

CONSEJO DE REDACCIÓN

Lic. 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. Alberto Espezel

Director adjunto: P. Dr. Lucio Florio

Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

	3	Los Misterios de la vida de Cristo
<i>Michel Dupuy</i>	5	Los Misterios de Jesús
<i>Christian Schütz</i>	15	Los Misterios de la vida de Jesús como prisma de la fe
<i>Martín Bieler</i>	27	Los Misterios de la vida pública de Jesús, etapas en el camino a la cruz
<i>Charles Perrot</i>	41	Investigaciones acerca de Jesús de Nazaret
<i>Régis Burnet</i>	55	Una visión radical del Jesús histórico, el <i>Jesus Seminar</i>
<i>Lucio Florio</i>	61	Rostro de Cristo y caras humanas
<i>Anita Bertoldi</i>	75	Ferdinand Ebner, Filósofo del Encuentro. <i>El cuerpo "verbal" y la dirección del encuentro</i>
<i>Carlos Hoevel</i>	83	Antonio Rosmini: un filósofo para el siglo XX

Ferdinand Ebner, Filósofo del Encuentro

El cuerpo “verbal” y la dirección del encuentro

Anita Bertoldi*

1. El índice de Dios

La filosofía de Ebner resulta marcada por la intencionalidad de una recuperación de la dimensión propiamente subjetiva de la persona acompañada de una modalidad inédita de mirar al hombre como ser estructuralmente dialógico. Núcleo esencial de su reflexión llega a ser en tal sentido la comprensión del hombre a partir de la palabra, reconocida como dimensión no ocasional que interesa a la persona en su totalidad. Ella se presenta en el hombre como una valencia exquisitamente antropológica, elevándolo dentro de la naturaleza muda a la dignidad de “ser hablante” (*sprechendes Wesen*):

“El hombre tiene la palabra. El hecho que tiene la palabra, y en virtud de esto también una relación fundamental con la palabra que existía en el principio, este es su signo de distinción respecto a todas las otras criaturas de Dios. En la palabra él tiene la propia humanidad y la diferencia con el animal. Él no se diferencia absolutamente del animal sólo por el pensamiento. Su ser íntegro es mucho más su diferencia respecto al animal, como dice Feuerbach. Esta ‘diferencia respecto al animal’ reside propiamente en el hecho que tiene la palabra”¹.

La palabra está impresa en el hombre desde el origen como una especie de “ombligo ontológico” que se hace perpetua memoria de aquella relacionalidad constitutiva de la que deriva y en la que resulta radicado estructuralmente.

* Anita Bertoldi se ha graduado en Letras en la Universidad de Trento con una tesis sobre la filosofía del silencio en Hans Urs von Balthasar. Ha obtenido después el Doctorado de investigación en Filosofía en la Universidad de Verona con una disertación sobre la figura y el pensamiento de Ferdinand Ebner (*Ferdinand Ebner, filosofo dell'incontro*).

¹ F. Ebner, *Zum Problem der Sprache und des Wortes*, en *S I*, p. 648.

A este respecto es de extraordinaria eficacia expresiva, según Ebner, la plasticidad que irrumpe de la *Creación de Adán* de Miguel Ángel. Esta obra, bloqueando y fotografiando en un instante de suma dinamicidad el movimiento del acto creador, ilumina al mismo tiempo su sentido más íntimo y recóndito. Aquí la figura de Dios, llena de potencia creadora, desgarrar las nubes y extiende el dedo de la mano derecha llamando así a la vida al hombre en un gesto de intensísima significación espiritual que Ebner no deja de asumir como metáfora de su carta pneumatológica de la génesis del hombre. El desplegarse del índice del Creador es elegido en efecto por el filósofo como potente icono de la Palabra del principio que al decirse pone al hombre en la existencia como *partner* dialógico del Tú divino. En la obra de Miguel Ángel, pues, “el índice de Dios es la señal que conduce de la nada al ser”². Su dedo, tenso con vigor enérgico, transmite al cuerpo yacente del hombre aquella fuerza de vida que procede de todo ser infinito. Por medio del índice divino la “potencia de la palabra” (*Macht des Wortes*) fluye a la carne de Adán derramando en ella un significado sumamente espiritual que va a conferir al hombre la calificación pneumatológica de ser que tiene palabra (*Wort-haben*). Sacado voluntariamente de la nada mediante el acto intencional de un Amor que no se basta a sí mismo, el hombre es “pronunciado” por Dios como la alteridad que participa de la naturaleza verbalógica del mismo Creador.

Del mismo modo que en la belleza de las poderosas formas del cuerpo de Adán se refleja el esplendor divino que en la creación del hombre encuentra su manifestación más intensa y elevada, así en la nueva criatura que nace del dedo del Omnipotente se imprime el estigma del *Logos* de Juan, el cual, con dinámica de salida, se ofrece en el acontecimiento como palabra que hace partícipe al hombre de la fuerza del espíritu que lo habita. La exaltación vital de los miembros del primer hombre, que abandonando toda correspondencia simétrica, se desarrollan en una libertad autónoma, se hace así por una parte exaltación de la individualidad de la figura de Adán y por otra signo del “encuentro originario” (*Urbegegnung*) que liga en la reciprocidad la realidad espiritual del Yo-Tú. El dedo de Dios señala de hecho contemporáneamente la medida de la intimidad y el hiato de la distancia que abre el espacio a la libertad del hombre. Mientras desarrolla una función de cohesión espiritual, describe juntamente la singular identidad del hombre que exige la rotura del cordón umbilical y el ahorro de la posibilidad de la “decisión” entendida en el sentido de Kierkegaard. Aquí la criatura se distingue de su Creador, en una diferenciación que, más allá de toda mezcla confusa, le consiente empero al tiempo de reconocerlo como tal. El encuentro puede surgir finalmente como elección deliberada de las dos partes. En el parto de la génesis, el hombre adquiere de hecho para Ebner la calificación de la *unicidad*, individuo-persona caracterizado por una específica singularidad suya, pero nunca el de *aislado*, el solitario que exige de manera absoluta la propia autonomía³. Su peculiaridad, lejos de aislarlo en el “auto solipsismo del Yo”, lo habilita al contrario para responder con conciencia al llamado de la alteridad creadora.

² *Ibid.* p. 694.

³ Cf. F. Ebner, *La parola e la realtà spirituali. Frammenti pneumatologici*, cit., p. 384 (S I, p. 338).

El índice de Dios inaugura y designa pues el lugar de la responsabilidad en el cual el hombre es personal y libremente invitado a recoger la provocación a la fe, como Ebner sostiene con insistencia casi obsesiva en su ensayo *Die Glaubensforderung*. El encuentro es tal, de hecho, en tanto sólo se realiza dentro del horizonte de la libertad. Y esto se hace posible precisamente por aquella palabra que el hombre tiene impresa en sí:

“En la palabra y la gracia, pero también en la libertad de la vida espiritual (*die Freiheit des geistigen Lebens*). A través de la palabra el hombre llega a la ‘mayoría de edad’ frente a Dios (*mündig*) frente a Dios”⁴.

Al calificar al hombre como “mayor” –expresión esta que remite inevitablemente al “hombre adulto” de Bonhoeffer– Ebner coloca al sujeto bajo el signo de la decisión y de la libertad, dentro de cuyo horizonte cada uno es llamado a jugarse personal y responsablemente.

2. En la caracterización antropológica de “Wortleib” el testimonio de la apertura al encuentro

También en su estructura física –hace notar Ebner– el hombre “dice” la realidad del encuentro dentro del cual nace originariamente y al que incesantemente aspira. Todos sus miembros, en la multiplicidad de sus formas y de sus funciones expresan en armonía sinfónica la aspiración al abrazo y originan un repertorio de gestos que hace posible la interacción del Yo con el Tú. En la superación decidida de todo dualismo de cuño platonizante la carne se hace así en Ebner idioma silencioso que revela la naturaleza espiritual del hombre. Entendida como concreción visible del significado pneumatológico de la palabra, ella se extiende físicamente a describir el ámbito de la relacionalidad. Este ámbito contextual hecho de signos corpóreos y de gestos silenciosos que asimismo son ya palabra, ilumina y amplifica ulteriormente la fuerza de significación del lenguaje expresado fonéticamente, restituyéndole el propio fundamento.

A partir de la perspectiva pneumatológica, todo el ser corporal del hombre es concebido por Ebner como palabra, apertura dialógica y presencia habitada por el misterio del ser. El hecho mismo de que el lenguaje, para hacerse extrínseco en forma sonora-fonética, tenga necesidad de la respiración, dice y expresa plásticamente aquella íntima reciprocidad hombre-palabra que todavía se refleja en toda la anatomía del sujeto humano. El hombre es entonces depositario de un instrumental sensible y compuesto –el del cuerpo con sus sentidos, sus actitudes y sus gestos– que constantemente y sin poder suprimirse expresa la tensión irrenunciable del Yo al encuentro con el Tú divino del cual el deriva.

Testimonio de la singularidad irrepitable de la persona que se imprime en el cuerpo de cada uno con la identidad de rasgos fisonómicos únicos y no repetibles, la carne manifiesta también al mismo tiempo la común vocación al encuentro que va a

⁴ F. Ebner, *Zum Problem der Sprache und des Wortes*, en *S I*, p. 655.

envolver indistintamente a todo hombre. Deteniéndose a indagar la valentía espiritual que manifiestan los varios miembros de la figura humana, Ebner llega así a calificar la carne *Worleib*⁵, como “cuerpo-palabra” que incesantemente busca el diálogo que comunica, ya en su estructura anatómica, el anhelo hacia el encuentro con el Tú divino de quien deriva.

“Aún el lenguaje de gestos (*Gebärdensprache*), que renuncia por necesidad o voluntariamente a la palabra, presupone (...) la palabra en el hombre, el sentido para ella y la íntima relación con ella”⁶.

La misma posibilidad de expresarse mediante el lenguaje de gestos y de conferirle una carga elocuente deriva pues para Ebner de la palabra que existe antes que el hombre y que “creándolo llega a él y con esto crea su dimensión espiritual y su libertad. Es la palabra de Dios”⁷. Reconociendo en la palabra un valor que excede tanto el contexto físico-fonético como el ámbito del significado que se le asigna convencionalmente, Ebner llega por tanto a afirmar que la palabra, en cuanto realidad *dada* al hombre es propia aún del sordomudo⁸. Quien exteriorizando su propia interioridad mediante el lenguaje de gestos del cuerpo, da vida a verdaderas y propias “expresiones de la vida de la palabra en lo íntimo del hombre”⁹. Y tal palabra, dada por Dios como residencia ontológica del Yo, deja impresa en sí la anatomía humana haciendo de la interacción corpórea transparente metáfora del sentido propio del existir.

La afirmación de Gabriel Marcel, que frecuentemente reaparece en la segunda parte de su *Journal Métaphysique*¹⁰, y según la cual *je suis mon corps*, es entonces superada por Ebner. Si Marcel sostiene que “yo ‘advierdo’ mi cuerpo, y puedo por tanto decir *que yo soy mi cuerpo* en cuanto soy un ser que ‘advierde’¹¹, llegando así a formular una “impugnación de la instrumentalidad del cuerpo”¹², el filósofo austríaco avanza más allá y va a reinterpretar tal afirmación en sentido “logológico”. En la perspectiva ebneriana la afirmación “yo soy mi cuerpo” podría de hecho ser así reformulada: “yo soy mi cuerpo, porque soy *cuerpo verbal*, espiritual y ya pneumatológicamente

⁵ F. Ebner, *Zum Problem der Sprache und des Wortes*, en *S I*, p. 682 y *Versuch eines Ausblicks in die Zukunft*, in *S I*, p. 696.

⁶ F. Ebner, *Glossen zum Introitos des Johannesevangeliums*, en *S I*, p. 411.

⁷ *Ibid.*

⁸ Cf. F. Ebner, *Notizen*, en *S II*, p. 253 (26 de junio 1919).

⁹ M.M. Villa, *Persona e relazione. A propósito del pensiero dialogico di Ferdinand Ebner*, en S. Zucal – A. Bertoldo (curante) *La filosofia della parola di Ferdinand Ebner*, cit. pp.- 181-197. La cita está en la página 184.

¹⁰ Cf. G. Marcel, *Journal Métaphysique (1914-1923)*. Gallimard, Paris 1927. La obra está compuesta de dos partes: la primera se refiere al año 1915, la segunda al período que va de 1915 a 1923. Para esta segunda parte nos referimos a la traducción italiana de F. Spirito, *Giornale metafisico (1915-1923)*, a cura de P. Prini, Abete, Roma 1966.

¹¹ G. Marcel, *Le mystère de l'être*, vol. 1, *Réflexion et mystère*, Aubier, Paris 1951; trad.it. de G. Bissaca, *Il misterio dell'essere*, vol. 1, *Riflessione e mistero*, Borla, Torino 1970, p. 111. La cursiva es nuestra.

¹² F. Riva, *Corpo e metfora in Gabriel Marcel*, Vita e pensiero, Milano, 1985, p. 112.

determinado”. Mientras Marcel, para evitar el riesgo –siempre temido– de caer en el materialismo¹³, está forzado a acompañar la frase *je suis mon corps* con la especificación “pero no sólo mi cuerpo”, Ebner, partiendo de una hermenéutica que ve al hombre caracterizado como *Wortleib*, puede tranquilamente evitar esto, cerrándose en la pura afirmación “yo soy mi cuerpo y basta”, en cuanto para él el cuerpo posee ya inmediatamente una valencia espiritual. La dimensión que encarna, según Ebner, radica de hecho sobre la palabra – *pneuma*, sobre una palabra que, en cuanto acontecimiento de encuentro plasma la realidad corpórea del hombre sobre el modelo de aquella dualidad originaria de la que deriva, haciéndolo así armoniosa epifanía de la tensión ontológica relacional que habita en el Yo. Todo en el hombre es palabra.

3. La mano “espiritual”. Del índice del hombre al índice de Dios

En el acto de indicar, que Ebner singulariza como prerrogativa y especificación pneumatológica propia del hombre, “concorre un presupuesto de carácter espiritual”¹⁴. La capacidad de gesticular a la que la mano está constitutivamente habilitada se presenta de hecho para Ebner como una herencia y concreto indicio del origen divino del hombre. En el trágico desmenuzarse de la existencia ella se hace constante invitación a recomponer la unidad originaria del *individuo* que puede encontrarse sólo en el acto responsivo de réplica a la palabra del Tú. De hecho, a diferencia del animal en el hombre, “la mano no es primariamente instrumento del agarrar, sino del indicar (*des Deutens*)”¹⁵. Fuertemente connotada en sentido espiritual, ella es estructural-

¹³ Marcel afirma que si por una parte el “concebir, o más bien, el imaginar la identidad entre Yo y un cuerpo consigue evitar el riesgo de envilecer un cuerpo a la condición de instrumento del otro” podría dar lugar a un insano y grosero materialismo” (G. Marcel, *El misterio del ser*, vol. L. *Reflexión y misterio*, cit. p. 110). Esto porque la identidad “no puede ser afirmada sino a través de un acto implícito de anulación del Yo y se transforma de este modo en una afirmación materialista: yo soy mi cuerpo, mi cuerpo existe y basta. Pero tal afirmación es absurda; la característica de mi cuerpo es de no existir sólo, de no poder existir en soledad: nos refugiaremos entonces en la idea de la existencia de un mundo de cuerpos solos. Pero deberíamos preguntarnos quien confiere unidad a este mundo, quien lo piensa como mundo. Y por lo demás ¿qué llega a ser en un mundo tal seguramente objetivo, el principio de identidad (*mi* cuerpo) en torno al cual se constituye la órbita existencial?” (G. Marcel, *Du Refus à l'Invocation*, Gallimard, Paris 1949 (1967); tr. it. de L.Paoletti, *Dal rifiuto all'invocazione*, al cuidado de P. Prini, Città Nuova, Roma 1976, p. 46). Luego “no tendría sentido identificarme con aquel cuerpo que ven los otros, tocan y que también para mi es un cuerpo ‘otro’ en cuanto cuerpo cualquiera, cuerpo-objeto; es legítimo decir ‘yo soy mi cuerpo’ sólo en cuanto yo reconozco que este cuerpo no es objetivable, no es ‘algo’. Es necesario hacer intervenir en pocas palabras el concepto de ‘cuerpo-sujeto’ y sólo en cuanto tengo con él un cierto tipo de relación (término no adecuado del todo) que no se puede objetivar, puedo yo identificarme con mi cuerpo” (G. Marcel, *Il mistero dell'essere*, vol. I, *Riflessione e mistero*, cit. p. 110).

¹⁴ F. Ebner, *Glossen zum Introitos des Johannesevangeliums*, in *S I*, p. 410.

¹⁵ *Ibid.*

mente idónea para reduplicar el gesto de aquel índice divino del cual es esparcida –bajo el signo del amor y de la realidad– la palabra “hombre”. Todo “Adán” está entonces llamado a descubrirse como realidad íntimamente participada de aquella infinitud divina que es el “Tú originario” (*Ur-Du*) que condensa fecundamente en sí toda plenitud de encuentro realizada. La mano en su función más propia, certifica el vínculo esponsal que estrecha al hombre a una ulterioridad de orden espiritual, entendida cristianamente como inefable y transbordante superávit de palabra. Por esto, destaca Ebner, “en la base del indicar (*Deuten*), entendido en sentido espiritual como interpretación (*Deutung*) de la vida y de la experiencia vivida o también solamente en el sentido corpóreo como indicar con la mano, se pone aquello que en el hombre empuja hacia el lenguaje – la palabra. La facultad del lenguaje (*lingua*=lenguaje, lengua de *lingua*) se desarrolla desde el momento en que el niño comienza a indicar los objetos con el dedo (*zeigen zu dico*=sage)- dada es, como *mamá*, una de las primerísimas palabras. Y en el niño está presente el sentido de la palabra (*Sinn für das Wort*) todavía antes que él mismo esté en condición de pronunciar palabras. Puesto que el hombre era desde el principio el “oyente de la palabra” (*Hörer des Wortes*) –por medio de la cual llega a ser hombre– y sólo consiguientemente “hacedor de la palabra” (*Täter des Wortes*) y así lo es todavía¹⁶.

Al índice de Dios corresponde el índice del hombre. Un hilo secreto une y orienta uno a otro y tal hilo es la realidad de una palabra que constantemente pide vivir en la actualidad de un decirse recíproco del Yo y Tú. La mano es una especie de memorial concreto físico que el hombre no puede dejar de usar nunca, recuerda al Yo la propia vocación de encuentro con el Tú y lo orienta a hacerse “hacedor de la palabra” (*Täter des Wortes*) contribuyendo ella misma, por medio del lenguaje mímico, a decir la palabra de réplica. La mano, no apta por naturaleza a expresarse verbalmente, se presenta entonces también como la forma de exteriorización personal que, en la propia desnudez, dice la tensión al encuentro y la constitutiva “dependencia” (*Abhängigkeit*) del Tú. El adherir del sí al propio cuerpo y a cuanto él tácitamente expresa, se vuelve por ello acto espiritual de reconocimiento más auténtico del propio ser. A través del espesor de la carne la mano susurra de hecho al hombre lo que él es. Ella no es entonces mera mediación instrumental, sino dimensión irrenunciable del ser hombre y estigma evidente de su carácter de “ser hablante” (*Sprechendes Wesen*), según cuanto bien describe –como hemos visto– la imagen plástica miguelangesca en la Creación de Adán.

Por esto Ebner subraya puntualmente que sólo en el hombre, de manera absolutamente exclusiva, la mano –que nunca es posible después como tal en el animal, para el cual se habla siempre de pata– puede ser lugar del encuentro. En su valor espiritual la mano dice entonces la íntima correspondencia que se establece entre el índice del Creador y el índice de la creatura. En ella se realiza una especie de hermenéutica del vivir. Hecha libre gracias a la posición erecta del cuerpo, la mano del hombre llega a ser, a diferencia del animal, “un instrumento del indicar (*Deutens*) y del comprender”¹⁷. Mientras en el animal su función primaria, declinada en el momento del

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, p. 409.

agarrar (*ergreifen*) y de querer poseer (*habenwollen*), designa el movimiento de un gesto que se cierra en sí mismo, en el hombre por el contrario ella expresa la disponibilidad a la salida de sí.

“La palabra divina que ha creado al hombre y que le ha conferido espiritualmente el lenguaje, ha hecho erguirse su cuerpo, de modo que fuese habilitado también anatómicamente a ello, liberó su mano e hizo volver su mirada al cielo”¹⁸.

La mano pertenece a la palabra, pide hacerse lenguaje que dice y que acoge, dentro de la fecunda dinámica de llamada y respuesta, la vocación al encuentro. Ella está por su naturaleza orientada al comprender (*begreifen*), y tal “comprender es algo más que desear más las cosas; desde luego es en un cierto sentido renunciar a ellas” para vivir en la disponibilidad de encontrarlas en su realidad. En su dimensión más auténticamente espiritual ella conserva pues “la libertad del gesto (*Gebärde*) del hombre, la libertad del “indicar” (*zeugen*) y del hacer “señales” (*Zeichen*), (ambos perteneciendo desde el punto de vista etimológico a *prodigium* y a *dico*) y así también al impulso hacia el lenguaje puede manifestarse en el hombre en un lenguaje de gestos (*Zeichensprache*)”¹⁹ que en virtud de ser espiritualmente fundado va a trascender el significado meramente denotativo de cuanto es expresado. De hecho, primeramente la mano con su indicar dice y manifiesta visiblemente la naturaleza de *wort-haft* que cualifica auténticamente al hombre. Por esto “mano y lenguaje se pertenecen recíprocamente como lenguaje y mano, como hablar e indicar, como lenguaje y razón (*Vernunft*)”²⁰, que es sentido para la palabra.

En el horizonte teórico ebneriano marcado por la voluntad de una recomposición esponsal de la fractura entre materia y espíritu funestamente insinuada y puesta al sol dentro de la historia del pensamiento de una cierta “cultura” de marca idealística, también el cuerpo se hace por tanto espejo de refracción que extiende y manifiesta físicamente el movimiento de tensión que orienta al Yo al encuentro dialógico espiritual con aquello que lo trasciende. También la corporeidad pertenece a la esfera del espíritu. Ella denuncia incesantemente al hombre aquella descomposición ontológica que lo hace íntimamente “buscador de Dios” (*Gottsucher*).

En tanto que resulta insuficiente toda tentativa de circunscribir al ser humano dentro del perímetro angosto de este mundo, Ebner afirma insistentemente que, aun en la “vinculación terrena de la existencia” (*Erdgebundenheit des Lebens*), el Yo vive en la tensión constante de su superación y en el ansia que lleva al encuentro con el cielo: “Espiritualidad ligada a la tierra, pero que mira al cielo – tal es la naturaleza propia del hombre”²¹.

Traducción: Alberto Espezel Berro

¹⁸ F. Ebner, *La parola e le realta spirituali. Frammenti pneumatologici*, cit., p. 157 (S I, p. 97).

¹⁹ F. Ebner, *Glossenzum Introitus des Johannesevangeliums*, en S I, p. 411.

²⁰ *Ibid.*, p. 413.

²¹ F. Ebner, *Aus dem Tagebuche 1916/1917*, en S I, p. 21.