conocimiento como un "drama", en el que el sujeto se forma ayudando a configurarse al mundo. Sin la presencia del objeto, el "escenario" -el ámbito iluminado del sujeto- permanece vacío y "el drama del conocimiento no se desarrolla"²⁵⁴. Lo que despierta al sujeto, simultáneamente al mundo y a sí mismo, es la "entrada en escena de lo extraño", de lo otro.

El tema de la formación del sujeto, en la simultánea co-configuración de sí mismo y del mundo, es de inspiración goetheana, y se opone a la concepción de Fichte, en la que el yo -como libertad

²⁵² W pág. 64.

²⁵³ W pág. 64.

²⁵⁴ W pág. 64.

absoluta- se contrapone un "no-yo", para advenir a sí mismo²⁵⁵, y a la concepción de Nietzsche, del conocimiento como "voluntad de poder"²⁵⁶.

El sujeto se forma -adquiere formación- en el esfuerzo cognoscitivo mismo, considerado como receptividad, como servicio (a lo que las cosas son) y, en tercer lugar, como creatividad.

2.2.1. Formación como receptividad de la "Gestalt" de las cosas

La formación del sujeto es en primer lugar un trabajo por convertirse en receptivo. Esta es la primera actitud fenomenológica.

(El sujeto) Se encuentra a sí mismo no sólo en el espejo de las cosas, se reconoce no sólo en lo que él no es, sino que se forma ante todo en el esfuerzo cognoscitivo mismo. Sin el mundo, subsistiría como un Yo indeterminado. No tendría forma, ni contorno, ni cuño, ni carácter. (El sujeto) adquiere formación

²⁵⁵ W págs. 65 y 69. Cfr. A I págs. 158-203. Balthasar se interesa mucho en la concepción fichteana de la libertad, desde la cual piensa la participación del hombre en la Libertad de Dios. En el joven Fichte, la libertad es movimiento hacia la propia ipseidad, la cual se conquista en la lucha contra la resistencia del no-yo (Cfr. A págs. 160, 168). En el Fichte maduro cambia esta actitud que Balthasar califica como "potencialidad mística" -en cuanto que "el Absoluto se refiere necesariamente al esquema de realización que el hombre proyecta por delante de sí: representación gracias a la cual puede progresar en la aventura de la libertad" (G. DE SCHRIJVER, *Le merveilleux accord de l'homme et Dieu*, Leuven, 1983, pág. 101). Por influencia de su lectura del evangelio de San Juan, Fichte mitiga su interpretación dinámica del sujeto y deja lugar a una actitud serena de abandono y transparencia (Cfr. *Ibid.* págs. 102 y 106). En Balthasar resuenan los mismos temas, pero en *Apokalypse* advierte contra una manera de concebir la receptividad y el abandono que usurpan el don recibido. La imagen que usa Balthasar es la del "reloj de arena": "Aun en los momentos sublimes en que el idealista se entrega al más puro abandono, se mantiene en «el punto prometeico» que como el agujero angosto del reloj de arena, religa dos reinos, el uno al otro" (A I pág. 184. Cfr. también las críticas a Hölderlin y a Hegel, págs. 323-346 y 611-619). El vacío de la parte inferior del reloj sólo es tal en la espera de llenarse absolutamente del contenido de la parte superior. Este esquema es lo contrario de la actitud de servicio balthasariana.

²⁵⁶ "El sentido del conocimiento no tiene nada que ver con una voluntad de poder" (W pág. 68).

*en la medida que acepta en sí al mundo y lo ayuda a configurarse*²⁵⁷.

La receptividad básica del conocimiento se funda en la apertura: el mundo no es mero material a disposición de la actividad científica del hombre, sino que el sujeto despierta en medio del trato con las cosas y adviene a sí:

*Como alguien ocupado desde siempre en proporcionar espacio y configuración a un mundo de objetos. Sus puertas ya están abiertas y él mismo se concibe ya en el trabajo de la conformación del mundo*²⁵⁸.

El sujeto, trabajando por configurar el mundo, tiene en sí algo de las cosas mismas: "su interior desenvolvimiento en las formas de la intuición sensible"²⁵⁹, que es precisamente lo que las cosas no tienen en sí mismas.

*No es que el sujeto se libere sólo después de largo tiempo y mediante arduas conclusiones de la cárcel de una subjetividad cerrada en sí, para conquistar más allá de la suya una existente, siempre peligrosa y cuestionable "verdad en sí", el sujeto se encuentra desde siempre en medio ya de la riquísima abundancia de la verdad en sí y sólo tiene que comprender esta verdad, y en la función de asimilación de la misma configurarse a sí mismo a fin de transformar a ésta en una verdad para sí -es decir, para el sujeto*²⁶⁰.

²⁵⁷ "Es findet sich nicht nur im Spiegel der Dinge, es erkennt sich nicht nur in dem, was es nicht ist, sondern es wird in der erkennenden Leistung selbst allererst gebildet. Ohne die Welt bleibt es ein ungebildetes Ich. Es hat keine Form, keinen Umriß, keine Prägung, keinen Charakter. Bildung erhält es im Maße, als es Welt in sich aufnimmt und gestalten hilft" (W pág. 64).

²⁵⁸ "Als eines, das je schon darin versunken ist, einer Welt von Gegenständen Raum und Gestalt zu bieten. Seine Türen sind je schon eingerannt und es selber je schon in der Arbeit der Weltformung begriffen" (W pág. 65).

²⁵⁹ W pág. 66.

²⁶⁰ "Weit entfernt davon, sich etwa erst langsam aus dem Kerker einer in sich verschlossenen Subjektivität durch schwierige Schlußfolgerungen herauszutasten, um eine jenseits seiner liegende, immer gefährdete und fragwürdige «Wahrheit an sich» zu erobern, findet sich das Subjekt immer

2.2.2. La formación como servicio abre más verdad

El conocimiento, en el primer acto de su nacimiento, es servicio. Comienza por lo opuesto de lo que parece ser su propiedad fundamental: el "ordenar que juzga"²⁶¹. Comienza "obedeciendo", pues su "receptividad lo condena a trabajo forzado", "trabajo proletario"²⁶². Balthasar pone así de manifiesto la necesidad del trabajo fenomenológico para conquistar la propia libertad, en oposición a una supuesta "existencia aristocrática" que permitiría al sujeto un libre entrar en contacto con las cosas cuando le placiera.

Este trabajo consiste en aprender a comprender las palabras sensibles como revelación de un contenido espiritual.

*(El sujeto) aprende a comprender las palabras sensibles como expresión de un contenido espiritual, a leerlas como significado y revelación de un sentido que habita en el interior del signo y, en la medida en que sobre-abarca con la mirada de este modo (que describiremos luego con más precisión) la distancia y la relación entre expresión y condición de expresado, logra la medida del objeto y con esto su verdad*²⁶³.

Balthasar habla de "revelación", la cual siempre implica que se mantiene el misterio como misterio en la tensión irreductible entre fondo y forma: lo que se revela es una "Gestalt".

schon mitten in der reichsten Fülle der «Wahrheit an sich» vor und hat diese Wahrheit nur zu ergreifen und in der verarbeitenden Leistung dabei sich selbst zu gestalten, um sie auch in eine «Wahrheit für sich» -für das Subjekt nämlich- zu verwandeln" (W pág. 66).

²⁶¹ "richtendes Ordnen" (W pág. 66). La edición italiana traduce "giudicare e ordinare" que es lo propio del sabio en Santo Tomás (Cfr. SCG 1, Prol. 1; 2, 24; 3 SN 34, 1 4c; I-II 57, 2c).

²⁶² W pág. 65.

²⁶³ "Es lernt die sinnlichen Worte als Ausdruck eines geistigen Inhalts verstehen, sie als Bedeutung und als die Offenbarung eines dem Zeichen innewohnenden Sinnes zu lesen, und indem es auf diese (noch näher zu schildernde) Weise den Abstand und die Beziehung zwischen Ausdruck und Ausgedrücktheit überblickt, gewinnt es das Maß des Objekts und damit seine Wahrheit" (W pág. 67).

En este trabajo se da la simultánea conformación del yo y del mundo²⁶⁴.

Estas medidas están ya impresas ("species impressa") por su receptividad en su ámbito interior, y son transformadas por su espontaneidad (como "intellectus agens") en medidas conscientes mensurables, de acuerdo a la medida propia de la autoconciencia ("species expressa"). En este primario ser medido el sujeto por las cosas y en el subsiguiente medir el sujeto su propia medida y la medida de las cosas, se forman simultáneamente el mundo y el yo. Mientras que el yo se configura y se mide conscientemente las medidas intro-configuradas de las cosas, alcanza su propia medida, adquiere su proporción y estructura interior como una estatua bajo los golpes de martillo que vienen desde afuera, y también como una masa informe que se cristaliza y se estructura interiormente²⁶⁵.

Los contenidos y las formas de la verdad, por una parte, le son proporcionadas al sujeto (lo penetran) desde fuera ("eingestalten") -por experiencia y tradición- y, por otra parte, él se las configura ("angestalten") conscientemente por la valoración y la medida personal con que mide todo el material de verdad según su propio criterio de medida²⁶⁶.

En la medida en que la "formación" ("die Bildung") progresa, "coinciden" ("decken") cada vez más la verdad del mundo y la verdad personal:

²⁶⁴ Cfr. A I págs. 210 ss.

²⁶⁵ "Diese Maße sind ihm durch seine Rezeptivität je schon in seinen inneren Raum eingedrückt (*species impressa*) und werden durch seine Spontaneität (als *intellectus agens*) in bewußte, an seinem eigenen Maß des Selbstbewußtseins meßbare Maße verwandelt (*species expressa*). In diesem primären Gemessensein des Subjekts durch die Dinge und dem nachfolgenden Messen des Subjekts seines eigenen Maßes und des Maßes der Dinge bilden sich gleichzeitig die Welt und das Ich. Indem das Ich die ihm eingestalteten Maßstäbe der Dinge sich bewußt angestaltet und anmißt, gewinnt es sein eigenes Maß, erhält es seine innere Struktur und Proportion, wie eine Statue unter den von außen andringenden Hammerschlägen, und zugleich wie eine formlose Masse, die sich innerlich kristallisiert und durchstrukturiert" (W pág. 67).

²⁶⁶ W pág. 67.

En su experiencia creciente, el sujeto se hace cada vez más mundiforme pues, simultáneamente, cada vez se forma en él más verdad del mundo. Pero a su vez, precisamente porque la imagen del mundo se hace cada vez más personal, la medida de la autoconciencia, fundada en el conocimiento, se hace cada vez más englobante y perfecta²⁶⁷.

Con este párrafo se comprende el título Verdad del mundo y el camino seguido por Balthasar que a la vez que despliega todas las tensiones necesarias para comprender la verdad mundana, va profundizando en el polo de la verdad personal.

Cuanto más se comprende el sujeto como una parte del mundo, y por la creciente formación estalla la estrechez de su subjetividad juvenil ocupada en sí misma, para incluirse dentro del sentido total de las cosas, tanto mayor derecho tiene de pronunciar también su propia palabra rectora y creadoramente configuradora en la formación de la verdad mundana²⁶⁸.

2.2.3. Formación como creatividad

El aporte creativo del sujeto no tiene nada que ver con la voluntad de poder:

²⁶⁷ "Das Subjekt wird in seiner wachsenden Erfahrung immer weltförmiger, denn immer mehr Wahrheit der Welt wird ihm eingebildet. Gerade darum wird aber umgekehrt auch das Weltbild immer persönlicher, weil der Maßstab des Selbstbewußtseins, der in der Erkenntnis angelegt wird, immer umfassender und ausgebildeter wird" (W pág. 68).

²⁶⁸ "Je mehr das Subjekt sich selbst als einen Teil der Welt versteht und durch wachsende Bildung die Enge seiner jugendlichen, auf sich selbst bedachten Subjektivität sprengt, um sich in den Gesamtsinn der Dinge einzuordnen, um so größeres Recht erhält es auch, sein eigenes, richtendes und schöpferisch gestaltendes Wort in der Bildung der weltlichen Wahrheit mitzusprechen" (W pág. 68).

*La contribución creativa del sujeto formado a la verdad no será jamás una contribución arbitraria derivada únicamente de los intereses y fines de su angosta subjetividad*²⁶⁹.

Siempre está ligado a la disponibilidad servicial a que lo fuerza su naturaleza receptiva. La primera lección que la existencia imparte al sujeto "es la de la entrega ("die Hingabe")", puesto que el "apetito de conocer" se despierta "después que ha comenzado la función asuntiva ("die aufnehmende Funktion") con la representación desinteresada de la verdad ajena"²⁷⁰.

Este punto es capital para entender la posición de Balthasar, puesto que lleva a fondo lo que significa "receptividad", lo que implica "dejar ser" al ser, permitiendo que las cosas se manifiesten. Si no se concibe el "deseo" de conocer como un deseo de servicio, aunque se acepte el carácter receptivo del conocimiento y la necesidad de lo "otro" (lo objetivo) para que el conocimiento se ponga en acto, la receptividad queda anulada en cuanto tal. El sujeto es receptivo sólo para apoderarse inmediatamente, dentro de su estructura -idealista, trascendental o temporal- de lo que ha recibido. El apetito de conocer subsume al conocer mismo. Balthasar introduce la receptividad en el apetito mismo de conocer, poniendo el acento en ese "de conocer"... lo otro: es decir, introduce el aspecto receptivo en el movimiento cognoscitivo mismo. La mediación servicial modifica a cada paso la dinámica del conocimiento desenmascarando la voluntad de dominio -que siempre acecha al que conoce- y oponiéndole la libertad del servicio.

La segunda lección que la existencia imparte al sujeto es que "la entrega abre ("eröffnet") para el sujeto más mundo y aporta más verdad que cualquier comportamiento interesado, en el que se percibe lo que uno escucha con gusto y no lo que es en sí y lo que es verdadero"²⁷¹.

Balthasar interpreta la relación entre naturaleza (el sujeto se ve constreñido a entregarse a las cosas) y libertad (el sujeto ratifica lo involuntario voluntariamente) con el ejemplo de la concepción de un

²⁶⁹ "Der schöpferische Beitrag des gebildeten Subjekts zur Wahrheit wird nie ein willkürlicher, bloß den Interessen und Zwecken einer engen Subjektivität entstammender sein" (W pág. 68).

²⁷⁰ W pág. 68.

²⁷¹ W pág. 68.

hijo: el hombre y la mujer que quieren libremente tener un hijo "deben sujetarse a las leyes naturales que se sustraen a su voluntad"²⁷².

En el inicio del acto de conocimiento no hay ninguna libertad absoluta -que, en sentido fichteano, se contrapondría un no-yo para realizarse-, sino una libertad al servicio de la naturaleza.

*La condición de creado del sujeto finito se manifiesta precisamente con la máxima agudeza en el hecho de que ya está en actitud de servicio antes de haber despertado en general como sujeto para sí mismo. Sirviendo despierta y siempre despertará en la medida en que sirva en el olvido de sí mismo. Por más ampliamente resonantes que puedan parecer al sujeto sus espacios, permanecen vacíos y estériles si las cosas no los pueblan y ellos no alcanzan a configurarse trabajando con ellas. Pero el sujeto no necesita inquietarse por su propio pertrechamiento: este surge como espontáneamente al mismo tiempo que el sujeto cumple su trabajo servicial en el mundo. Como espíritu sólo tiene que afirmar contribuyendo a realizarlo, el movimiento en el que se encontró puesto como naturaleza*²⁷³.

3. La doble configuración de la verdad

En "La doble configuración de la verdad", Balthasar adelanta una síntesis del tema del mundo de las imágenes, que desarrollará ampliamente en "Verdad como misterio". En el mundo de las imágenes está el "punto medio", donde el sujeto y el objeto están "abiertos primordialmente el uno al otro"²⁷⁴. Es decir, Balthasar sigue siempre al ser en su movimiento manifestativo allí donde se manifiesta y se devela efectivamente. La perspectiva desde la cual describe "La doble configuración de la verdad" es aquí la de la unidad. En el conocimiento se da una indisoluble unidad entre sujeto y objeto, y en el sujeto entre

²⁷² W pág. 69.

²⁷³ "Die Kreativität des endlichen Subjekts bekundet sich vielmehr am schärfsten darin, daß es schon am Dienst ist bevor es überhaupt als Subjekt zu sich selber erwacht. Dienend erwacht er und wird immer in dem Maß zu sich erwachen, als es in Selbstvergessenheit dient. So weithin hallend die innern Räume des Subjekts diesem scheinen mögen, sie bleiben leer und unfruchtbar, wenn sie nicht von den Dingen bevölkert werden und durch die Arbeit an ihnen Gestalt gewinnen" (W pág. 69).

²⁷⁴ W pág. 144.

receptividad y espontaneidad. Pero esta unidad "a pesar de su carácter de manifiesta ("Offenbarkeit") es un misterio impenetrable"²⁷⁵. "La unidad de la unidad misma" sólo puede ser captada "en un movimiento"²⁷⁶ que va de un polo al otro, pues las tensiones polares en que se estructura el ser finito -y su verdad- son irreductibles. Cuando el pensar se mantiene "en eterno movimiento en torno al misterio que (las polaridades) revelan", el ente muestra "siempre «más» que lo que quien conoce espera"²⁷⁷. En este marco se debe interpretar lo que Balthasar dice sobre la unidad y la doble "Gestalt" de la verdad:

Por la indisoluble conjunción (solidaridad) de lo receptivo y de lo espontáneo en el conocimiento, la relación entre sujeto y objeto, y con ello también la verdad, reviste una particular bilateralidad. (...) Esta bilateralidad adquiere aquí un nuevo aspecto, y es posible designar a las dos configuraciones parciales de la verdad con nombres nuevos e importantísimos²⁷⁸.

3.1. Unidad de la verdad

Balthasar afirma y describe en primer término la unidad de la verdad. Partiendo de la unidad entre lo que se devela y lo develado, considera la unidad entre lo conocido y el cognoscente desde las perspectivas de la espontaneidad y de la receptividad

3.1.1. Unidad entre la imagen sensible y su intuición

La imagen sensible y su intuición "configuran" ("bilden") una unidad perfecta...:

En la cual la cara receptiva y la cara espontánea de la imaginación, la eficiencia del objeto en el interior de la esfera

²⁷⁵ W pág. 173.

²⁷⁶ W pág. 174.

²⁷⁷ W pág. 174.

²⁷⁸ "Durch die unlösliche Verbundenheit des Rezeptiven und des Spontanen in der Erkenntnis bekommt das Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt und damit auch die Wahrheit eine seltsame Doppelseitigkeit. (...) Erhält sie hier ein neues Gesicht, und die beiden Teilgestalten der Wahrheit können mit neuen und weittragenden Namen bezeichnet werden" (W pág. 73).

del sujeto y la eficiencia del sujeto como reproducción creativa del estímulo del objeto, se equilibran²⁷⁹.

La imagen sensible es un misterio en el que el contacto entre sujeto y objeto es tan íntimo que no puede expresarse en palabras adecuadas ("nadie puede expresar en palabras adecuadas cómo ve el rojo y cómo gusta lo dulce")²⁸⁰.

El "sentido" de lo que el objeto expresa en el ámbito sensible del sujeto, por una parte, no puede encontrarse sino en la expresión, en el fenómeno mismo, y por otra parte, el hecho de que el sujeto se abra paso, a través de la expresión, hasta lo que se expresa, se debe a que "la sensibilidad del sujeto no está cerrada en sí ("in sich geschlossen"), sino que se halla en el interior del ámbito cognoscitivo total espiritual, del cual es una parte"²⁸¹. La imagen es, pues, "interpretable" ("deutbar") como expresión del objeto que no aparece, "dentro de este ámbito espiritual, cuya esencia es el ser autoconsciente, y por tanto la unidad del ser que se capta a sí misma"²⁸².

Balthasar no opondría ni identifica autoconciencia y ser sino que cuando habla de "ser autoconsciente" se sitúa ante el misterio de la unidad que se da entre ser y pensar en el ser autoconsciente (que ya es "persona" concreta y única, y no mera "subjetividad"). Esta unidad tiene que ser pensada bipolarmente, teniendo en cuenta la espontaneidad y la receptividad en la relación subjetivo-objetiva.

3.1.2. Unidad de la verdad desde la perspectiva de la espontaneidad

De la fuerza del espíritu autoconsciente, en cuanto es una fuerza común, sintética, que funda la unidad porque funda el sentido, fluyen "las tres síntesis: de la visión, de la esencia o concepto y de la existencia"²⁸³. A partir de la unidad del ser autoconsciente, el sujeto puede "captar conjuntamente la imagen extensa sintéticamente como algo unitario y fundar, a partir de esto, la «unidad de la visión» ("die

²⁷⁹ "In der sich die rezeptive und die spontane Seite der Einbildungskraft, die Leistung des Objekts innerhalb der Sphäre des Subjekts und die Leistung des Subjekts als schöpferische Reproduktion der Anregung des Objekts die Waage halten" (W pág. 70).

²⁸⁰ W pág. 70.

²⁸¹ W pág. 70.

²⁸² W pág. 70.

²⁸³ W pág. 71.

Anschauung"). Gracias a su conocimiento inmediato de la relación entre significado interior y expresión exterior sensible (que se da por ejemplo en la relación entre su palabra interior y su palabra manifestada), el sujeto "es capaz de proporcionar, por encima y más allá de la imagen apropiada en la visión, la unidad de un sentido interior y espiritual, la unidad de una relación esencial de conjunto ("Wesenszusammenhang"): la «unidad del concepto»²⁸⁴. En tercer lugar, gracias a que en su ser autoconsciente experimenta la "unidad del ser existente" (y esto originariamente en la analogía y la distancia interior entre su propio ser y el ser Absoluto), el sujeto es capaz de adjudicar a la relación esencial de conjunto, contemplada en la imagen, también una existencia objetiva, independiente del pensamiento: funda la «unidad del ser-ahí»²⁸⁵.

Balthasar no "funda" el ser a partir de la autoconciencia, sino que muestra el proceso en el que el ser se manifiesta y el pensar afirma y configura (adjudica), en distintos grados, su unidad, y en ese sentido "la funda".

3.1.3. Unidad de la verdad desde la perspectiva de la receptividad

Lo que puede parecer una "eficiencia soberana, puramente creativa del conocimiento" hay que "atribuirlo también igualmente a la receptividad de la capacidad cognoscitiva"²⁸⁶. Pues, por una parte, "la unidad del ser autoconsciente" no se actúa sino "a partir del fundamento del estímulo, que surge del objeto, de la fuerza imaginativa sensible", y por tanto, a partir de un "proceso natural"²⁸⁷, que no depende de la decisión "espontánea" del sujeto.

Por otra parte:

*El ser develado y captado en la autoconciencia no es de ninguna manera sólo el ser del espíritu, sino expresamente el ser en total, y por tanto, con igual inmediatez, el propio ser y el ser del mundo exteriormente existente*²⁸⁸.

²⁸⁴ W pág. 71.

²⁸⁵ W pág. 71. En la primera edición Balthasar había puesto "die Einheit des Seins" y en la segunda corrige poniendo "die Einheit des Da-Seins".

²⁸⁶ W pág. 71.

²⁸⁷ W pág. 71.

²⁸⁸ "Das im Selbstbewußtsein enthüllte und ergriffene Sein keineswegs nur das eigene Sein des Geistes ist, sondern ausdrücklich das Sein im ganzen, also gleich unmittelbar das Selbstsein wie das Sein der außerhalb existierenden

Cuando Balthasar habla de una "fundamentación espontánea del sentido y del ser"²⁸⁹, no hay que interpretarlo como si el sujeto invistiera con algo suyo al objeto, sino como una "atribución" de lo que originariamente le corresponde. El objeto conserva su carácter misterioso aun en la autoconciencia del sujeto. La "interpretación" de la "unidad de la visión" como "unidad de sentido" y con esto como "unidad del concepto o esencia" es una interpretación que "adivina" un significado espiritual en lo sensible. Balthasar utiliza el concepto de "adivinación creadora" en oposición a "visión inmediata", puesto que si no, no sería posible el error. Pero esta adivinación es provocada y "exigida categóricamente" por la imagen misma²⁹⁰.

Para interpretar lo que Balthasar quiere significar cuando habla del "establecimiento de la existencia" por parte del sujeto, también hay que tener en cuenta que está pensando desde la perspectiva de la unidad.

El sujeto "tiene la verdad del objeto en sí mismo, incluida simultáneamente ("eingeschlossen") en la unidad de su propia medida, de su ser autoconsciente"²⁹¹.

Esto significa, por una parte, que se da una "identidad" entre el cognoscente y lo conocido, en cuanto que "mediante la palabra sensible se vuelve audible la palabra esencial del objeto, y esto por medio de la palabra pronunciada por el sujeto ("verbum mentis")"²⁹². Estas dos palabras "coinciden", se "cubren" y en esta "coincidencia-cobertura" ("Deckung") "el sujeto es capaz de tomar la medida del objeto, la medida de lo que es y de su ser-ahí"²⁹³.

Por otra parte, en la unidad entre cognoscente y conocido se da "un definitivo estar uno enfrente del otro" ("Gegenüberstehen"), pues "en el ser autoconsciente lo conocido está presente «como» conocido y no como cognoscente"²⁹⁴.

El concepto de "estar enfrente" ("Gegenüberstehen") caracteriza lo más propio del objeto, que no es mero "obiectum" (lo arrojado adelante por el sujeto), sino "ser-para-sí" que está enfrente como lo otro,

Welt" (W pág. 71).

²⁸⁹ W pág. 71.

²⁹⁰ W pág. 72.

²⁹¹ W pág. 73.

²⁹² W págs. 72-73.

²⁹³ W pág. 73.

²⁹⁴ W pág. 73.

con su propio misterio, que no se agota en la representación que de él se hace el sujeto²⁹⁵.

3.2. Bilateralidad de la verdad

Dada la unión indisoluble entre la receptividad y la espontaneidad, la verdad -como relación entre sujeto y objeto- se muestra en una doble "Gestalt". Balthasar pone ahora de manifiesto dos actitudes que hacen a la formación del cognoscente, fundadas en su concepción de la espontaneidad como puesta al servicio de la receptividad: la justicia y el amor.

3.2.1. Configuración de la verdad como justicia: actitud fenomenológica

El cognoscente pone a disposición del objeto su "esfera interior", la estructura de su subjetividad, para que el objeto se despliegue en ese ámbito espiritual superior²⁹⁶.

Dado que "la verdad como medida del ser es la expresión de aquello que es"²⁹⁷, la actitud primordial del que conoce es afirmar "lo que es", la realidad. Su voluntad es una "voluntad de objetividad perfecta" y tiene que "ofrecerse" al objeto de modo tal que este pueda mostrarse con la mayor fidelidad ("Treue") posible²⁹⁸, evitando iniciar el conocimiento con prejuicios apriori -sin teorías previas, ni acerca del objeto ni acerca de sí mismo.

A quien conoce debe serle también indiferente cuál sea el medio en que el objeto se expresa: si subjetivo o no. Si a causa de la subjetividad del medio en que el objeto aparece, y que no puede dejar de influir sobre el "modo" del aparecer, el sujeto considera como subjetivo aquello mismo que aparece en ese medio, y lo resolviera, por ejemplo, en formas subjetivas apriori de la intuición y de la donación de configuración espiritual, se acercaría a la manifestación del objeto con un prejuicio tan

pesado que le quitaría a este la posibilidad de ofrecerse y exteriorizarse de un modo originario²⁹⁹.

Balthasar describe cómo el objeto, introducido en el ámbito espiritual del sujeto, y co-configurado por este, manifiesta recién entonces todo su misterio. Sin este espacio desinteresado del sujeto el objeto no devela su esencia más profunda. Con esta concepción se mantiene el misterio de la trascendencia del objeto en la inmanencia misma de la autoconciencia.

El nombre de esta actitud es el de "justicia". Hacer justicia a lo que se manifiesta es una característica esencial de la "fenomenología"³⁰⁰ balthasariana. La verdad a la que se hace justicia es la "verdad en totalidad" -subjetivo-objetiva-, integralmente considerada y no una verdad "objetiva" en cuanto "abstractamente" opuesta a la subjetividad³⁰¹.

3.2.2. Configuración de la verdad como amor: actitud creativa

Pero el cognoscente pone a disposición del objeto, no sólo su estructura cognoscitiva sino también "su esfera espiritual más íntima, es decir la esfera de lo más personal"³⁰². Y esto es un acto libre de amor que el objeto -que puede ser otra persona- no "tiene derecho" a exigir. La condición de estar "entregado" al objeto, teniendo que ponerse a su disposición servicial para acogerlo como objeto, al volverse entrega libre, se sublima en amor espiritual. Cuando alguien libre se pone a disposición de otro, este resulta "obligado" por este don.

El objeto, al entrar en la luz de una autoconciencia espiritual, adquiere una "unidad que reside esencialmente «por encima y más allá»

²⁹⁹ "Für den Erkennenden soll es zunächst auch gleichgültig sein, in welchem Medium das Objekt sich ausspricht: ob dieses Medium ein subjektives ist oder nicht. Würde er auf Grund der Subjektivität des Mediums, in dem das Objekt erscheint, und das nicht ohne Einfluß auf die Weise des Erscheinens bleiben kann, das im Medium Erscheinende selbst als subjektiv betrachten, es zum Beispiel auf subjektive apriorische Formen der Anschauung und der geistigen Gestaltgebung zurückzuführen und darin auflösen, so wäre er mit einem so massiven Vorurteil an die Erscheinung des Objekts herantreten, daß er ihm damit schon die Möglichkeit abgesprochen hätte, sich selber ursprünglich zu äußern und darzustellen" (W pág. 74).

³⁰⁰ W pág. 74.

³⁰¹ W pág. 74.

³⁰² W pág. 75.

²⁹⁵ Cfr. M. HEIDEGGER, *Der Satz vom Grund*, Pfullingen, 1958², págs. 138-141.

²⁹⁶ W pág. 75.

²⁹⁷ W pág. 73.

²⁹⁸ W págs. 73-74.

de la unidad que se expresa sólo imperfectamente en el respectivo estado de «morphe». Unidad que se redondea en la conexión del mundo y que tiene finalmente su originario cumplimiento en la idea creadora de Dios³⁰³.

La palabra espiritual, ("verbum mentis") en la que este sentido y este ser del objeto se expresa, es algo más que un mero calco de la desnuda facticidad del objeto. Sólo gracias al sujeto puede el objeto tener experiencia de su sentido definitivo, sentido que, inclusive, sólo se consume en el ámbito superior y espiritual del sujeto. En el espejo creador del sujeto se le ofrece al objeto la imagen de lo que él es, de lo que puede ser y de lo que debe ser. Esta acción creadora es una acción del amor³⁰⁴.

Esta actitud de amor, que con su mirada creadora ayuda al objeto a lograr su verdad ideal, está presente ya en la actitud de justicia, en cuanto que "el deseo de servicio a la verdad implica y presupone una actitud de desinterés"³⁰⁵.

La rigurosa justicia, postulada por la verdad, no sería posible sin este aspecto, que desde siempre supera y atempera la justicia, y en diversos grados y modos la eleva y la instala en una esfera superior³⁰⁶.

³⁰³ W pág. 76.

³⁰⁴ "Das geistige Wort (verbum mentis), in dem dieses Sinn und Sein des Objekts ausspricht, ist mehr als ein bloßer Abklatsch der nackten Faktizität des Objekts. Nur vom Subjekt kann das Objekt seinen abschließenden Sinn erfahren, der sich ja erst im überlegenen geistigen Raum des Subjekts vollendet. Im schöpferischen Spiegel des Subjekts wird ihm das Bild dessen entgegengehalten, was es ist, was es sein kann und sein soll. Diese schöpferische Tat des Subjekts hat mit einer bloßen Haltung der Gerechtigkeit nichts mehr gemeinsam, sie ist vielmehr eine vom Objekt nicht erzwingbare Tat der Liebe" (W pág. 76).

³⁰⁵ W pág. 77.

³⁰⁶ "Die strenge Gerechtigkeit, die in der Wahrheit erforderlich ist, wäre nicht möglich ohne dieses Moment, das immer schon die Gerechtigkeit überragt, temperiert und in verschiedenen Graden und Weisen in eine höhere Sphäre emporhebt und einbaut" (W pág. 77).

Fiel a su seguimiento del carácter manifestativo del ser, en el fenómeno del "siempre más" y del "hacia arriba", Balthasar describe ese "hacia arriba", que se da en la mirada amorosa, como el fundamento de la actitud fenomenológica³⁰⁷.

Una vez que el objeto se ha situado, sin perder su misterio, en el ámbito de la libertad personal, es necesario pasar por una descripción de la verdad como libertad, pues desde esta perspectiva se develan nuevos aspectos de la verdad, tanto para el objeto como para el sujeto.

La doble configuración de la verdad en las actitudes de justicia (actitud fenomenológica) y amor (actitud configuradora de la idealidad del objeto desde la perspectiva de la mirada misericordiosa de Dios), abre el análisis al problema de la verdad como misterio y de la verdad como libertad. Antes de afrontar fenomenológicamente el misterio del conocimiento en el punto medio de las imágenes -cuyo centro está en "la palabra"- y de la verdad como situación, Balthasar pone, mediadoramente, el capítulo de la verdad como libertad. El objeto ha sido situado en el ámbito del sujeto, sin perder objetividad, pero antes de analizar el objeto mismo en este nuevo ámbito, se debe situar el ámbito espiritual como libertad.

³⁰⁷ Balthasar adelanta aquí su interpretación de la verdad como participación, mostrando que la actitud de amor es participación en "la mirada misericordiosa de Dios" (W pág. 78). A nosotros nos basta por ahora con señalar que esta actitud de amor pertenece a la esencia de la fenomenología.