
CONSEJO DE REDACCIÓN

Dr. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p.

COMITÉ DE REDACCIÓN

Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschl (Brixen)

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

COMMUNIO

- | | | |
|---------------------------|-----------|---|
| | 3 | Ser Cristianos Hoy |
| <i>Rino Fisichella</i> | 5 | El escándalo de la presencia cristiana |
| <i>Jörg Splett</i> | 17 | Los cristianos después de la
Modernidad y de las objeciones
Postmodernas a su Dios |
| <i>Adrienne von Speyr</i> | 43 | La santidad en la vida de cada día |
| <i>Godfried Danneels</i> | 55 | La liturgia cuarenta años después
del Concilio Vaticano II |
| <i>Joseph Ratzinger</i> | 79 | Las Catorce Encíclicas de Juan Pablo II |
| <i>Florian Pitschl</i> | 89 | El ser como semejanza de Dios |

EL SER COMO SEMEJANZA DE DIOS

Apuntes de un congreso sobre Gustav Siewerth (1903-1963) en ocasión del centenario de su nacimiento

Florian Pitschl*

1. La vida y las obras de Gustav Siewerth

H. Ott, profesor en Friburgo de B., presentó la vida de Gustav Siewerth en el contexto de su tiempo. Gustav Siewerth nació el 23 de mayo de 1903 en Hofgeismar, Alemania. A partir de 1922 estudia filosofía y psicología en Frankfurt, teología en Fulda, y filosofía, historia e historia del arte en Friburgo de B. En esta ciudad sus maestros de filosofía son M.Honecker, M.Heidegger y E.Husserl. Heidegger lo atrae. Cuando en 1930 los estudiantes advierten que Heidegger no ha aceptado una invitación para una cátedra en Berlín, organizan un encuentro donde Siewerth tuvo el encargo de hacer el discurso de agradecimiento. En el semestre invernal 1930/1931 obtiene el doctorado en filosofía con la tesis "La metafísica del conocimiento según Tomás de Aquino"¹. Con una beca de la *Forschungsgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft* comienza una búsqueda sobre el concepto de Dios en las obras juveniles de Hegel². Con el trabajo "La intuición trascendental e

* Florian Pitschl, sacerdote, Brixen-Bozen, profesor de filosofía en la Hochschule de Brixen, miembro del consejo de redacción de *Communio*. Del 19 al 22 de junio de 2003 tuvo lugar un congreso sobre el pensamiento de Gustav Siewerth en Friburgo de B. en la *Katholische Akademie* de la arquidiócesis de Friburgo. El título del congreso "El ser como semejanza de Dios" es idéntico al de una obra pequeña pero densa de Siewerth, publicada por él en 1958 y traducida ahora en inglés por A. Wiercinski, especialista en Siewerth, que enseña en Toronto. Con este congreso se quiso recordar el centenario del nacimiento de G.Siewerth. Las relaciones presentadas por diversos estudiosos de Siewerth ponen de manifiesto algunos temas centrales de la filosofía de Siewerth e invitan a redescubrir a este filósofo católico hoy casi olvidado.

¹ *Die Metaphysik der Erkenntnis nach Thomas von Aquin.*

² *Der Gottesgedanke in der Entwicklung des jüngeren Hegel.*

intelectual en Tomás de Aquino. El fundamento de la posibilidad del conocimiento de Dios³, pide la habilitación (segunda tesis para la docencia universitaria) en Frankfurt, en 1933. No se la conceden por motivos políticos. Por idénticos motivos rechazan su candidatura para una cátedra de filosofía en Braunsberg. Siewerth profundiza su investigación, confrontando el tomismo con el pensamiento de Hegel. Con el título de "El a priori del conocimiento como fundamento de unidad del sistema filosófico según Tomás de Aquino"⁴, presenta su trabajo en la facultad de filosofía de la Universidad de Friburgo en B. para obtener la habilitación. El primer relator es Martín Honecker y el co-relator es Martín Heidegger. Este último afirma que Siewerth depende del pensamiento católico. Por esto sostiene que no puede apoyar la habilitación. El profesor católico Honecker sostiene solo la candidatura a la habilitación y consigue conferírsela a Siewerth. Pero el gobierno nazi no permite que Siewerth llegue a ser profesor. También fracasa el intento de trabajo en el *Frankfurter Zeitung* porque es considerado peligroso como católico. En 1938 publica Siewerth *El tomismo como sistema de la identidad*⁵, que tendrá una segunda edición en 1961, con agregados importantes. En 1939 Siewerth contrae matrimonio y desde 1940 a 1945 trabaja en una industria.

En 1945 es designado profesor de filosofía y pedagogía en el instituto pedagógico de Aachen. Es el primer rector de este instituto. Los estudiantes lo siguen con entusiasmo y valoran en él la unidad del profesor y el testimonio de vida. Siewerth enseña en Aachen hasta 1961. Durante este período es muy buscado como relator. Pero no tiene fortuna en los intentos de obtener una cátedra de filosofía en alguna facultad de filosofía, meta por él deseada para tener tiempo para la investigación y poder también dirigir tesis de doctorado, lo que no le era posible en el instituto de pedagogía. En 1961 es designado profesor de pedagogía en Freiburg en B. y al mismo tiempo primer rector del instituto de pedagogía. También aquí los estudiantes se alegran con el nuevo profesor que les abre horizontes profundos respecto a su futuro de profesores.

Siewerth fue miembro de diversas asociaciones científicas, entre otras, la *Görresgesellschaft*. En 1963 esta sociedad se reúne en Trento para conmemorar los cuatrocientos años del concilio de

³ *Die transzendente, intellektuelle Anschauung bei Thomas von Aquin. Der Grund der Möglichkeit der Gotteserkenntnis.*

⁴ *Die Apriorität der Erkenntnis als Einheitsgrund der philosophischen Systematik nach Thomas von Aquin.*

⁵ *Der Thomismus als Identitätssystem.*

Trento. Siewerth muere en Trento el 5 de octubre de 1963 durante la reunión de la *Görresgesellschaft*. Su tumba se encuentra en Friburgo de B.

Sus manuscritos y obras publicadas están reunidas en el archivo Siewerth en Friburgo, junto al instituto superior de pedagogía. En ocasión del centenario de su nacimiento la editorial Johannesverlag, de Einsiedeln, ha reeditado la importante obra *El destino de la metafísica, de Tomás a Heidegger*⁶ y *La analogía del ser*⁷. Las obras disponibles en la Johannesverlag son *La metafísica de la infancia, La filosofía del lenguaje, El hombre y su cuerpo* y *La doctrina cristiana del pecado original*⁸. Las contribuciones del congreso, después de la conferencia de apertura sobre la vida de Siewerth se ocuparon de la filosofía y la pedagogía de Siewerth.

2. La filosofía de Siewerth.

a. La identidad ejemplar

Heinrich Beck, profesor de filosofía en Bamberg, que en una de sus obras importantes se inspiró en la filosofía de Siewerth⁹, dedicó su relación a la identidad ejemplar en Siewerth. Subrayó que Siewerth parte de Tomás de Aquino con la intención de profundizar su especulación filosófica y de dialogar con Hegel. Hegel analizó las leyes de la razón humana y de su lógica y las identificó con el absoluto, es decir, con Dios. Para realizar esta identificación desarrolló la identidad dialéctica. Siewerth retoma la identidad dialéctica y la sigue hasta donde le es posible según el espíritu de Tomás. Al mismo tiempo se distancia de ella. El contenido de la razón es la idea y la idealidad. Según Hegel, la razón divina se desarrolla según la dialéctica de la idea y de la idealidad y obtiene su propia realización a través de la negación, es decir, la finitud. Para Tomás, en cambio, la idea divina es la condición de posibilidad de la finitud. La realización de la idea del finito es la libre creación por parte de Dios. La identidad ejemplar de la que habla Siewerth es la identidad ideal del infinito y del lo finito.

Beck mostró que la identidad ideal en Hegel es la identidad del ser y de la nada, de lo relativo y del absoluto. No hay distinción entre el ser y la nada según Hegel. Su verdad consiste en el devenir.

⁶ *Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger.*

⁷ *Analogie des Seienden.*

⁸ *Metaphysik der Kindheit; Philosophie der Sprache; Der Mensch und sein Leib; Die christliche Erbsündelehre.*

⁹ *Der Aktcharakter des Seins.*

El absoluto es la negación y la ausencia de todos los predicados y al mismo tiempo el absoluto es la posición. Por ello la contradicción y el principio dinámico del devenir. Lo finito es ideal. Lo finito no es un verdadero ente. Lo finito es lo absoluto en el modo de lo no absoluto. Hegel afirma la identidad dialéctica entre el ser y la nada, entre lo finito y lo infinito y desarrolla todos los aspectos de la realidad a partir de un único principio, es decir, de la identidad ideal entre el ser y la nada, entre el absoluto y lo finito. Todo es en todo.

Siewerth retoma este pensamiento: el proyecto original de lo finito en Dios es desarrollado ulteriormente. Lo finito como realidad según Siewerth no es un momento necesario de la autodeterminación de Dios, sino su determinación libre. La unidad del ser y del no ser en el intelecto divino no está, como en Hegel, impregnada de una dinámica negativa, sino una identidad modal, donde no acontece un paso del ser a la nada, ni tampoco una limitación del ser. El no ser como pensamiento muestra el ser en su ser y en su positividad. El Infinito se comprende a sí mismo como no finito. El “no” acompaña también el conocimiento de lo finito como un ente que en un cierto modo es un no ente. El contenido intelectual de lo finito brota del infinito por medio de la concepción del no ser. La formación del no ser no es la realización de lo finito como en Hegel, sino que es un presupuesto. La nada no es un principio originario. Brota en cambio del intelecto. La medida del Infinito es el Infinito mismo. Dios conoce los entes finitos como posibles imágenes de su propia idea. Contra Hegel afirma Siewerth que existe una semejanza entre lo finito y el Infinito. Todo ente substancial es semejante a Dios. La analogía se deduce de la identidad ejemplar.

En su relación, Beck profundizó la identidad ejemplar de Siewerth subrayando la inspiración trinitaria que se encuentra presente en la obra de Siewerth. Además confrontó el pensamiento de Siewerth con el carácter del ser como acto, un concepto caro a Beck. Tanto Beck como Siewerth subrayan que el conocimiento del ser termina en el amor.

b. La diferencia

M. Schulz presentó una relación en la que comparó la crítica postmoderna del concepto filosófico del sistema con el sistema de la analogía de Siewerth. El pensamiento postmoderno desea pensar la diferencia en oposición a la unidad que es una categoría central de los grandes sistemas filosóficos. La crítica que el pensamiento postmoderno dirige a estos sistemas, y sobretodo a Hegel, es que estos sistemas no toman en serio las categorías de la diferencia y de la alteridad. Donde el pensamiento postmoderno no confunde la dife-

rencia con un pluralismo arbitrario y con modos de argumentación comunicables entre sí, Schulz descubre en Siewerth una anticipación del modo de pensar la diferencia. Para Siewerth la diferencia y la pluralidad son mediados por el ser. Se excluye la diversidad total. No se puede constatar una diferencia radical. Toda diferencia presupone la unidad. Es imposible y sin sentido, si uno desea pensar a partir de la diferencia en cuanto tal. El ser, que es plenitud, implica la diferencia. A la luz del ser como plenitud, la diferencia manifiesta la indeducible riqueza de las relaciones de la realidad. Siewerth critica un pensamiento que procede con conceptos unívocos y desarrolla un pensamiento analógico que por medio del juicio del ser conoce la realidad concreta. Así excluye una construcción sistemática que sacrifica al individuo¹⁰. El punto de referencia último del pensamiento de la diferencia de Siewerth es el Dios personal. Dios es la plenitud del ser subsistente. La libertad de Dios se funda en esta plenitud del ser y trasciende todo sistema. A causa de esto Siewerth, presenta reflexiones importantes para poder pensar la relación entre identidad, diferencia y pluralidad.

c) *El conocimiento de Dios*

M. Cabada Castro dedicó su exposición a la posibilidad del conocimiento filosófico de Dios según G.Siewerth. Puso de relieve cómo el problema de Dios está en el centro de su pensamiento. Ya en la obra *El tomismo como sistema de la identidad*, Siewerth subraya que la temática del sistema de la identidad tuvo origen a partir de la cuestión de la posibilidad del conocimiento de Dios. El conocimiento humano puede alcanzar a Dios, porque Dios está presente en el hombre. El fundamento de la presencia de Dios en el hombre se explica con el principio escolástico *omne agens agit sibi simile*. Dios crea el ser a semejanza de sí mismo. Por eso Siewerth llama al ser semejanza de Dios, que garantiza la presencia de Dios en el ser finito. Sobre la base de esta semejanza es posible el conocimiento de Dios. El ser creado por Dios en relación con su propia infinitud lleva en sí la huella de la infinitud. La realidad finita está abierta al Dios infinito. Justamente por esto es posible que la realidad creada se encuentra en la condición de devenir el lugar para una revelación sobrenatural dirigida al hombre. Cabada Castro subrayó que para Siewerth el Creador y la realidad finita no se encuentran en com-

¹⁰ Estas afirmaciones son retomadas en el libro de M.Schulz *Überlegungen zur ontologischen Grundfrage in Gustav Siewerths Werk "Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger"*, Freiburg, 2003.

pleta oposición. El ser finito participa de la infinitud divina. El ser creado se hace luz para el intelecto que conoce a Dios.

El ser de los entes y del intelecto es semejanza de Dios y manifiesta aspectos del ser divino. La realidad de los entes refleja en sí la aseidad divina. Como Dios en cuanto *ente a se* existe por sí mismo, la realidad creada participa de Dios, en cuanto subsiste. El ser finito que subsiste reenvía a la subsistencia divina. Siewerth confronta la propia concepción del ser con la crítica que Heidegger dirige a la concepción cristiana de la creación. Según Heidegger el ser creado es un ser construido, que para Heidegger es idéntico al ser fundado. Por eso la concepción cristiana del ser es una identificación del ser con su dimensión finita. En este contexto Dios es el constructor del mundo, pero no se trata del Dios verdaderamente divino, que está más allá del hacer y del construir. La respuesta de Siewerth a esta crítica consiste en el descubrir la dimensión del ser que no se agota en su ser fundado. Siewerth expresa esta concepción afirmando que el ser tiene una profundidad, donde se unen creado y no creado. Con esta afirmación no desea suprimir la diferencia entre Dios y la creatura. Subraya en cambio la unidad entre Dios y el mundo, porque sólo a partir de la unidad es posible conocer la diferencia entre Dios y el mundo. La unidad entre Dios y la creatura que permite conocer su diferencia tiene una intensidad única que supera toda otra unidad del orden natural. El ser de los entes expresa la unidad entre Dios y la creatura y hace posible el conocimiento humano de Dios. La unidad del ser es caracterizada por su superesencialidad¹¹. Con ello Siewerth entiende el hecho que el ser como acto no se agota en las esencias finitas, sino que las trasciende.

La realidad finita tiene una estructura de semejanza que Siewerth une al pensamiento de la ejemplaridad. El ser tiene una estructura ejemplar. El ser lleva en sí la forma de la imagen original¹². El conocimiento de Dios sigue la estructura ontológica ejemplar en virtud del principio de causalidad. Siewerth entiende el principio de causalidad no como categoría kantiana sino como un comprender las dimensiones de lo creado y de la positividad de los entes que reenvían hacia Dios. Para que pueda desarrollarse el conocimiento de Dios, ha de existir en el efecto algo real de la causa. Según Siewerth, el deseo del conocimiento de Dios se encuentra ligado a la concepción intuitiva de lo divino y a la semejanza del hombre con su imagen original. El movimiento del intelecto humano hacia Dios tiene su origen en Dios que toca al hombre. Sólo sobre la base de este ser tocado por Dios, el co-

¹¹ *Überwesenhaftigkeit* en alemán.

¹² *Urbild*.

nocimiento humano no se encierra en un concepto de Dios que es sólo una proyección del hombre.

La importancia que Siewerth da al encuentro preconceptual, intuitivo con Dios por parte de la creatura que es semejanza de la imagen original, es un ejemplo del valor que para Siewerth tiene el conocimiento intuitivo de la realidad. Este conocimiento precede la comprensión diferenciada por medio del concepto, el juicio y el raciocinio.

Por constitución el hombre está en relación con Dios y no puede alcanzar la plenitud sin Dios. Un humanismo sin Dios es inhumano. Quien desea ser sólo hombre necesariamente será menos que aquello que el hombre puede y debe ser. La relación del hombre con Dios y la relación del ser al hombre subraya que el hombre vive esencialmente en un contexto de relaciones. La existencia del hombre está determinada por el amor. Siewerth llama al amor el "trascendental en cuanto tal", que reasume en sí la realidad del ser, de la verdad y de la bondad. Siewerth conoce también el problema de la dificultad del conocimiento de Dios ligado a una determinada situación histórica. Pueden existir épocas que ayudan al hombre al conocimiento de Dios, y otras que lo dificultan. De este modo Siewerth se plantea el problema sobre si en el tiempo presente los hombres no han perdido las huellas de Dios en la creación y así no se plantean más la pregunta por Dios. Hacen falta grandes esfuerzos para hacer descubrir al hombre presente las huellas de Dios en la realidad creada. Siewerth afirma que la revelación de la Trinidad es la ayuda fundamental para curar la ceguera del hombre respecto a Dios. La revelación cristiana manifiesta a Dios como el Dios de la historia y de la presencia, que busca al hombre también en la profundidad de su ceguera.

d) Participación del ser y bondad

En la reflexión sobre el conocimiento de Dios, el tema de la participación del ser y la bondad se encuentra indirectamente presente. Martín Bieler dedicó su relación a este tema, usando el término comunicación del ser en el lugar de participación. El hombre es el destinatario privilegiado de la comunicación del ser. El hombre es bueno en cuanto creatura de Dios. Por medio de su actuar, el hombre actualiza la propia bondad o la pervierte. Alcanza su propia meta, en cuanto pone en juego su libertad. La bondad se cumple en la libre respuesta del hombre. La comunicación del ser termina en la subsistencia del hombre. Siewerth comprende la subsistencia humana como personalizada, como unidad entre verdad y bondad. En el hombre el acto de ser deviene subsistente y se personaliza. El Creador es bueno

en cuanto comunica el ser. Dios creador espera la respuesta del hombre y así manifiesta su amor. Dona la libre participación en la libertad divina. Dios dona la libertad al hombre para que éste se haga partícipe de Dios.

Según la tradición cristiana, el ser y la libertad son expresión de la bondad y del amor de Dios. En la época actual esta verdad se encuentra obscurecida. El ser y la libertad se separan. Se piensa que la libertad humana sólo puede ser salvada si el hombre abandona lo que entiende por cristianismo. La separación entre el ser y la libertad tiene una larga historia. Siewerth afirma que a diferencia de Tomás, en Scoto está presente el bien sin un lazo con el ser. A partir de Scoto la filosofía comienza a conceptualizar el ser. Con ello las cosas pierden la dimensión del misterio. Si se pierde el misterio del ser, se pierde también la libertad. El ser, que no es más visto a la luz de la libertad divina que es buena, deviene una amenaza para la libertad humana. La consecuencia es que el mundo como ser es integrado en el sujeto, o el sujeto es integrado en el mundo como naturaleza. Cuando la naturaleza pierde el propio lenguaje, que proclama que las cosas son hechas buenas, también se desvanece la esencia del hombre.

Siewerth afronta esta situación epocal poniendo de relieve que la bondad del ser se manifiesta en el hombre. Todos los entes son buenos, en cuanto son. Las creaturas son buenas por sí mismas. El hombre como ente libre es substancia que comprende la bondad y la libertad. El ser es pura mediación entre el Creador y la creatura. Siguiendo a Tomás de Aquino, Siewerth subraya que el ser es el acto de todos los actos. Esto es posible porque el ser depende de Dios. El ser se actúa en modo substancial en los entes. El ser como acto de todos los actos no subsiste en sí. Pero todos los entes dependen de El. Como pura mediación, el ser no debe ser desplazado en la comprensión de la relación de la creaturas con el Creador. El ser une y distingue la multitud de los entes. A través del ser se comprende que la esencia de la libertad humana es el resultado de la comunicación divina del ser. El ser contiene en sí una dinámica hacia la libertad como bondad. Todo ser es un ser dado y recibido. El ser es distinto del fundamento que es Dios. El ser como acto es la semejanza del fundamento. La substancia recibe el ser por medio de la esencia. En el hacerse finito el ser¹³ acontece un dar y un recibir. Por esto el ser es semejanza de la bondad divina. Por medio del ser el hombre es llamado más allá de sí mismo. El verdadero ser del hombre es la verdad y la bondad. Por eso Bieler afirma con

¹³ *Verendlichkeit* según Siewerth.

Siewerth que el verdadero ser del hombre no se encuentra en el propio ser del hombre sino en el origen.

e) *El destino de la metafísica*

Siewerth destinó profundas y originales reflexiones al destino de la metafísica. Como ya se dijo, una de sus obras principales lleva este título. En la valoración del destino de la metafísica, Siewerth está muy cerca de Heidegger, pero distinguiéndose de él. La relación de A. von Stockhausen sobre el debate de Siewerth con Hegel y la de A. Wiercinski sobre el destino de la metafísica en Siewerth han destacado la importancia de esta problemática en el pensamiento de Siewerth.

No se puede entender el problema del destino de la metafísica si no se tiene en cuenta la tesis de Heidegger, que afirma que toda la metafísica occidental está marcada por el olvido del ser¹⁴. Para superar el olvido del ser es necesario retomar la pregunta del ser. Según Heidegger, a partir de Platón, la pregunta del ser fue transformada por la pregunta por la esencia. Con su pensamiento Heidegger desea plantear la pregunta del ser en cuanto ser. No es obvio que las cosas existan. Cuando uno descubre que no es obvio que las cosas existan, comienza el asombro. Surge la pregunta: ¿por qué existe algo y no más bien nada?

El olvido del ser se expresa en el hecho de que las cosas parecen ser en una forma obvia. Según Heidegger el pensamiento humano está esencialmente ligado al ente y al ser. Siempre según Heidegger, el modo cristiano de comprender el ser es expresión del olvido del ser. Según el pensamiento cristiano el ser es una hipóstasis. Dios es *ipsum esse subsistens* (el ser subsistente), y como tal, un ente. Para deshacer esta interpretación heideggeriana del pensamiento cristiano, Siewerth muestra que el ser es pura mediación entre el Creador y lo creado. Siewerth retoma el concepto de la diferencia ontológica de Heidegger, que no es la diferencia óptica entre los entes y no es la diferencia lógica, sino aquella entre el ser y el ente. La diferencia ontológica forma parte de la esencia del ser. El pensamiento metafísico no debe olvidar esta

diferencia. Según Siewerth pensar el ser y la diferencia es la culminación de la especulación. Tanto para Heidegger como para Siewerth, olvidar el ser significa olvidar la diferencia ontológica entre ser y ente. Este es un acontecimiento histórico determinante. Según Heidegger, este olvido por parte del hombre no es una culpa del hombre. Para Siewerth, en cambio, es una culpa cometida por el hombre. Las dos relaciones de Stoc-

¹⁴ Heidegger habla de la *Seinsvergessenheit*.

khausen y de Wiercinski concuerdan en subrayar esta diferencia entre Heidegger y Siewerth en la concepción del olvido del ser. Para Heidegger el olvido no es una falta sino una riqueza. La metafísica que olvida al ser confunde ente y ser. Para Heidegger este es un acontecimiento que determina la historia. La historia es comprendida como destino. Es el destino del ser y lo que manda el ser. Para Heidegger la plenitud del olvido del ser es la técnica. La vida según el estilo de la técnica es el máximo peligro para el hombre. La salvación de ello consiste en darse cuenta del peligro. En el peligro está presente la posibilidad de la conversión¹⁵.

Según Siewerth, en forma diversa a Heidegger, Tomás de Aquino fue el último pensador que no fue víctima del olvido del ser. Siewerth ve este olvido en Scoto, que ha tenido una gran influencia en el pensamiento moderno. Con el idealismo alemán, sobretodo con Hegel, la metafísica es transformada en lógica, que equivale a su destrucción. Wiercinski subrayó que la pregunta del ser planteada por Heidegger y retomada por Siewerth, para afrontar el olvido del ser, en Siewerth es iluminada por el pensamiento hebreo-cristiano. El pensamiento de Siewerth se encuentra totalmente orientado al ser contemplado a la luz trinitaria. Critica toda metafísica abierta a la teología que renuncia a la mediación ontológica. A diferencia de Heidegger, que para redescubrir el ser desea recomenzar desde los presocráticos, Siewerth piensa el ser a la luz de la revelación cristiana. El mensaje cristiano es la clave para comprender el significado del olvido del ser. Al olvido del ser corresponde la historia del abandono de Dios por parte del hombre. El olvido del ser es una consecuencia de esta culpa. La revelación cristiana alienta al pensamiento humano y le da la capacidad de contemplar al ser como semejanza de Dios.

Este aspecto fue puesto de relieve también por la relación de M. Enders sobre el ser del ente y el problema de la metafísica teológica. M Roesner profundizó ulteriormente la relación entre Heidegger y Siewerth, mientras que J. Lambinet mostró el pensamiento de Siewerth con respecto a la filosofía de la naturaleza.

3. La pedagogía de Siewerth

Dos relatores, M. Behler y F. Pöggeler, dedicaron su reflexión a la pedagogía de Siewerth, quien desarrolló su enseñanza filosófica a futuros maestros de escuela elemental. Por esto, la cuestión pedagógica siempre fue objeto de su atención. F. Pöggeler, que fue colega de Sie-

¹⁵ Designada por Heidegger como *Kehre*.

werth en el instituto pedagógico de Aachen, expuso la contribución de Siewerth al desarrollo de la pedagogía católica en Alemania. Pöggeler puso de relieve que Siewerth tenía cuarenta y dos años cuando llegó a ser profesor. Los estudiantes que a partir de 1945 frecuentaron el instituto, se encontraron con una situación particular, venidos de la experiencia de la segunda guerra mundial. Las clases de Siewerth tenían la característica de una dimensión existencial que los estudiantes recibían con gratitud. La ciencia pedagógica desarrollada por Siewerth abrió horizontes de vida a los estudiantes. El modo de ser profesor de Siewerth estuvo marcado por el testimonio. Estudiantes presentes en el congreso subrayaron que Siewerth vivía lo que enseñaba.

La cátedra de Siewerth en el instituto de Aachen fue la de pedagogía general. Enseñó esta pedagogía como filosofía de la educación. Entendía la pedagogía general como pedagogía fundamental, que pone de relieve las raíces de la educación. Desarrolló una pedagogía inspirándose en M. Montessori. Formuló el concepto de "dote activa"¹⁶. Con este concepto se distinguió del concepto de "dote individual" de E. Spranger. Siewerth mostró que todo hombre está abierto a todos los valores que es llamado a recibir. La pedagogía católica ha de ser pedagogía como apertura al mundo. Pöggeler mostró que la pedagogía de Siewerth es una pedagogía existencial, inspirada cristianamente. Estuvo en diálogo con diversas corrientes del pensamiento católico. Así la pedagogía perennis quiso transmitir principios pedagógicos independientes de la situación histórica. Semejante a ésta era la pedagogía de los principios, inspirada en el neokantismo y el neotomismo, que con argumentos racionales quiso presentar los principios fundamentales que trascienden el cambio histórico. En cambio, la pedagogía como antropología cristiana puso el acento en la visión cristiana del hombre que corresponde a las exigencias del tiempo. Otra corriente con la que Siewerth discutió era la que distinguía entre la ciencia de la educación y la doctrina religiosa de la educación.

Frente a estas corrientes, Siewerth con otros, como F. Pöggeler y E. Hengstenberg, subrayó que toda corriente se diferencia de las otras en base a las afirmaciones que presupone. Toda ciencia tiene presupuestos. La pluralidad de las corrientes pone de relieve que aquello que se conoce no agota nunca la realidad contemplada. Siewerth nunca escondió que su punto de partida era la visión cristiana del hombre. Y mostró cómo este punto de partida era razonable e integraba los lados positivos de otros puntos de vista.

¹⁶ En alemán *Aktive Begabung*.

Pöggeler recordó que con su muerte se ha olvidado la visión de la pedagogía de Siewerth. Los motivos principales de este olvido han de señalarse en el cambio pedagógico llamado “realístico” a partir de los años sesenta. Las características de este cambio son el abandono de la metafísica de la pedagogía, el hedonismo como uno de los principios de la educación y la secularización del sistema educativo. Para Pöggeler hoy aparecen nuevas condiciones para un resurgimiento de la pedagogía de Siewerth. La sociedad se hace intercultural. Las diversas religiones entran en diálogo entre sí. La globalización exige una pedagogía que trasciende las naciones y se abre a la entera familia humana.

4. Consideración final

El congreso trató diversos aspectos fundamentales del pensamiento de Siewerth. Sólo en modo indirecto se trató la concepción filosófica del hombre de Siewerth. También se previó una relación sobre la metafísica de la infancia, que no tuvo lugar porque el relator no pudo estar presente. Con el tema de la infancia Siewerth se acerca mucho a dos amigos suyos: H.U. von Balthasar y F. Ulrich, que a su vez dedicaron consideraciones originales a esta temática. Durante el congreso, la amistad entre Balthasar y Siewerth fue puesta de relieve en una relación de M. Lochbrunner sobre su epistolario. Sobre la base de las cartas, Lochbrunner pudo mostrar cómo Balthasar influyó en modo significativo en la composición sobre el destino de la metafísica. A su vez, que la parte de la Gloria dedicada a la metafísica no habría podido ser escrito sin el encuentro con Siewerth¹⁷.

En los años treinta del s. XX, como Siewerth, también K. Rahner, J.B. Lotz y M. Müller escucharon a Heidegger en Freiburg. Estos cuatro pensadores católicos alemanes, que obviamente no son los únicos, tienen en común el esfuerzo de dialogar en modo constructivo con el pensamiento moderno, partiendo de la comprensión del ser de Tomás de Aquino. En el prefacio de la segunda edición de la obra *El tomismo como sistema de la identidad*, en 1961, Siewerth menciona una serie de pensadores más jóvenes que él, en los que descubre el influjo de su pensamiento. Ve de hecho una renovación de la metafísica especulativa, a la que su pensamiento dio una contribución excepcional. La encíclica *Fides et Ratio* alentó a los filósofos a tener confianza en la capacidad de la razón humana conocer la verdad. Invitó a los teólogos a no olvidar la filosofía. El pensamiento de Siewerth es un ejemplo de ese tender a las dos metas. Vale la pena aprender de él.

¹⁷ H.U. von Balthasar, *Zu seinem Werk*, Freiburg, 2000