

Autor / Author**GRANADOS, Carlos**

Facultad de Teología de la Universidad Eclesiástica San Dámaso

carlosgranados@dcjm.org

RECIBIDO / RECEIVED 3 de abril de 2017

ACEPTADO / ACCEPTED 26 de abril de 2017

PÁGINAS / PAGES De la 137 a la 143

ISSN / ISSN 2386-2912

El corazón y la palabra: claves para una regeneración sapiencial de la formación

The heart and the word: keys for a sapiential regeneration of formation

El artículo pretende responder a las siguientes preguntas: ¿Cómo se hace un hombre sabio? ¿De qué modo la Sabiduría penetra en su corazón y lo va conformando poco a poco con sus manos de artista? ¿Qué dificultades encuentra el hombre de hoy para dejarse conformar por estas manos? Se recuerdan, en primer término, algunas de las dificultades mayores que encuentra el hombre moderno en este camino hacia la sabiduría. La actual coyuntura ha supuesto, ciertamente, la quiebra de una serie de prácticas formativas y de fundamentos esenciales. Pero ha tenido el efecto positivo de obligarnos a replantear las preguntas clave de la educación, a repensarla. Tras describir brevemente algunas de las dificultades, el artículo propone, finalmente, algunos caminos para el replanteamiento.

#corporeidad #corazón #formación #sabiduría.

The article aims to answer the following questions: How to become a wise man? In what way does Wisdom penetrate his heart and shape it little by little with his artist's hands? What difficulties does today's man find in allowing himself to be shaped by these hands? In the first place, we recall some of the major difficulties that modern man encounters in his path towards wisdom. The current situation has certainly meant the bankruptcy of a series of training practices and essential foundations. But it has had the positive effect of forcing us to rethink the key questions of education, to rethink it. After briefly describing some of the difficulties, the article proposes, finally, some paths for rethinking.

#corporeity #heart #education #wisdom.

1. Diagnóstico

1.1. Romano Guardini y el "límite" formador

Hace ya algunos años Romano Guardini hizo un diagnóstico cabal de la situación del mundo contemporáneo en lo que al campo de la "formación humana" se refiere (Guardini 2003: 354-

366). Creo que sus intuiciones siguen teniendo validez hoy día. De hecho, el planteamiento de Guardini conduce a la urgencia de reconfigurar el modo en que se puede generar una formación humanística, una sabiduría de lo humano.

La cultura antigua, decía Guardini, se fundaba en el concepto de lo "limitado", de la "figura", de la "definición", también del pequeño grupo de personas decisivas, de ámbitos vitales limitados, de tareas bien acotadas. De ahí el concepto central de "medida", que implica una actitud de piedad frente a los poderes del destino. Lo "infinito" era un sinónimo de barbarie. El cristianismo aportó desde luego una nueva medida de lo humano. La medida de Dios. Pero era una medida encarnada. No suponía, de ningún modo, la ruptura de toda medida, de toda "figura" de lo humano; sino, al contrario, la asunción de una muy concreta: la del Hijo de Dios encarnado.

A partir de la Modernidad, sin embargo, aparecen no sólo números y dimensiones más grandes que determinan la existencia humana, sino que aparece el concepto de lo "infinito" o, para expresarnos más exactamente, de lo que no tiene fin, de lo "no-delimitable", que cobra una significación cada vez mayor, decisiva podríamos decir. Este factor de la "indelimitabilidad" conforma la imagen de nuestro tiempo. Se percibe en algunos síntomas:

-En primer lugar, la aparición de la "masa", ese fenómeno que ya Ortega y Gasset definió con tanta clarividencia en su conocida obra *La rebelión de las masas*.

-Luego también, la reivindicación del sujeto "indefinido", sin figura en el campo de las pertenencias, sin figura sexual; el sujeto amorfo y líquido, capaz de configurar su cuerpo y su afectividad sin ninguna medida previa, defendido por la ideología de género, como ha destacado en su último ensayo Kuby (2017).

-Está, además, la multiplicación de los "no-lugares", de espacios sin figura (como el supermercado, el aeropuerto, la estación de tren...) en los que el hombre no puede habitar, pero en los que cada vez hemos de pasar más tiempo. Así, por ejemplo, los definió el antropólogo francés Marc Augé en un libro titulado *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Si un lugar se caracteriza por una identidad, por unas relaciones y por una historia, un espacio que no puede definirse ni como espacio de identidad ni como espacio relacional ni como espacio histórico será un "no-lugar".

Y, en fin, el avance de la técnica, los logros técnicos, que despiertan la sensación de que no hay un solo objetivo que no sea posible cumplir mediante un esfuerzo lo suficientemente resuelto y prolongado. Al hombre moderno ni el cuerpo, ni el tiempo le parecen ya significar ningún tipo de "límite". Pero ese hombre estará des-ligado, des-vinculado y por tanto perdido y desorientado en el mundo.

Ha desaparecido, en fin, el concepto de "figura", que era clave para el hombre antiguo. Ese concepto implicaba una "medida" y un "límite formador", un límite que educaba, que hacía accesible una sabiduría de vida. Esa figura se podía *captar sensorialmente*, ofrecía un orden y espacio para *habitar*, ofrecía también una posibilidad de contemplación, y servía como base para una *actividad formativa*. A medida que el factor de lo "indelimitado" se impone y se convierte en elemento determinante de la comprensión del mundo, a medida que se convierte en instrumento para un progreso sin fronteras, la "figura" desaparece. Queda sustituida por la *abstracción*. El ser se reduce en buena parte a fórmulas y signos. Se pierde la mediación de las cosas, se pierde la "sacramentalidad". La contemplación cede su lugar al planteamiento de objetivos, a la planificación que prescinde de inviabilidades, a la praxis que se niega a retroceder ante nada imaginable.

Dostoevsky ha ilustrado maravillosamente este proceso en su parábola del palacio de cristal, narrada en *Crimen y Castigo* y en sus *Memorias del subsuelo*. Al hombre del subsuelo le proponen vivir en un palacio absolutamente transparente, en el que todo sea visible, por dentro y

por fuera. Ese palacio representa un espacio en el que vida pública y vida privada se identifican plenamente. Pero en el que también desaparece toda figura personal. La vista, en tal palacio, alcanzaría, sin límites de muros ni mobiliario, hasta el infinito. Pero la vida, en un palacio tal, se demuestra imposible. Dostoievsky lo vio con clarividencia: el hombre necesita la “figura”, la “sacramentalidad”. No busca la pura transparencia. Le es necesario el límite formador, la ley que educa y da forma a sus acciones, el hogar que da forma a sus relaciones familiares, la semana que regula y da un límite y una regulación a su tiempo.

1.2. La pérdida de la “figura” en la “nueva pedagogía”

Un paso más radical en esta *pérdida de la figura formativa* a la que tiende la modernidad, es el que ha dado la “nueva pedagogía”, tal como la presenta Inger Enkvist (cfr. 2011)¹. Perder la “figura” lleva a perder el “contenido” de la formación y a centrarlo todo en el “método”. Y esto es lo propio de la nueva pedagogía. Nuestras escuelas y nuestros ámbitos universitarios se han visto asaltados por estas tendencias. Hay dos claves para Enkvist de esta revolución que se ha producido en materia educativa; dos claves que podrían explicitarse en forma casi de lemas publicitarios.

El primer lema es “prohibido prohibir”. La afirmación de que en materia educativa no hay límites, la plena expresión de la autonomía y de la necesidad de no corregir, de dejar que el niño se desarrolle espontáneamente. Se confunde así creatividad con espontaneidad; prohibición con trauma; límite con truncamiento de la libertad.

El segundo lema es “aprender a aprender”. Con esto, la “nueva pedagogía” afirma que en la educación no se trata de aprender contenidos ni materias, sino solo métodos, tácticas de aprendizaje. Se pasa del contenido al método, del aprendizaje a la adquisición. De aquí la denuncia de varios profesores en Francia ante una paradoja: cada vez se le pide al profesor más evaluación y menos enseñanza. Se le pide continuamente que evalúe, pero se le prohíbe enseñar. Es como un médico al que se le pide diagnosticar, pero no tratar. Se ha perdido la enseñanza de contenidos; pero se ha aumentado exponencialmente lo que se llama “evaluación”. Se evalúa como información (para el profesor, para el ministerio...), como verificación de un método, como estadística comparativa, pero no con la finalidad de transformar o cambiar al niño, no con una finalidad propiamente pedagógica.

2. Una nueva perspectiva

¿Cómo escapar a estos planteamientos? ¿Es posible regenerar el deseo de sabiduría, el deseo de esa luz que hace ver la luz? Lo que Guardini planteaba en su tiempo era volver a recobrar el sentido de la “medida”, de la “figura”, de la “sabiduría”, que sabe ver el todo en el fragmento, recuperar el sentido de lo sacramental. Se trata, en el fondo, de adentrarse en un modo de “conocimiento integral”, según el título de una conocida obra de Marko Rupnik (2013). Y esto, frente al afán de la técnica que ha perdido esa relación, que ha perdido la medida, que ha perdido la figura y se afana en un *faciendum*, en lo que se debe hacer, dominado por lo inconmensurable.

1/ Puede consultarse también C. Granados y J.A. Granados, su libro *Educación, ¿quién es el protagonista?* (Madrid 2017).

El punto de vista del saber es diverso. Propongo, por ello, a continuación, dos puntos de partida nuevos que pueden ayudar en este camino: partir del corazón y partir de la Palabra; partir, diríamos, de la carne y del Verbo, llamados a dialogar entre sí.

2.1. Partir del corazón

Partir del corazón para conocer al hombre es superar tanto el emotivismo, que reduce la vida afectiva a sentimientos incontrolados sin un *logos*, como el racionalismo, que todo lo quiere comprender desde la pura razón analítica². Partir del corazón es comprender que afecto e inteligencia están íntimamente relacionados. Esto supone un planteamiento antropológico nuevo. Desde la atalaya del "corazón" (entendido en el marco de la antropología bíblica y cristiana), se supera un intelectualismo que reduce todo a las razones: "el corazón tiene razones que la razón no entiende" (Pascal). La perspectiva del corazón nos ofrece una unidad, porque allí se encuentran cuerpo y espíritu: "allí lo impulsivo se hace espiritual y el espíritu se encarna", dice Romano Guardini (1989: 54). En su corazón, además, el hombre nunca está solo, se encuentra continuamente con presencias interiores y por ello hablar de "corazón" es hablar de relaciones, es hablar de la "concordia". El corazón es, a la par, un lugar misterioso. Dice la Escritura: "El corazón humano, ¿quién lo comprenderá?" (Jer 17,9). En el corazón el hombre se encuentra con una medida nueva, con un misterio que le acerca al misterio de Dios: "Yo, el Señor, escudriño la mente, que pruebo el corazón, para dar a cada uno según su camino" (Jer 17,10); pero no es la medida del absoluto, desvinculado; sino la medida del Dios que se revela en la historia, que da una ley, que, en la etapa final de la historia, se ha encarnado: es la "medida formativa" que en el Antiguo Testamento se llama *torá* y en el Nuevo *kerigma* y evangelio.

Tomando como punto de partida el corazón, se puede superar el "emotivismo". El "emotivismo" es fruto maduro de una visión desvinculada del hombre, en la que el afecto campa absolutizado, desmedido, al margen de todo *logos*. En este pasado Año de la Misericordia, en el que tan importante ha sido hablar del corazón, hemos perdido quizás una ocasión magnífica para superar una visión "emotivista" de la misericordia, que olvida el tiempo y olvida los procesos, que olvida las razones, que olvida en definitiva el "temor de Dios". El salmo 129 dice: "de ti procede el perdón y así infundes temor". El Dios de quien procede el perdón es el Dios que infunde el temor de Dios. A veces olvidamos esta conexión entre "misericordia" y "temor de Dios". ¿Quién se atrevería a proponer ahora un Año del Temor de Dios? Y, sin embargo, sin el temor de Dios la misericordia corre el riesgo de perder su rostro más genuino, y de conducirnos a un concepto "emotivista", a la simple compasión.

Tomando como punto de partida el corazón, se supera también una visión de la búsqueda de la sabiduría puramente intelectualista, porque desde el corazón cobran relevancia los sentidos: la vista, el tacto, el olfato, el oído, el gusto interior. La anatomía del corazón, tal como la entendemos aquí, es sensorial (cfr. Granados 2010: 33ss). Desde Descartes se han despreciado los sentidos como "engañadores". La antropología cristiana sin embargo ha nacido siempre de una confianza en la mediación de los sentidos. Nuestra perspectiva aquí no es, por tanto, la de una ingenuidad ciega a los progresos de la modernidad. Es, más bien, la de una renovada confianza, que ha pasado por el crisol de la crítica moderna para reconocerse en posesión de una verdad antigua. Esta es la perspectiva que asume, por ejemplo, Chesterton en su *Autobiografía* cuando afirma:

2/ Remito particularmente a C. Granados – J. Granados (eds), *El corazón, urdimbre y trama* (Burgos 2010).

“Estoy orgulloso de verme atado por dogmas anticuados y esclavizado por credos profundos (como suelen repetir mis amigos periodistas con tanta frecuencia), pues sé muy bien que son los credos heréticos los que han muerto, y que solo el dogma razonable vive lo bastante para que se le llame anticuado” (Chesterton 2010: 88).

Una antropología del corazón toma como punto de partida los sentidos. En ellos redescubrimos el límite formador. La vista hace referencia a la imaginación y a su necesaria educación (cfr. Granados 2014). Hace referencia, también, a la “contemplación” como ese lugar en el que se genera sabiduría. En griego, contemplación se dice “*theoría*”, término que el Pseudo Dionisio hizo provenir de *theon oran*, es decir, “ver a Dios” (en todo). La contemplación es la visión integral, es la visión del todo. Es necesario, por ello, educar el ojo para que aprenda a ver. El oído hace referencia a la memoria y al modo en que se debe trabajar, formar y educar. El gusto nos remite a la importancia de aprender a gustar, como modo de vida propiamente humano, en que el alimento no es una mera satisfacción fisiológica, sino lugar de encuentro, lugar de sabiduría, es el *simposio*, que era lugar sapiencial por excelencia para los griegos. Y así con el olfato y el tacto podríamos seguir. Educar el corazón es educar los sentidos para que perciban de un modo propiamente humano.

2.2. Partir de la palabra

“Da a tu siervo un corazón que escuche” (1 Re 3,9). Así oraba el joven rey Salomón con unas palabras que el papa Benedicto XVI retomó en su famoso discurso al Parlamento Federal en Berlín (septiembre de 2011). El corazón debe abrirse a la escucha de la palabra y así la palabra se hace carne en el corazón. Entendemos, de este modo, la profunda relación que existe entre el corazón y la palabra, entre la “carne” y el “Verbo”.

Tomar como punto de partida la escucha de la palabra, tiene muchas consecuencias formativas. Entre ellas, querría considerar aquí solamente una: la palabra remite necesariamente a un “origen” y a un “fin”, es decir, implica aceptar el “límite formador” de un *arché* y un *telos* (cfr. Beauchamp 2015: 3ss.). La palabra es una espada que divide la indefinición, lleva del principio al fin.

Así es, palabra significa origen: “en el principio existía la Palabra” (Jn 1,1). Pero, ¿qué consecuencias formativas tiene el reconocimiento de un “origen”, es decir, el reconocimiento de una palabra con la autoridad del “origen”, que debe ser escuchada y acogida? Intentaré explicarlo a continuación.

La cuestión del “origen” se ha perdido en nuestra cultura actual, quizás acompañada o provocada por el ocaso del padre. Romano Guardini (2003: 391-400) comenta que hay experiencias que tienen un carácter formativo insuperable y que son “experiencias de origen”. En ellas aprende el hombre lo que significa proceder de otro, deber la existencia a otro, no ser autosuficiente ni autónomo; aprende también lo que es la novedad, lo que se despierta en el encuentro con la verdad. Un ejemplo de este tipo de experiencias de origen es la “intuición”. Hay un instante en que, de golpe, aparece una idea en nuestro corazón, comienza a ser. La generación de una idea que no procede de una deducción ni de una cadena de silogismos, nos habla de esta “novedad” del origen. Otro ejemplo es el despertar, la experiencia de despertarse. De golpe uno vuelve a tener conciencia; y esto no acontece en un proceso, sino de pronto. Es una experiencia de origen. Algo parecido sucede con la semilla que surge de pronto y, sobre todo, con la experiencia de la concepción. De golpe lo que no era empieza a ser. Son experiencias que nos hacen recordar la realidad del “origen”, de algo que comienza a ser. Pues bien, la palabra tiene también un “origen”, no es un fluido sin principio ni fin, no es un círculo cerrado. Hablar es

una experiencia de origen. Dios en la Biblia crea hablando porque el hablar, el comunicar un *logos*, es una experiencia esencial de nos remite al origen.

Partir de la palabra, significa, por tanto, asumir la palabra como "límite formador", como clave para educar; y esto implica, entre otras cosas, reconocer que hay una "fuente", reconocer como clave de la formación la existencia de un principio originario. Ocurre, sin embargo, que hemos perdido, con frecuencia, este tipo de experiencias. El filósofo Fabrice Hadhadj ejemplifica este estado de cosas a la luz de lo que sucede en los supermercados. Estos espacios nos habitúan a pensar que los huevos aparecen sin más en las baldas de la tienda y a olvidarnos de la gallina (salvo que vayamos a la carnicería). El mundo contemporáneo borra constantemente de nuestro alcance las experiencias de origen, como el nacimiento o la muerte; sí, porque la muerte es también experiencia de origen, en el sentido al que aquí nos referimos, de algo que comienza a ser de otro modo.

Y, sin embargo, la experiencia de la "fuente" es fundamental en la formación. Va ligada a la experiencia del asombro, que es también necesaria como inicio de la sabiduría. El *Tríptico romano* de Juan Pablo II (2003) recoge perfectamente esta idea. Tiene una primera parte titulada "Arroyo", la más lírica, que a su vez se divide en dos partes: "Asombro" y "Fuente". Un arroyo de montaña representa la belleza del mundo, una belleza que no es consciente de sí misma; pero el hombre se hace consciente de esa belleza y se asombra: "Al caer, el torrente no se asombra. / Y los bosques bajan silenciosamente al ritmo del torrente / -pero ¡el hombre se asombra!". La capacidad de asombro es lo que distingue al hombre del resto de los seres. Ese asombro, comienzo de la sabiduría, solo es accesible a quien tiene una experiencia de origen. Y esto es lo que corremos el riesgo de negar a las generaciones que pierden contacto con el mundo real, envueltas en las redes del virtual.

Partir de la palabra es reconocer un origen y, con él, reconocer también un *telos*, un sentido. El término "origen", tal como lo entendemos aquí, lleva aparejado un *telos*. La palabra conduce a un puerto. "Partir de la palabra" implica, por ello, recuperar la tan denostada *teleología*. El filósofo Robert Spaemann ha sido un gran testigo de la teleología en diversos de sus libros. Por desgracia, esta cuestión del *telos* se oculta hoy radicalmente. El utilitarismo la reduce a la cuestión de para qué sirve. Se queda así en lo puramente servil, en lo que sirve para otros fines. La cuestión de la teleología se reduce a saber lo que se puede hacer con algo; al *faciendum*. Pero la cuestión del *telos* nos confronta con la pregunta por el *para qué* en un sentido radical. Una formación que se precie no puede prescindir de estas cuestiones. Si quiere educar/formar y no solo instruir, debe necesariamente explicitar las grandes preguntas del sentido, del origen y del fin de las cosas.

3. Conclusión

Estas breves reflexiones sobre un tema tan decisivo como es la formación de la persona, han pretendido solo abrir dos vías: la del corazón y la de la Palabra.

Partir del corazón implica partir de la carne, de los sentidos, no buscar una formación ajena al cuerpo; implica unir el mundo afectivo y el intelectual. No se trata solo de una "inteligencia emocional", en el sentido de una inteligencia que desde fuera controla sus emociones. Se trata de generar virtudes, es decir, de un amor inteligente, de un afecto plasmado en sí mismo por un *logos*.

Y junto a la carne, la palabra, que nos habla de un origen y de un camino y, por tanto, de un

telos, de una finalidad. Asumir el límite formador de la palabra en nuestra cultura de la imagen, puede parecer un retroceso al mundo pre-tecnológico. Y, sin embargo, precisamente ahora es más necesario recordarlo: no se puede educar sin la palabra; la que pone el maestro y la que pide del formando; la que explica el origen y la finalidad de una imagen; la que pone en marcha la memoria y la promesa, como claves de una vida plena. ■

Bibliografía

- AUGÉ, Marc. *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa, 1996.
- BEAUCHAMP, Paul. *El uno y el otro Testamento*. Madrid: BAC, 2015.
- CHESTERTON, Gilles Keith. *Autobiografía*. Barcelona: El Acantilado, 2010.
- ENKVIST, Inger. *La buena y la mala educación. Ejemplos internacionales*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2011.
- GRANADOS, Carlos – GRANADOS, Juan Antonio (eds). *El corazón, urdimbre y trama*. Burgos: Monte Carmelo, 2010.
- GRANADOS, Carlos – GRANADOS, Juan Antonio. *Educación, ¿quién es el protagonista?* Burgos: Monte Carmelo, 2017.
- GRANADOS, Luis. *Imaginar la vida. La fantasía y su educación*. Burgos: Monte Carmelo, 2014.
- GUARDINI, Romano. “Gesichtspunkte für ein Gespräch über Freiheit, Demokratie und humanistische Bildung”, en *Wurzeln eines grossen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. IV*. Mainz – Paderborn, 2003, pp. 354-366.
- GUARDINI, Romano. “Anfang. Eine Meditation”, en *Wurzeln eines grossen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. IV*. Mainz – Paderborn, 2003, pp. 391-400.
- GUARDINI, Romano. *Die Bekehrung des heiligen Augustinus. Der innere Vorgang in seinen Bekenntnissen*. Mainz – Paderborn, 1989.
- JUAN PABLO II. *Tríptico romano*. Murcia: Universidad Católica San Antonio, 2003.
- KUBY, Gabriele. *La revolución sexual global. La destrucción de la libertad en nombre de la libertad*. Burgos: Monte Carmelo, 2017.
- ORTEGA Y GASSET, José. *La rebelión de las masas*. Madrid: Revista de Occidente, 1930.
- RUPNIK, Marko Ivan. *El conocimiento integral. La vía del símbolo*. Madrid: BAC, 2013.