

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, P. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Lic. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Lucio Florio (La Plata), P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Francisco Bastitta.

*Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezel
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna*

COMMUNIO

- | | | |
|----------------------------------|-----------|--|
| | 3 | Por qué nos hace falta centrarnos hoy en la esperanza |
| <i>Carlos Hoevel</i> | 9 | La ilusión de ser argentino |
| <i>Florian Pitschl</i> | 22 | Regreso a la infancia, redescubrimiento de la esperanza |
| <i>Alicia Zanotti de Savanti</i> | 35 | Encontrar la alegría |
| <i>Enrique Aguilar</i> | 49 | La relación de Ortega y Gasset con la Argentina |
| <i>Fernando Devoto</i> | 64 | El pesimismo de la inteligencia y el optimismo de la voluntad |
| <i>Alberto Espezel</i> | 73 | Breve lectura introductoria de Alasdair MacIntyre |
| <i>Erich Kock</i> | 83 | Quien quiere saber más, debe atreverse a la muerte
In Memoriam Ernst Jünger |

Regreso a la infancia, redescubrimiento de la esperanza

Una reflexión en ocasión de los setenta años de F. Ulrich

Florian Pitschl *

1. Consideraciones introductorias

En ciertos ambientes culturales “preindustriales”, todavía en el tiempo actual, a una madre que está encinta se la llama una mujer que espera, o aún una mujer que está “en esperanza”. Vive esperando porque lleva en su seno a un niño que parirá a su tiempo. Espera con ella el padre-esposo y toda la familia. El niño esperado es el centro de la esperanza, y el contenido de la esperanza es el motivo de ella.

Frente al niño concebido, y aún frente al nacido, el mundo cultural del mercado global asume actitudes muy contrastantes y contradictorias. Desde hace varios años algunos estados modernos han legalizado el aborto, al que se llama también de modo eufemístico interrupción de la gravidez. Se podía también llamarlo interrupción “de la esperanza” o “de la espera”. También con esta última formulación

* Sacerdote, Diócesis de Bozen-Brixen. Profesor de Filosofía en la Hochschule de Brixen.
Traducción: Alberto Espezel Berro.

la verdad es formulada sólo a medias, porque es destruida la esperanza concreta que es el niño. Así podría decirse que una cierta cultura dominante favorece la muerte de la esperanza y de la espera. Los motivos son varios. A menudo la esperanza concreta que es el niño concebido es interpretada como en competencia con la libertad de los “padres”.

Por otra parte se presenta el fenómeno de querer tener un niño a cualquier costo. Se ha desarrollado todo un sector de ingeniería genética, donde no es el padre-esposo que genera y acepta al niño a través de la esposa-madre y viceversa. Sino los dos conjuntamente, a causa de los propios límites fisiológicos que no quieren o no logran aceptar, “adquieren” el niño recurriendo a bancos de semen y a la probeta. El rápido desarrollo de la ingeniería genética promete la posibilidad de elección según los propios gustos como cuando se va al supermercado para elegir las mercaderías según el propio gusto y placer. Reaparece el problema de la vida y de la muerte. La “esperanza frustrada” que deriva de la incapacidad de engendrar un niño, es superada por medio de la adquisición. Desgraciadamente “el niño elegido para la vida” comporta la muerte o el *packaging* de varios otros, los llamados “embriones supernumerarios”: la espera, la esperanza que es el niño “adquirido” surge del “cementerio” de tantas otras “esperas” y “esperanzas” sepultadas. En los dos casos del niño concebido y muerto, porque amenaza la libertad de los padres y del niño “adquirido”, porque sin esta “adquisición” la libertad de la esperanza de una prolongación de la propia vida choca con el límite de la finitud humana; se trata de una manipulación de la esperanza que representa el niño querido o no querido. Se pone mano sobre la vida humana que se inicia, que es el embrión humano. Se asiste a una desviación ontológica del hombre. No vive aquello que él es, esto es, el ser como don, en cuanto no recibe el don del ser en el niño concebido que debe morir porque limita la libertad de los padres. También en el caso del niño querido a cualquier costo y por tanto “adquirido”, pasa de la recepción a la construcción del niño. Por medio del niño producido

en probeta intenta construir la propia vida, en vez de esperarla con esperanza porque ya le ha sido dada.

Estas breves consideraciones introductorias hacen comprender mejor la actualidad de Ch. Péguy, que no se ha cansado de hablar de la esperanza como hermana menor, todavía niña frente a las dos hermanas mayores, o si se prefiere adultas, que son la fe y la caridad; Péguy ha recordado a sus contemporáneos y continúa recordando a los postmodernos que la dimensión de la infancia es un punto sobresaliente de la esperanza. Donde hay infancia hay esperanza. Donde desaparece la infancia, desaparece la esperanza.

El 23 de febrero del 2001 Ferdinand Ulrich cumplió 70 años. Se puede llamar a Péguy un poeta de la esperanza porque es un poeta de la infancia y viceversa, de Ulrich se puede decir que es un filósofo de la esperanza porque es un filósofo de la infancia. En su denso libro *El hombre como comienzo. Por una antropología filosófica de la infancia*, Einsiedeln 1970 (*Der Mensch als Anfang, Zur philosophischen Anthropologie der Kindheit*), habla de la esperanza como estructura de la infancia. Las reflexiones que siguen son una tentativa de exponer el vínculo entre esperanza e infancia a la luz de su pensamiento. Toca al lector verificar si es verdad lo que evoca el título de estas consideraciones, esto es, que la recuperación de la infancia es el redescubrimiento de la esperanza.

2. La puerta de la esperanza: contemplación y estupor.

2.1 El misterio del ser que se manifiesta en el niño es un lugar privilegiado de la contemplación y del estupor.

Ulrich usa el concepto del “lugar ontológico del niño” (140). Con esta expresión hace evidente el gran alcance del significado de la existencia del niño. La explicación de la expresión hace ver que no está en cuestión sólo un determinado estadio de la vida humana,

sino el significado del hombre mismo. El “lugar ontológico” del niño es “la iniciación, como unidad entre riqueza y pobreza del ser como amor” (140) Esto es, el niño tiene su origen en el don del ser. La vida le ha sido dada. Viviéndola está recibéndola. Así manifiesta que su ser tiene la dimensión de riqueza y de pobreza, de plenitud y de vaciamiento. El niño vive en base a la participación en el ser. El ser dado lo hace vivir y existir. En este sentido se habla de la riqueza del ser que al mismo tiempo es pobre precisamente porque no es el ser que existe y vive, sino el niño que vive y existe por medio del ser que le ha sido comunicado. El ser es entonces ser del niño en cuanto es recibido por el niño. El ser dado no subsiste en sí sino en el niño. En este sentido el ser es “vaciado” de sí para pertenecer al niño. Es plenitud porque no se agota en el niño, sino se manifiesta siempre de nuevo, sea en el niño que crece, se supera y va más allá de sí mismo, sea en aquel que el niño encuentra y recibe amándolo y que a su vez lo hace crecer y lo promueve a la propia identidad. Si la dimensión ontológica del niño es “ser sí mismo y llegar a ser sí mismo por medio de la aceptación del existir como don”, la infancia no es un estadio humano que debe ser superado, sino la identidad ontológica del hombre. Es el niño quien revela la contemplación y el estupor que cumple todo hombre, y vuelve a descubrir en cuanto contempla y se asombra ante la maravilla del existir.

2.2. La destrucción del estupor.

En la búsqueda frenética de experiencias emotivas siempre nuevas por una parte, y en el aburrimiento y desesperación por la otra, se manifiesta de modo velado la necesidad de estupor del hombre. La dilatada incapacidad de asombrarse es señal de una experiencia del existir que interpreta el don de la existencia como una forma de alienación. Si el don del ser proviene de otro que no es idéntico a aquel que lo recibe, este “donante” cae bajo la sospecha de usar el don como medio de poder sobre aquel que lo recibe. En esta interpretación, aquel que da el ser no es considerado ya como aquel que

lo da de modo gratuito, sino como que busca la realización de sí mismo. Instrumentaliza a aquel que recibe el don por la manifestación del propio poder y por el goce de sí mismo. La vida humana interpretada a la luz de la precomprensión de la finitud de la vida como signo de la presencia del infinito que aliena a quien vive por medio del infinito, no despierta ningún asombro. Provoca al contrario la voluntad de superar la alienación, negando la realidad alienante y apropiando la vida de modo tal que no es ya debida a nadie sino a aquel que ha tomado en mano el propio destino.

Pero el hombre que interpreta el propio destino como ser finito, renunciando a mirar más allá de la finitud, precisamente porque toda eventual apertura al ser dado está bajo la sospecha de alienación, comienza a apropiarse de la vida. Busca su identidad como fruto de la creación de su propia razón. Proyecta y se realiza a sí mismo según el propio proyecto. En la base está la interpretación del ser como puro hecho o como realidad ausente. Igualmente el mundo en que se encuentra, visto como puro hecho no suscita ya ninguna interrogación o reclamo de trascendencia. El mundo visto bajo esta óptica se vuelve al contrario instrumento de realización del hombre según la autoprogramación. El mundo como distinto frente al hombre, y el tú como distinto frente al yo, no suscitan asombro. No son ya logos de “presencia de la gloria del origen” del ser que despierta estupor.

Esta interpretación del ser del hombre y del mundo pone de manifiesto lo que Ulrich llama la “pobreza del ser”(142). Es la negación de la “riqueza y de la plenitud del ser” (142). Queda destruido el estupor que no tiene ningún sentido frente al ser que es pura función de aquel que no lo debe ya a ningún otro y lo dirige a partir de la propia existencia que pretende construir por medio de las propias fuerzas. Esta radicalización de la “pobreza del ser” es posible, porque el ser como don forma parte del que lo recibe. Cuando no se reconoce la presencia del donante en el don, se ha perdido la gratuidad del ser y se niega la gratitud. Así el estupor no tiene ya sentido. El hombre que vive en esta dimensión es el adulto que ha abandona-

do la infancia como existencial permanente del hombre. No vive ya en la unidad entre haber recibido y ser sí mismo, llegando a ser lo otro, esto es, amando (141).

2.3. La contemplación y la teoría.

La vía que Ulrich propone para la recuperación del estupor es la contemplación o la teoría como mirada abierta a lo otro para que pueda manifestarse por aquello que es. Es la apertura a lo otro con la simplicidad del niño. Es la recepción de lo otro sin filtros ni preconceptos. Contemplar lo otro, que es el tú personal, que es el mundo, que son las cosas, significa estar disponible para lo otro encontrándolo con la actitud de “pobreza”, esto es concediendo espacio a lo que es diverso de aquel que contempla. Quien contempla concede espacio a la presencia ajena en el propio ser. Contemplar lo otro no significa constatar el hecho puro de su existencia, para proceder luego a otras constataciones, sino percibirlo como realidad de una plenitud interior, como realidad rica y hermosa, que se manifiesta como una surgente siempre nueva y sorprendente. Quien contempla evita el peligro de la “avidez” y de “hacer teorías” (147). Ulrich habla de “avidez” y de “hacer teorías” para caracterizar un modo cognoscitivo de relacionarse con lo otro, que desea conocer a lo otro no por lo que es en sí mismo, sino para dominarlo o para imponerle un significado que parte de la construcción de la razón del yo. Quien quiere conocer y saber con el deseo de poseer, ya ha desviado el ser de su propia existencia. No ha descubierto, o más bien ha olvidado que el ser le ha sido dado enteramente. Parte de un concepto abstracto del ser que no le permite ya considerar a lo otro bajo aspectos siempre nuevos. No es capaz de estar en espera. No puede esperar que lo otro se manifieste de nuevo. La reflexión substituye y no presupone ya la contemplación, y sirve para progresar hacia cosas siempre nuevas y al aumento del saber considerado como archivo que debe consultarse.

La contemplación y la teoría como visión atenta a lo otro no tienen ya el sentido de la experiencia del ser como don de amor. Son al contrario consideradas como actitudes inmaduras que son típicas de quien está expuesto a lo otro de modo pasivo y lo sufre. Sólo llega a ver cosas que no cambian, una realidad inmóvil, que no promete ningún futuro porque siempre es la misma. Es una deformación de la contemplación que Ulrich llama recuerdo del origen, recuerdo sin vida, recuerdo impotente, centrípeto, esto es, ligado y fijado desde el origen (147). En otras palabras, esta vinculación con el origen bajo el signo de impotencia, es causada por una visión errónea de la participación en el ser comunicado desde el origen que es Dios mismo.

En la base está la infancia desgarrada, esto es, el hombre que vive su ser niño como existencial permanente de modo deformado. No afirma el ser recibido como don y fundamento del propio yo y no lo realiza dándose. Quien contempla de modo desinteresado, recibe a la inversa el fundamento del propio ser como dato gratuito. Su contemplación es acción que acoge y acogimiento activo. La teoría y la praxis están unidas. La acción contemplativa lleva a la verdad que es el hombre que vive a través del ser como don, que se da a sí mismo. Acoge la verdad y se realiza a sí mismo al mismo tiempo. Como el deber se presenta al niño en el tú concreto, que le manifiesta la verdad como amor en la propia carne, así el hombre contemplativo actúa el ser niño como existencial, en cuanto vive lo que es, pasando al otro.

3. El niño es el arquetipo de la esperanza y su sueño el símbolo del abandono confiado.

Ulrich llama al niño “arquetipo de la esperanza” (148). El niño no es imagen de la esperanza porque todavía no es adulto. No es un signo de esperanza porque está en expectativa de llegar a ser un adulto maduro. No es el representante de la esperanza porque su futuro, esto es ser hombre autónomo e independiente no está presente todavía.

Es arquetipo de la esperanza porque ya ha recibido (148). Ha recibido ya el don del ser. El ser le ha sido dado desde el comienzo de su existencia. Le ha sido dado gratuita y completamente y así el niño es rico y pobre a la vez. Es rico en cuanto tiene el ser y es pobre en cuanto lo ha recibido. La gratuidad del don es signo de la promesa del futuro como don. Ulrich medita sobre un versículo del Nuevo Testamento: "A quien tiene le será dado" (Lc. 19, 26 a). Ulrich reúne este versículo con un pasaje del salmo 127, 2: "El Señor dará a sus amigos en el sueño". Sólo será dado a quien tiene verdaderamente. Tiene verdaderamente aquel que dice sí al ser como don y vive a partir del don del ser, dándose. Así recibe siempre de nuevo, experimenta la gratuidad del ser, experimenta que "el Señor da en el sueño". El niño que duerme es signo de esta verdad ontológica. Se abandona confiadamente. "Sabe" que mañana recibirá de nuevo y en modo más estupendo aquello que ya ha recibido. Trabaja como si no trabajase (149). Sólo el hombre-niño que realiza esta dimensión del ser, espera de verdad. Va hacia el futuro que para él no es ya un futuro oscuro e incierto, sino promesa de don que está presente en el don recibido que es el propio ser, la propia vida.

Ulrich pone de manifiesto el estrecho vínculo entre libertad, gracia y vida. Ellas tienen en común la gratuidad; son dadas fundamentalmente sin ninguna condición, sin méritos que precedan, y sin ser instrumentalizadas para otros fines. Sea el niño, sea el hombre adulto que vive el ser niño, actúan la propia identidad porque son libres, reciben la vida como don y están circundados de la gratuidad, esto es de la gracia. Esta gratuidad de la propia existencia nutre la esperanza, hace evitar al hombre que espera el hábito que no conoce ya el abandono confiado en medio de las desilusiones, de las amarguras y las culpas. La gratuidad de la propia vida nutre la esperanza humana de poder recibir al ser como don ya dado.

Sólo así no vence la desesperación que Ulrich llama esperanza decaída y fe originaria destruida (148). La desesperación salta en la medida en que el hombre ha perdido la propia infancia, esto es, la unidad entre ser rico y pobre, entre el ser dado y recibido li-

brememente. Donde falta esta unidad, el hombre intenta desesperadamente ser sí mismo porque piensa que lo otro es una amenaza para el propio ser. O bien intenta desesperadamente no ser sí mismo, porque busca a sí mismo en el otro. Quien desespera considera al otro como fuente de alienación del propio yo, o interpreta al propio yo como prisión y se busca fuera de sí mismo. Quien ve en la infancia un estado que debe ser abandonado y superado, interpreta el ser del niño como una realidad deformada o incompleta. Desde el momento presente y desde un determinado lugar se vuelve hacia el futuro que debería garantizar la plenitud del ser, o se vuelve hacia el pasado para recuperar el ser ausente. Una interpretación tal proyecta toda la vida delante de sí o ve toda la vida detrás de sí. Es una interpretación que divide plenitud del ser y recepción del ser en el tiempo presente, esto es, no vive al ser como don ya plenamente consignado. Realiza otra palabra de la Biblia amada por Ulrich: "A quien no tiene le será quitado aún lo que tiene" (Lc. 19, 26b). No tiene porque no ha recibido el don del ser que le ha sido dado gratuitamente. Pero lo busca en el futuro a través de las transformaciones del mundo según los propios proyectos. Vive la relación con el futuro como relación con una realidad que debe hacerse, crearse, producirse. Para ilustrar esta visión deformante del futuro Ulrich cita una afirmación de E. Bloch que dice: "Delante de nosotros no está nadie y nadie viene hacia nosotros. En el futuro no nos espera nadie" (149). Este modo de interpretar el futuro y de relacionarse con el futuro es un modo contradictorio, porque este futuro no es un futuro real. Es un lugar vacío, un no lugar que lógicamente debe ser llenado mediante el progreso y la actividad productiva. Quien vive así es sin esperanza. Aparentemente el porvenir vacío se ha vuelto una condición de posibilidad de la libertad del hombre, porque depende totalmente del hombre y no ya de un "donante que se enfrenta por medio de su don". Ulrich pone de manifiesto que a pesar de toda la productividad, el hombre como niño muere a causa de este torbellino de la nada que es el verdadero futuro del hombre que se quiere construir. El hombre "muere" porque ya no recibe. "Muere" porque no

conoce ya la gratuidad del ser. No tiene ya una esperanza verdadera porque todo lo que espera del futuro es exclusivamente producción del hombre mismo. El hombre no es ya guiado por aquella esperanza que espera la manifestación de la riqueza de la libertad del hombre que ya ha sido liberado. Esta esperanza deformada, que en realidad es una esperanza velada, no conoce “la gloria ya presente de los libres hijos de Dios” y no espera su “testimonio del mundo redimido” (150). Quien vive así, no puede “dormir” porque debe administrar el futuro. No duerme como el niño que espera el mañana gratuito. Duerme y ve el sueño como puente entre un trabajo y el otro y como instrumento para aumentar el trabajo del mañana. El ser no es ya el ser como don que siempre de nuevo es dado gratuitamente. El mañana, el nuevo día, no lleva ya consigo el poder comenzar de nuevo de modo gratuito. Todo pesa sobre las espaldas del hombre que se auto-construye. La propia vida se vuelve por una parte un momento pasado a lo largo de la línea del tiempo que pasa. Por otra parte se vuelve un momento de la memoria que debe ser rehecho en el presente que a su vez está destinado a devenir pasado.

La vía de salida de este modo de vivir es la de ser la recuperación del niño como existencial humano, el redescubrimiento del abandono confiado del cual es signo el sueño y que es posible porque el hombre, como dice Ulrich, vive en medio de “la separación mortal del amor” (151). Esta “separación mortal” hace vivir al hombre para Ulrich porque el “donante” le ha dado el ser por amor, enteramente, sin condiciones y gratuitamente. No existe un cordón umbilical por el cual el “donante” dirige al hombre que ha recibido el ser. Hay “separación” entre el donante y aquel que recibe el don. Esto es, no hay nada entre el Creador y la criatura.

4. La esperanza en medio de la inutilidad.

Por medio de las reflexiones de Ulrich sobre el niño como arquetipo de la esperanza, y capaz de dormir porque esperando se

abandona de un modo confiado, se ha podido ver que el hombre que recupera la infancia como existencial permanente de la propia vida está en condición de esperar. El hombre que deviene siempre aquello que ya no es, se vuelve niño en la medida en que realiza el principio de la propia vida y vive por medio de este principio. Vive por medio del don del ser que le ha sido dado incondicionalmente y enteramente. Dios, la fuente del ser, dando el ser da todo, porque se da a sí mismo a través del ser.

En base a esta luz, Ulrich medita sobre la Madre de Dios, la Virgen María. Descubre en ella el “niño de Dios” acabado, creado, el niño humano salvado, la creatura humana enteramente libre y en cuanto tal, representante de la creación libre. Precisamente por esto Ulrich la llama “esperanza nuestra”, toda persona humana está en espera de este don. Porque María es el niño humano salvado, es Virgen y Madre al mismo tiempo. En cuanto es Virgen, es libre y pobre, totalmente abierta a la recepción, a recibir el don. El don absoluto que se le otorga es la Palabra de Dios que ella como Madre genera para el mundo. El Niño divino dado a luz por ella no es reducido por ella como una función del propio crecimiento, pero le da espacio para que pueda alcanzar lo que es ya, la plenitud de la edad.

María vive aquello a lo que es llamado todo hombre, la libre y personal representación de la diferencia ontológica (152) del ser creado y concluido como amor. En ella se manifiesta la unidad entre presencia de Dios y futuro de Dios. Dios presente en ella no es un momento del Dios que viene. El Dios que viene no es un momento de la presencia de Dios. El niño que aguarda y que espera, se confía al futuro que son los padres. Al mismo tiempo, en ellos se confía al futuro absoluto que es Dios. La esperanza del hombre que vive la infancia como existencial propio, tiene como contenido el futuro absoluto que es Dios. Esperar en Dios que viene, significa para Ulrich recibir su presencia actual como presencia que supera todo momento del tiempo y todo lugar del espacio. Es esperanza en Dios que se da gratuitamente. El Dios que viene ha dado todo ya, al hombre libre y finito, haciéndose presente a través del ser como don. Precisamen-

te porque es más grande que el don, puede darlo y lo da enteramente. Su presencia sigue siendo libre don. No puede ser usado como una cosa. No es una presencia semejante a la de un objeto, de quien se puede indicar un punto determinado en el espacio y en el tiempo. Para evidenciar que la presencia de Dios no se reduce a un “aquí”, y a un “ahora” espacio-temporal, Ulrich cita un versículo del Nuevo Testamento, por el cual Jesús pone en guardia a sus oyentes de no confundir la presencia del Mesías que vuelve, con presuntas apariciones mesiánicas: “Entonces pues, si alguno os dice: ‘He aquí que el Cristo está aquí’, y ‘he aquí que está allá’ no le creáis (Mc. 13, 21)”.

Quien cede a la tentación de fijar el “aquí” y el “entonces” de la presencia divina, ha perdido la esperanza. No está en espera y no tiene ya el hábito de la recepción porque ha pasado a la tentativa de dominio que no es conciliable con la libertad del donante, del don y de aquel que lo recibe verdaderamente. Ulrich escribe: “El que espera, recibe la presencia de Dios como don; la espera “gratuitamente” e “inútilmente” (153) Con esta afirmación concisa describe la culminación de la esperanza humana que se verifica en la Madre de Dios bajo la cruz y al mismo tiempo alude a la esperanza del “niño divino” en la cruz que no ve ya al Padre y lo espera gratuita e inútilmente. En este contexto Ulrich cita Rom. 4, 18: “La esperanza contra toda esperanza”. Esta esperanza vivida por la Madre de Dios y esta actitud de espera del Padre vivido por el “niño divino” en la cruz es llamada por Ulrich “la inutilidad de la esperanza incansable” es la “noche en que Dios se revela” como Aquel que da sin condiciones y presupuestos. Sólo El es capaz de dar todo en esta necesidad de la impotencia. “Se da a sí mismo en la forma de su hijo” (153).

5. Una observación en lugar de una conclusión.

Max Frisch, un poeta suizo, ha escrito un libro con el título de *Homo faber*. Ahora este hombre constructor ha empezado a construir la propia vida. No le basta el mundo como material amorfo para

realizar las propias proyecciones. Está poniendo mano a la vida humana. Toca al intocable para rehacerlo. ¿Qué podrá salvarlo de este camino hacia el abismo? La esperanza de nuevo del redescubrimiento del niño como existencial permanente del hombre, que ya ha sido redimido por el Niño divino.