

## La duplicidad de la acción en la filosofía de Giuseppe Capograssi, a la luz de la noción de experiencia elemental de Luigi Giussani

## The duplicity of action in the philosophy of Giuseppe Capograssi, in the light of Luigi Giussani's notion of elementary experience

Ana Llano Torres  
Área de Filosofía del Derecho  
Facultad de Derecho  
Universitat Complutense de Madrid  
<https://orcid.org/0000-0002-6397-8239>

Fecha de recepción 15/10/2021 | De aceptación: 19/04/2022 | De publicación: 06/06/2022

### RESUMEN.

La insistencia de Giussani en el alcance crítico de la experiencia me llevó a la filosofía de Capograssi. Este alude reiteradamente a un orden de principios y evidencias profundas, cuya luz permite al sujeto ver las cosas en su verdad, bondad y belleza. La relación entre estas ideas viquianas y la noción de experiencia elemental de Giussani, en su doble nivel óntico y ontológico, se percibe en la duplicidad de la acción que, más allá de su inmediatez, se alimenta de una *vis veri*, verdadero motor del individuo, de ese yo metafísico que es más de lo que aparenta

### PALABRAS CLAVE.

Duplicidad de la acción; experiencia elemental; Vico; Capograssi; Giussani.

### ABSTRACT.

Giussani's insistence on the critical scope of experience led me to Capograssi's philosophy. He repeatedly alludes to an order of profound principles and evidences, the light of which enables the subject to see things in their truth, goodness and beauty. The relationship between these Viquian ideas and Giussani's notion of elementary experience, on its double ontic and ontological level, is evident in the duplicity of action which, beyond its immediacy, is nourished by a *vis veri*, the true driving force of the individual, of that metaphysical self which is more than it appears to be

### KEY WORDS.

Duplicity of action; elementary experience; Vico; Capograssi; Giussani.

**Sumario:** 1. La comprensión viquiana del individuo y de la acción en Capograssi. 2. El valor crítico de la experiencia en Giussani. 2.1. *El compromiso con la vida como punto de partida*. 2.2. *La experiencia elemental o corazón como criterio*. 2.3. *Experiencia y razón: el conocimiento como acontecimiento*. 2.4. *Lo óntico y lo ontológico en la experiencia elemental*. 3. De Giussani y Capograssi: lo óntico y lo ontológico en el yo y su acción. 4. A modo de conclusión. 5. Bibliografía

## 1. La comprensión viquiana del individuo y de la acción en Capograssi

El centenario del nacimiento de Luigi Giussani<sup>1</sup> me brinda la ocasión de mostrar de qué modo influyó en mi acercamiento a Giuseppe Capograssi. Aquel, en su libro más famoso, recogió la llamada de Alexis Carrel a dar prioridad a la observación sobre el razonamiento frente al «carácter ideológico» de su época<sup>2</sup>, e insistió en que «uno conoce la realidad cuando aparece en el espejo de la experiencia»<sup>3</sup>. No se cansó de repetir con Jean Guitton que «razonable es el que somete su razón a la experiencia», sin supeditarla «a una idea preconcebida, a un prejuicio», «en nombre de un “a priori”»<sup>4</sup>.

Por su parte, el filósofo y jurista italiano no dudó en afirmar la superioridad de las pequeñas enseñanzas de la vida cotidiana sobre la ideología<sup>5</sup>. En confrontación con el idealismo y su desprecio por el individuo finito y el sentido común, Capograssi ancló en la noción de experiencia su filosofía, que concibió como esfuerzo por «explicar la vida y devolverle una conciencia clara de sí misma»<sup>6</sup>. Si bien reconoció el papel clave que el «concepto de la vida tiende a tener en la especulación moderna»<sup>7</sup>, acusó

<sup>1</sup> Sobre el sacerdote milanés (15-10-1922, 25-2-2005) fundador del movimiento eclesial Comunión y Liberación, que se doctoró en Teología en 1954 y se dedicó a los jóvenes, primero en el Liceo Berchet, y después en la Universidad Católica del Sacro Cuore de Milán, hasta que la enfermedad se lo impidió en los años noventa, se puede consultar <https://espanol.clonline.org/don-giussani> y la bibliografía indicada. Cfr., sobre todo, la voluminosa biografía de A. Savorana; *Luigi Giussani. Su vida*, Encuentro, Madrid 2015.

<sup>2</sup> A. Carrel; *Riflessioni sulla condotta della vita*, Milano, Bompiani, 1953, p. 34. Cfr. L. Giussani; *El sentido religioso*, en Id., *Curso básico de cristianismo*, Madrid, Encuentro, 2007, p. 18.

<sup>3</sup> L. Giussani; *La autoconciencia del cosmos*, Madrid, Encuentro, 2002, p. 277.

<sup>4</sup> J. Guitton; *Nuevo arte de pensar*, Madrid, Encuentro, 2013, p. 85.

<sup>5</sup> G. Capograssi; «La política agraria e la redenzione del latifondo (Discorso di Francesco Boncompagni Ludovisi)» (1919), en Id.; *Opere VII*, Milano, Giuffrè, 1990, a cura di F. Mercadante, p. 206. Id.; *Pensieri dalle lettere*, Roma, Studium, 1958, a cura di E. Opocher, n. 141 (*Lettera del 7-V-1953*) le confesó a Salvatore Satta su pasión por esa filosofía oculta «que querría hacer estallar los cielos de madera de la ciencia, como suele hacer el vino nuevo en noviembre cuando se trasega [...] la filosofía que se esconde, que aparece sólo porque se filtra entre duela y duela; me encanta y me alimento de ella».

<sup>6</sup> Id.; *La experiencia común* (1930), Madrid, Encuentro, 2020, p. 29.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 30.

a ésta, en sintonía con Kierkegaard y Ortega, de desconectar filosofía y ciencia del sentido común y despreciar, en su sed de absoluto y de vida universal, al individuo finito y su «sistema de certezas»<sup>8</sup>.

Reconoció al pensamiento moderno el mérito de poner la experiencia en el centro de la investigación, pero, al negarle al sujeto el conocimiento de lo real y encerrarlo en sí mismo, sólo quedó la experiencia del absoluto y el yo perdió el protagonismo y la responsabilidad de su destino: demolidos el mal, la libertad, Dios y el individuo, la experiencia común resulta incomprensible. La intuición fundamental de partida se vio así desmentida en sus conclusiones: se afirmó la racionalidad de la experiencia en abstracto, pero se desembocó en su total irracionalidad en concreto. Racionalismos y constructivismos, empirismos y emotivismos, desprecian la conciencia ordinaria de la gente común y consideran ilusorias sus certezas. ¿Qué es la conciencia sino el individuo que vive, ama, piensa, ríe, llora, se pregunta y se sorprende?

Para la filosofía moderna, este individuo es mera ilusión<sup>9</sup>. Sin embargo, la experiencia interior e inmediata, propia o ajena, según Capograssi, se ordena a salvarse: «el verdadero problema de la experiencia es el individuo y su suerte»<sup>10</sup>. De ahí que «la necesidad más verdadera de la vida moderna y también la urgencia de la especulación moderna» fuera para él «devolver al individuo la conciencia y el sentimiento trémulo y confiado de su destino»<sup>11</sup>. Se impone aclarar el concepto de experiencia<sup>12</sup>, pero en este trabajo se abordará sólo uno de sus aspectos: la duplicidad de la acción.

Capograssi toma en serio al individuo y su deseo de no perderse -«¡la vida no es sueño!», exclama-. Para salvarse, el sujeto cuenta con «un vivo conjunto de juicios y de confianzas», que constituye una «profunda filosofía implícita» que expresa en su acción. Percibe en ésta una duplicidad: «por debajo de esta trama de continuos problemas e intentos a los que su vida se reduce, hay un vasto y firme organismo de convicciones e intuiciones, un verdadero sistema de verdades»; «empeñado en resolver

<sup>8</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 30-33, 39, 40-44.

<sup>9</sup> Cfr. *Id.*; *La experiencia común*, cit., pp. 22 y 30-31.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 35. «Indisolublemente ligada a esta afirmación de sí mismo [...] está la afirmación consiguiente [...] de la realidad y seriedad de la vida (¡la vida no es sueño!)» (*Ibid.*, p. 36). De hecho, ve la experiencia como «la demostración profunda y perpetua de que el sujeto, frente al mal, en vez de dejarse abatir y destruir, afirma que no será ahogado, afirma que la vida se salvará» (*Ibid.*, p. 37).

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 46.

<sup>12</sup> Dado que aquí no se estudia la noción de experiencia común, ni la de experiencia jurídica, no se remite a la bibliografía al respecto, ni a la recepción de la filosofía de la experiencia jurídica en España, en la que A. E. Pérez Luño y J. Ballesteros han jugado un papel decisivo. Al hacerlo, será de obligada consulta el magnífico estudio de F. H. Llano Alonso; *El formalismo jurídico y la Teoría experiencial del Derecho*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2009.

sus problemas prácticos», en el fondo el yo -y su acción- se dirige «a conocer la verdad»<sup>13</sup>. Al vivir y tejer su experiencia, «las generaciones de los hombres no pasan como las generaciones de los insectos», escribe<sup>14</sup>. La lucha de la vida «parte de una filosofía y tiende a llegar a la filosofía», pero esa filosofía de la que parte y a la que llega «está en la vida misma y es la vida misma»<sup>15</sup>.

*La experiencia común* desconcertó a muchos por su contraste radical con el neoidealismo dominante en la Italia de los años treinta. Al remontarse a la conciencia del individuo común, Capograssi llevó a cabo una tarea parecida a la de Kierkegaard con el idealismo hegeliano. Al observar el yo en acción, detectó su afán continuo por entender y realizar su destino y llamó experiencia a este esfuerzo «cargado de afirmaciones y de dudas, cargado de esperanza y de desaliento»<sup>16</sup>. Frente a la disociación ideológica entre teoría y mundo de la vida, en esta obra Capograssi parte del hombre singular y concreto en su unidad de alma y cuerpo, inteligencia y sensibilidad, razón y afecto, y desarrolla su «programa fenomenológico existencial»<sup>17</sup>.

En ella alude reiteradamente a un conjunto de juicios y confianzas, convicciones e intuiciones, verdades, afirmaciones y valoraciones, un orden de principios y evidencias profundas, que contienen las indicaciones secretas de la vida misma del sujeto y constituyen la luz intelectual que le permite ver las cosas en su verdad, bondad y belleza. Pero estas ideas viquianas atraviesan toda su obra. Aparecen, por ejemplo, en su diálogo con Kelsen, cuando afirma que «el secreto por el que quien observa llega a darse cuenta de lo que hace quien actúa reside en que quien observa participa de la misma vida, de los mismos principios y de las mismas exigencias de quien actúa»<sup>18</sup>; en su reflexión sobre la verdad del proceso que ya «no viene del mundo de los filósofos, sino [...] *ex visceribus* de la vida»<sup>19</sup>; en su elogio

---

<sup>13</sup> Cfr. G. Capograssi; *La experiencia común*, cit., pp. 34-35.

<sup>14</sup> Ibid., p. 38.

<sup>15</sup> Cfr. Ibid., pp. 34-35. Le fascinaba esa «filosofía oculta que se agita, que querría hacer estallar los cierres de madera de la ciencia, como suele hacer el vino nuevo en noviembre cuando se trasiega», «la filosofía que se esconde, que aparece sólo porque se filtra entre duela y duela; me encanta y me alimento de ella» (Id.; *Pensieri dalle lettere*, cit., n. 141), como le confesó a Satta.

<sup>16</sup> G. Capograssi; *La experiencia común*, cit., p. 35.

<sup>17</sup> P. Piovani; «Una analisi esistenziale dell'esperienza comune», in AAVV; *La filosofia dell'esperienza comune di Giuseppe Capograssi*, Napoli, Morano, 1976, p. 21.

<sup>18</sup> G. Capograssi; *Impresiones sobre Kelsen recién traducido*, en *La lucha por el individuo común, anónimo y estadístico. Textos escogidos de Giuseppe Capograssi*, Madrid, CEPC, 2016, p. 288.

<sup>19</sup> Id.; *Giudizio processo scienza verità*, en Id.; *Opere*, Milano, Giuffrè, 1959, V, p. 55. Si todo juicio exige revivir viquianamente lo verdadero, la crisis de la actividad judicial está ligada a la crisis de la idea misma de verdad, por lo que «la ciencia debe [...] recuperar la

a un civilista de gran prestigio, Filippo Vassalli, por ayudar a los filósofos a «pillar lo relativo in fraganti» y «ver nacer en lo relativo algo que supera lo relativo»<sup>20</sup>, y por enseñar que «cualquier controversia, que no sea resuelta textualmente por la norma, está ligada a los principios y se resuelve desde los principios [...], volviendo a esas verdades sencillas que advierte también el hombre común, es más, sobre todo él, porque son las verdades sobre las que se funda todo el orden del derecho»<sup>21</sup>; o en sus cartas a Giulia, donde el tema de la crisis, sobre el que se hallaba trabajando entonces<sup>22</sup>, es recurrente<sup>23</sup>.

La distinción en la acción entre el plano de su inmediatez, en el que los móviles empíricos y los fines e intereses son fácilmente detectables, y el plano mediato y subyacente de los intereses y los fines más profundos, de una *vis veri* que alimenta el obrar desde lo más hondo y originario, juega un papel decisivo en la filosofía capograssiana. Responde a su viquiana comprensión del individuo cuya naturaleza «contiene más de lo que muestra», un yo metafísico en el que hay «más de lo que asoma a primera vista», alguien que «ante las necesidades de la vida» se ve internamente movido por un «puro impulso de humanidad y libertad» que lo eleva de lo empírico a la humanidad<sup>24</sup>. En la tensión del individuo por recuperar su individualidad en nuestra «época de desaparición del yo», la voluntad

---

ingenuidad [...] de creer en la verdad», (Ibid., pp. 75-76). Al conocer la realidad, hecha de cosas, personas, palabras y gestos, la fe del sujeto en la verdad es «el elemento constructivo de su razón más profunda» (Id.; *La experiencia común*, cit., p. 47).

<sup>20</sup> Id.; *Su una quaestio disputata e sulla letteratura forense*, en Id.; *Opere V*, cit., p. 137. Tras afirmar que «el hombre vive sólo haciendo intentos» con los que contribuye a formar la experiencia jurídica y salvar, así, «la humanidad de la vida», reconoce que no siempre lo logra: «Hay veces (pueden ser épocas) en las que los principios, las ideas humanas, como dice Vico, se oscurecen, ya no se consiguen encontrar y la oscuridad es casi completa. Son las crisis [...] de las ideas humanas. Es preciso entonces no cansarse, aunque sea sólo a título individual, de repetir las [...]. ¡Paciencia también aquí! Esta palabra tremenda se encuentra al principio y al final de todo discurso sobre las cosas humanas» (Ibid., pp. 149-150).

<sup>21</sup> Ibid., p. 147.

<sup>22</sup> Cfr. Id.; *Riflessioni sulla autorità e la sua crisi* (1921), en Id.; *Opere I*, cit. «No es sencillo describir y captar la gran crisis en la que se debate el pobre individuo moderno [...] hacer el diagnóstico de la enfermedad moderna», pero exige, en todo caso, «ir al fondo», «estar dispuestos a captar las realidades profundas y las exigencias profundas del alma humana», afirma Id.; *Pensieri a Giulia [1918-1924]*, Milano, Bompiani, 2007, a cura di G. Lombardi, n. 1480.

<sup>23</sup> En una de sus primeras cartas, Ibid., n. 356 observa que «todas las ideas y todas las fes se han desmoronado en las almas de los hombres»; años después Ibid., n. 1438 dirá: «la vieja idea de familia, la vieja idea de sobriedad, la vieja idea de humildad, la vieja idea de cultura, la vieja idea de amor, la vieja idea de sacrificio [...] han sido arrolladas por una fiebre ardiente y fulminante de soberbia y diversión»; o también Ibid., n. 1929: «nada más solemne que la historia [...] En la historia está el problema de la verdad». F. Tessitore; «Capograssi e la consapevolezza del presente», en *Giuseppe Capograssi. La vita etica* (F. Mercadante ed.), Milano, Bompiani, 2008, pp. 471-472, advierte que la historia no supone para él «un fastidio, como para tantos teóricos, porque él no es un metafísico, sino un filósofo de la acción, del análisis de la experiencia común, la experiencia de los hombres comunes llamados a la salvación en cuanto hechos de carne y sangre y no evanescentes encarnaciones del absoluto».

<sup>24</sup> Cfr. G. Capograssi; *La actualidad de Vico*, en *La lucha por el individuo...*, cit., pp. 106, 108-109.

individual es ese germen que, en contacto con el *humus* de los problemas de la vida, «se desarrolla con una misteriosa fuerza propia»<sup>25</sup>.

Frente al gnosticismo, que considera el mal intrínseco a la realidad y ve en la finitud el mal, Capograssi sostiene que la experiencia del mal muestra al sujeto su finitud y, a la vez, que su finitud no es el mal, porque se resiste y lucha contra él<sup>26</sup>. Conforme a la visión cristiana del mal como negación y privación, advierte en el hombre un yo empírico volcado hacia los bienes sensibles, a lo útil y al placer, y un yo profundo que participa en lo absoluto y está llamado a transformar el mundo histórico en imagen del orden eterno. Sólo así cabe entender de forma no subjetivista su tesis de que «la autoridad comienza a vivir en el individuo»<sup>27</sup>.

Capograssi achaca la incompreensión del problema de la individualidad por parte de la modernidad y su pobre idea del individuo a su inadvertencia de esa doble dimensión<sup>28</sup>. Vico le enseñó que toda la riqueza de la vida de un pueblo nace, «no del individuo *ut sic*, cogido en su inmediatez, sino del individuo que tiene en la mente el atisbo y el deseo de alcanzar el orden de la Verdad absoluta [...] La verdad debe ser amor, unirse a la vida y realizarse como vida, y la verdad, en cuanto vida y fuerza de la realidad, es autoridad. Fue el primero en proclamar en el pensamiento europeo este principio fundamental»<sup>29</sup>. Su filosofía de la autoridad, anclada en el individuo común, es netamente viquiana.

Hereda de Rosmini, en cambio, el «franciscanismo»<sup>30</sup> de un modo de filosofar que, más que hablar sobre la realidad, le deja hablar<sup>31</sup>, y la certeza de la positividad del ser: la presencia del mal no logra cancelar el «acto puro de amor» que hay en el origen de todas las cosas, por lo que llama al individuo a

---

<sup>25</sup> Cfr. Id.; *El individuo sin individualidad*, Madrid, Encuentro, 2015, edición, traducción e introducción de A. Llano Torres, pp. 56 y 53.

<sup>26</sup> Id.; *La experiencia común*, cit., p. 120, nota 25.

<sup>27</sup> Id.; *Riflessioni...*, cit., p. 332.

<sup>28</sup> Ibid., p. 169. «Liberarse del mundo de los fines empíricos es lo más necesario para la vida del alma [...] La vida vale sólo si se superan los intereses de la sensibilidad grosera y se convierte en espíritu», escribe Id.; *Pensieri a Giulia*, cit., n. 341.

<sup>29</sup> Cfr. Id.; *Riflessioni...*, cit., pp. 331-332.

<sup>30</sup> Cfr. Id.; «Per Antonio Rosmini», *RIFD*, 1935/VI, ahora en Id.; *Opere IV*, cit., p. 103.

<sup>31</sup> Id.; *El derecho según Rosmini* (1940), en *La lucha por el individuo...*, cit., p. 80, aprende a dar primacía a la observación sobre la reflexión, a «no sustituir la mente y el corazón del hombre, en su verdadera y directa intimidad, por su propia razón y sus propias visiones» y a esperar «las iniciativas que incesantemente vienen del seno del ser». Id.; *Appunti sull'esperienza giuridica*, cit., p. 429 insiste en la observación como método para «darnos razón de la experiencia jurídica». Id.; «Risposte a Padre Gemelli, I» (1922), ahora en Id.; *Opere VII*, cit., p. 487, resaltó la urgencia de prestar atención «a la verdadera experiencia y tratar de construir todo nuestro pensamiento social sobre ella», con humildad y respetando la realidad, frente a una ciencia social a menudo abstracta y tendenciosa.

«salvar la humanidad de la acción y del mundo histórico, que está en continuo peligro de precipitarse en la prehistoria»<sup>32</sup>.

A la huella dominante de Vico y Rosmini se suman el influjo de Blondel, las pascalianas razones del corazón<sup>33</sup>, y las enseñanzas de San Agustín y Santo Tomás, que nunca perdió de vista. Vienen asimismo a la mente el orteguiano mundo de la vida y las creencias<sup>34</sup>, la guardiniana filosofía de lo concreto<sup>35</sup> y la profundización de Newman en la conciencia<sup>36</sup>. Quizás en el contexto nihilista actual el concepto platónico de *anamnesis* encaja más que los de *sinderesis* y *conscientia*, en la medida en que sugiere que reconocer o no lo real depende siempre de la voluntad, que abre o bien obstruye el camino del conocimiento, de modo que uno no sólo debe obrar conforme a sus convicciones, sino también asegurarse de que no acalla la *anamnesis* del ser al adquirirlas<sup>37</sup>. Capograssi, en todo caso, dejó claras sus fuentes<sup>38</sup>.

## 2. El valor crítico de la experiencia en Giussani

Fue, sin embargo, Giussani quien me llevó a adentrarme en el pensamiento capograssiano buscando una noción de experiencia libre de reduccionismos empiristas y racionalistas, capaz de mostrar la universalidad de lo vivido en primera persona y, por tanto, su valor cognoscitivo y comunicabilidad. Mi acercamiento al original filósofo y jurista italiano ha estado marcado por el llamado *pensiero sorgivo* de Giussani<sup>39</sup> y su insistencia en el alcance crítico de la experiencia<sup>40</sup>, contra su reducción al mero

<sup>32</sup> Cfr. Id.; *El derecho según Rosmini*, cit., p. 102. Sobre la importancia de Rosmini en la historia de la filosofía, frente al nihilismo y al sociologismo, y su huella en Del Noce, cfr. F. Mercadante; «Rosmini, Augusto del Noce e la filosofía cristiana nel XXI secolo», *RIFD*, nn. 3/4 (2019), pp. 519-535.

<sup>33</sup> B. Pascal; *Pensamientos*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999, 277 y 282.

<sup>34</sup> Cfr. J. Ortega; *Ideas y creencias* (1940). Madrid, Alianza, 1983.

<sup>35</sup> Cfr. R. Guardini; *El contraste. Ensayo de una filosofía de lo viviente concreto*. BAC, Madrid 1996.

<sup>36</sup> J. H. Newman; *Ensayo para contribuir a una gramática del asentimiento*, Encuentro, Madrid, 2010. «Newman escribe siempre como en un sueño» -escribió G. Capograssi; *Pensieri dalle lettere*, cit., n. 180, carta del 6-IX-1954 a Pietro Piovani-. «Es uno de los pensadores en los que la doble vista ha sido más constante. No por agudeza de la mente, sino por la caridad del corazón».

<sup>37</sup> Sobre el valor del recordar -sin memoria no hay identidad- insiste E. Varden, *La explosión de la soledad*, Fonte Monte Carmelo, Burgos 2021, combinando exégesis bíblica y literatura contemporánea. J. Pieper; *Sólo quien ama canta*, Rialp, Madrid, 2015, pp. 71-74 llama a una intensidad de la mirada capaz de retener y conservar en la memoria lo que percibe visualmente y de ir más allá de la apariencia, a una percepción de las cosas suscitada por su previa aceptación amorosa -*ubi amor, ibi oculus*-.

<sup>38</sup> G. Capograssi; *La experiencia común*, cit., pp. 46-47, nota 5, alude a la filosofía de la acción de Blondel, a las enseñanzas de Ollé-Laprune, a la reflexión observadora de Rosmini, a la vocación práctica de la razón dramáticamente sentida por San Agustín, y a la lógica viva del corazón humano, de la vida y de la historia con que Vico teje su filosofía de la autoridad, opuesta a la abstracta filosofía de los doctos. A las certezas morales o razones del corazón pascalianas alude Ibid., pp. 62-63, nota 6.

<sup>39</sup> A. Scola; *Luigi Giussani: un pensamiento original*, Madrid, Encuentro, 2006.

impacto sentimental que cosas y sucesos provocan en el sujeto. Se analizarán varias ideas importantes tuyas: el reclamo a partir del yo en acción, la noción de experiencia elemental, la unidad y compenetración de razón y experiencia en la dinámica cognoscitiva, y la alusión a un doble nivel, óntico y ontológico, en la experiencia humana. Todo ello para esclarecer la duplicidad de la acción, objeto de este artículo.

### 2.1. *El compromiso con la vida como punto de partida*<sup>41</sup>

Cuando Giussani se pregunta, en un capítulo central de su libro más famoso, cómo se despiertan «las preguntas últimas» que son «el tejido de la conciencia humana», llama a «detectar la estructura de la reacción que tiene el hombre ante la realidad»<sup>42</sup>. Su reclamo insistente a todo el que encontraba era a «vivir lo real sin cerrazón [...] sin renegar de nada ni olvidar nada»<sup>43</sup>, a ser hombres<sup>44</sup>. No partía de Dios, sino de la realidad, mirada, eso sí, sin miopía<sup>45</sup>.

Ya antes, nada más establecer las premisas metodológicas de su estudio, realismo, razonabilidad y moralidad en la dinámica cognoscitiva, advierte que la búsqueda de la verdad de la propia existencia exige atención<sup>46</sup>. Sostiene que no se trata de razonar en abstracto, sino de sorprendernos en acto, en la

---

<sup>40</sup> Cfr. C. di Martino; *El conocimiento siempre es un acontecimiento*, Madrid, Encuentro, 2010; M. Borghesi; Introducción a *Sobre el Sentido religioso*. G.B. Montini, L. Giussani, Madrid, Encuentro, 2011.

<sup>41</sup> Cfr. L. Giussani; *El sentido religioso*, cit., cap. IV, pp. 61 ss.

<sup>42</sup> Cfr. *Ibid.*, cap. X, pp. 153-166, 153.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 165.

<sup>44</sup> *Id.*; *Los orígenes de la pretensión cristiana*, en *Id.*; *Curso básico de cristianismo*, cit., p. 223: «Sólo tomar conciencia atenta [...] tierna y apasionada de mí mismo puede abrirme de par en par y disponerme para reconocer, admirar y agradecer y vivir a Cristo. Sin esta conciencia incluso Jesucristo se convierte en un mero nombre».

<sup>45</sup> Para Giussani lo religioso radica en el corazón de toda experiencia humana, tenemos un deseo natural de lo sobrenatural. Los seres humanos percibimos la realidad como algo que nos precede, como don, y somos conscientes de nosotros mismos, lo cual significa que tenemos conciencia inmediata de que existimos y, a la vez, que desde el principio la realidad se nos presenta como inteligible. Interpretándolo, J. Milbank; «Religious Experience and the Question of Spirit», *Irish Theological Quarterly* 2021 vol. 86 (I), p. 40 afirma que «la conciencia no es tanto el rayo de luz que proyectamos sobre las cosas, como la luz compartida del propio ser a la que, cuando somos conscientes, despertamos». La búsqueda de un sentido a la vida humana no es accidental, ni meramente teórica. Giussani señala que «sólo una cierta modernidad, la dominante, intenta esquivar esta realidad, eludir el ser y el cuestionamiento del ser que debe constituir una existencia espiritual genuinamente humana», p. 41.

<sup>46</sup> L. Giussani; *El sentido religioso*, cit., p. 61.

vida cotidiana, pues «los factores que nos constituyen emergen [...] al observarnos en acción»<sup>47</sup>, en función de nuestro mayor o menor compromiso con la vida<sup>48</sup>.

El criterio que nos permite hacer un juicio de lo que probamos, entender su sentido, debe ser «inmanente a la estructura originaria de la persona», insiste Giussani que, frente a todo subjetivismo, lo define como el «criterio objetivo con el cual la naturaleza lanza al hombre a la confrontación universal, al dotarle de ese núcleo de exigencias originales, de esa experiencia elemental»<sup>49</sup>.

Afirmar que la realidad se hace evidente o trasparente en la experiencia, significa que esta es el lugar en el que las cosas hacen acto de presencia y hablan a la inteligencia humana abierta a ellas. Lo real, más que construirse en nuestra experiencia, se hace patente al sujeto como algo que existe y se le da. Quien le escuchaba afirmar, con una pasión y una fuerza arrolladoras, que el yo -«l'io!»-, gritaba con su voz ronca- es «la autoconciencia del mundo», que «el yo consciente de sí mismo es la autoconciencia de la naturaleza entera»<sup>50</sup>, sabía que aquel hombre hablaba de algo sagrado y creía en lo que decía.

## 2.2. La experiencia elemental o corazón como criterio<sup>51</sup>

La experiencia adquiere valor crítico porque, lejos de reducirse a pura inmediatez sentimental, «la realidad de la que tomas conciencia y que pruebas -que te toca, te golpea (*affectus*), hace que salten los criterios del corazón, despierta tu corazón que antes estaba confundido y dormía, y por ello te despierta

---

<sup>47</sup> Ibid., p. 62.

<sup>48</sup> Cfr. Ibid., p. 64.

<sup>49</sup> Ibid., pp. 22 y 26.

<sup>50</sup> Id., *La autoconciencia del cosmos*, p. 350 y pp. 40-41.

<sup>51</sup> Cfr. Ibid., cap. V, pp. 76 ss. «La razón es conciencia de la realidad, es decir, la realidad se vuelve transparente, como si emergiera dentro de un baño de luz -este baño de luz se llama razón- que muestra [...] los factores de los que está hecha la realidad, con los criterios para juzgar [...] Estos criterios son los que hemos llamado corazón [...] Se llama experiencia elemental a este corazón que siente que palpita. Toda experiencia implica la experiencia elemental, es decir, toda experiencia es juzgada por algo que hay en ella, que se llama experiencia elemental [...] ¿Qué quiere decir experiencia elemental? La percepción inevitable de lo que el hombre busca en todas las cosas para su satisfacción» (Id.; *Si può (veramente?!) vivere così?*, Milano, BUR, 2011, p. 80).

a ti mismo. Ahí empieza tu camino»<sup>52</sup>, un camino al que debes estar dispuesto<sup>53</sup>, que pone en juego tu libertad<sup>54</sup>.

Esos criterios del corazón -la exigencia de significado, de justicia, de felicidad, de amor- son ineludibles e inextirpables. La educación y el ambiente cultural no pueden eliminarlos, pero sí favorecer que seamos conscientes de ellos o no. De hecho, como se ha escrito, el mayor mal que aqueja a nuestra cultura es «la miopía con que mira las necesidades profundas del hombre: al no captar el alcance infinito de esas exigencias, [...] propone [...] una multiplicación hasta el infinito de respuestas parciales [...] El drama de nuestra época no radica tanto en el hecho de que todo le sea permitido al hombre, cuanto en las falsas promesas y en la ilusión que ese permisivismo lleva consigo»<sup>55</sup>.

Para que la impronta natural con que uno nace se desarrolle, y el individuo se vea confirmado en su apertura originaria al ser, necesita ser acogido y educado en un ámbito comunitario donde lo humano esté encarnado y quepa aprender a vivir y a pensar por ósmosis, en relación, dentro de una historia<sup>56</sup>.

Giussani advirtió la dificultad del individuo contemporáneo para admitir que «el principio del juicio sobre la experiencia se halla en la experiencia misma», e insistió en que, de no ser así, «el hombre estaría alienado, porque dependería de otro para juzgarse a sí mismo»<sup>57</sup>. El criterio que nos permite ir más allá de nuestra reacción sentimental y juzgarla debe ser «inmanente a la estructura originaria de la persona», sostiene, y, frente a todo subjetivismo, lo define como el «criterio objetivo con el cual la

<sup>52</sup> Id.; *Si può (veramente?!) vivere così?*, cit., p. 83.

<sup>53</sup> Id.; *Por qué la Iglesia II*, en Id., *Curso básico...*, cit., p. 638.

<sup>54</sup> «El conocimiento llega si uno tiene los ojos abiertos; la realidad está vacía si no nos toca. La repercusión de la realidad en los ojos se llama afecto, *affectus* [...] La libertad es como un puñal que entra dentro, se interpone entre el conocimiento y el *affectus* y trata de arrancar de sí el *affectus*, exaltando el conocimiento puro (racionalismo) o exaltando el afecto puro (instintividad, empirismo)» (Cfr. Id.; *La autoconciencia del cosmos*, cit., pp. 279-280).

<sup>55</sup> J. Carrón; *La belleza desarmada*, Madrid, Encuentro, 2016, p. 36. «El verdadero desastre de hoy es el debilitamiento de la conciencia de tales exigencias, el ofuscamiento de la conciencia de la propia identidad» (Id.; *¿Hay esperanza? La fascinación de un descubrimiento*, Madrid, Huellas, 2021, p. 85). Sobre las actitudes que niegan teórica o prácticamente las preguntas del corazón, vaciándolas, cfr. L. Giussani; *El sentido religioso*, cit., pp. 95 ss, 102 ss; sobre los intentos de reducirlas, *Ibid.*, pp. 110 ss.

<sup>56</sup> Cfr. M. Borghesi; *El sujeto ausente. La escuela entre nihilismo y memoria*, Madrid, Encuentro, 2006, pp. 131 ss. Sobre el fenómeno comunitario que da a la libertad individual la energía que necesita para arriesgar, posibilitándola sin sustituirla, y la comunidad como dimensión y condición indispensable para que lo humano dé fruto, cfr. L. Giussani; *El sentido religioso*, cit., pp. 195 ss. «El sentido religioso no se vive nunca a solas, sino que se recibe, interpreta y realiza de forma humanamente compartida», observa J. Milbank; «Religious Experience...», cit., p. 42, que añade: «la tarea de leer los signos misteriosos de la realidad no es algo marginal» y «a no ser que reanudemos tal tarea, la civilización occidental morirá».

<sup>57</sup> Cfr. L. Giussani; *Si può (veramente?!) vivere così?*, cit., pp. 83-84.

naturaleza lanza al hombre a la confrontación universal, al dotarle de ese núcleo de exigencias originales»<sup>58</sup>.

Más que transmitir ciertas ideas, Giussani vivía, y viviendo educaba, desafiaba a la razón y la libertad del otro, enseñándole un método con el que pudiera juzgar por sí mismo la tradición<sup>59</sup>. Hacerse adulto y no dejarse instrumentalizar exige el hábito de «confrontarlo todo con la experiencia elemental»<sup>60</sup>. De ahí su insistencia en la verificación<sup>61</sup>. De esta disponibilidad para hacer un trabajo, un camino estable, depende la madurez de la persona.

Las emociones inteligentes, dramáticas e inevitables en que consiste la experiencia elemental afloran en nosotros al chocar con la realidad, que provoca también otro tipo de emociones y sentimientos más efímeros y superficiales. La experiencia elemental es el corazón, en su sentido bíblico, un conjunto de evidencias y exigencias originarias que son el motor, el criterio y el fin del obrar, así como fruto maduro de un camino educativo<sup>62</sup>.

«El mero probar se eleva a la dignidad de experiencia en la medida en que el contenido que uno prueba es juzgado por las exigencias últimas del corazón, los criterios de lo verdadero»<sup>63</sup>, que le permiten atravesar su reacción, no quedar atrapado por ella, y entender el significado de lo que le pasa y vive. La experiencia, pues, implica que el sujeto se hace consciente de la realidad cuyo golpe acusa, juzgando su reacción con esos criterios del corazón<sup>64</sup>. «La experiencia elemental es la inteligencia actuando en su misma esencia»<sup>65</sup>.

---

<sup>58</sup> Id.; *El sentido religioso*, cit., pp. 22 y 26.

<sup>59</sup> Id.; *Educación es un riesgo*, Madrid, Encuentro, 2006, p. 19.

<sup>60</sup> Id.; *El sentido religioso*, cit., p. 28. Insiste en Ibid., pp. 67: «para que la lealtad con la tradición pueda practicarse como hipótesis de trabajo realmente operante, es necesario que la riqueza tradicional se aplique a la problemática de la vida a través del tamiz crítico de lo que [...] hemos llamado experiencia elemental. En caso contrario [...] el sujeto, o se queda alienado y fosilizado en la tradición o, entregado a la violencia del ambiente, terminará por abandonarla».

<sup>61</sup> Ibid., pp. 80-90, 94-95, 109, 121. Les decía a sus alumnos: «Lo que tenéis que aprender de mí es una sola cosa: cómo se aprende» (A. Savorana; *Luigi Giussani*, cit., p. 597).

<sup>62</sup> Id.; *El sentido religioso*, cit., p. 77.

<sup>63</sup> Id.; *Si può (veramente?!) vivere così?*, cit., p. 82.

<sup>64</sup> Cfr. Ibid., pp. 82-83.

<sup>65</sup> Id.; *El sentido religioso*, cit., p. 130.

### 2.3. Experiencia y razón: el conocimiento como acontecimiento

La experiencia humana, vista en su integridad y vivida como compromiso con la propia humanidad, no se reduce a una mera impresión subjetiva o a pura reacción sentimental, sino que implica «la autoconciencia y la capacidad crítica del hombre», «moviliza e incrementa [...] nuestra capacidad de amar» y «sumerge en el ritmo de lo real»<sup>66</sup>. Fiel al lema de distinguir para unir y unir para distinguir<sup>67</sup>, Giussani no contrapone experiencia y razón, ni considera abstracto el pensamiento, dando lugar a una noción abstracta de la experiencia y de la abstracción. La experiencia está ligada al conocimiento, lo implica esencialmente, pues supone «la inteligencia del sentido de las cosas»<sup>68</sup>. En la unidad y mutua implicación entre razón y experiencia está la garantía de ambas, frente a todo dualismo o unilateralidad que, haciendo hincapié en uno de ambos polos, eche a perder ambos.

Tan lejos del intelectualismo como del emotivismo, describe el conocimiento como «un acontecimiento en el que la energía de la conciencia humana asimila el objeto»<sup>69</sup>. Para él toda la realidad es acontecimiento en cuanto que se nos da y se presenta en su alteridad. Lo otro irrumpe en nuestra experiencia y nos provoca. «Un acontecimiento es algo nuevo que entra en la experiencia que la persona está teniendo. En cuanto que “entra” en la experiencia es objeto de la razón, y por eso es racional su afirmación; en cuanto que es “nuevo” implica que la razón se abra al más allá»<sup>70</sup>.

El esfuerzo moderno por corregir los abusos de cierto racionalismo recurriendo a la experiencia no carece de fundamento: algo en ella se resiste a traducirse en conceptos. La experiencia abre la razón a la historicidad, y la atención al carácter único e irrepetible del individuo es un logro moderno. Pero si se absolutizan tales reclamos, en sí justos, se vuelven abstractos. Y pierden tanto la razón como la

---

<sup>66</sup> Cfr. Id.; *Educación es un riesgo*, cit., pp. 118 y 121. «La vida es una trama de acontecimientos y de encuentros [...] El significado de la vida [...] es una meta sólo posible [...] para quien está comprometido con la problemática de la vida», «sin olvidar nada» (Id.; *El sentido religioso*, cit., pp. 64-65).

<sup>67</sup> «Distinguir para unir’, se ha dicho, y el consejo es excelente, pero en el plano ontológico la fórmula complementaria no se impone con menos fuerza: unir para distinguir» (H. de Lubac; *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, Madrid, Encuentro, 1988, p. 232).

<sup>68</sup> L. Giussani; *Educación es un riesgo*, cit., pp. 117-118.

<sup>69</sup> Id.; *El sentido religioso*, cit., p. 16. Id.; *El hombre y su destino*, Madrid, Encuentro, 2003, pp. 31 y 26 advierte cuánto nos cuesta comprender y aceptar, desde nuestra mentalidad moderna, la palabra acontecimiento, esa novedad que, al irrumpir en nuestra vida como «algo no previsto, no previsible, no deducible por el análisis de los antecedentes», que «lleva en sí mismo un punto de fuga [...] mantiene la referencia a una incógnita», «supera y hace trizas todas nuestras medidas» (Id.; *Está, porque actúa*, Madrid, Encuentro, 1994, p. 15).

<sup>70</sup> L. Giussani, S. Alberto, J. Prades; *Crear huellas en la historia del mundo*, Madrid, Encuentro, 1999, p. 27.

experiencia, porque pierde la persona concreta, que necesita la interacción de ambas para conocer lo real. Lo explica bien Schindler<sup>71</sup>.

En sintonía con Giussani, tras exponer qué implica una afirmación unilateral de la experiencia<sup>72</sup>, Schindler resume la concepción clásica de la razón y la experiencia unidas en la diferencia<sup>73</sup>. Pero no invita a volver a lo clásico, ignorando los logros de la modernidad, sino que afirma una auténtica reciprocidad entre la inteligencia, que supone una profundización en la experiencia, y la experiencia, que aporta algo a la razón. Frente a una contraposición abstracta entre una experiencia histórica y particular y una razón universal y atemporal, propone una concepción analógica de ambas, vistas en su concreción. No es que los sentidos perciban los datos sensibles y la razón conozca las ideas, según una relación meramente extrínseca entre aquellos y ésta. Quien vive y razona es el yo, «un todo concreto en el que estas diversas operaciones están siempre *intrínsecamente* relacionadas», y lo que conoce con su razón y sus sentidos es «*la realidad misma*»<sup>74</sup>. En lo real, universalidad y particularidad se imbrican de tal forma que toda realidad encarna una idea universal trascendente, a la vez que los universales sólo existen en seres concretamente existentes, y conocer supone, como enseñó santo Tomás, una *conversio ad phantasmata*. Schindler invita a interpretar estas enseñanzas «a la luz del énfasis moderno en la historia y en la individualidad», desde la conciencia de que «la cooperación entre razón y experiencia en el sujeto cognoscente es el correlato adecuado de la compenetración de universalidad y particularidad en lo concretamente real. Si la experiencia sensible es subjetiva en su contenido y objetiva en su forma, y la razón objetiva en su contenido y subjetiva en su forma, sólo la simultaneidad

---

<sup>71</sup> Cfr. D. C. Schindler, «On experience and reason», *Communio* 37 2010, pp. 255-265, 256-257.

<sup>72</sup> Cfr. Ibid., pp. 257-261: 1) la negación nominalista del rol de los universales en la realidad da lugar a un individuo abstracto, sea en la forma subjetiva del emotivismo, sea en la forma objetiva del empirismo de la ciencia moderna; 2) concebido como esencialmente separado del intelecto, el ser queda vacío de significado y reducido a puro hecho; 3) ante un mundo reducido a mera facticidad, se adoptan dos actitudes: la hiper racionalización de una razón violenta concebida como poder, o el anti intelectualismo en sus diversas expresiones racionalistas y empiristas que, en realidad, comparten el presupuesto de la escisión entre intelecto y ser; 4) varias corrientes postmodernas se esfuerzan sin éxito por volver a unir ser e intelecto: si el pragmatismo es una versión más rica del anti intelectualismo, la fenomenología viene a reforzar el hiper racionalismo cartesiano.

<sup>73</sup> En síntesis, sostiene Ibid., p. 262, «mientras la actual visión convencional del mundo concibe el pensamiento como opuesto a o, en todo caso, fuera de lo real, la visión del mundo clásica entiende el pensamiento como una profundización en lo real y, por tanto, como una realización de la experiencia. Desde esta perspectiva, diríamos que la experiencia se hace más verdaderamente ella misma cuanto más es verdaderamente penetrada por la mente, lo cual sólo tiene sentido, por supuesto, si es verdad que la experiencia *en cuanto tal* es de algún modo inteligente desde el principio». Traducción mía.

<sup>74</sup> Ibid., pp. 263-264.

integrada de ambos nos permite hablar de una unidad en la diferencia del sujeto y el objeto como un encuentro entre dos todos completos»<sup>75</sup>.

#### 2.4. Lo óntico y lo ontológico en la experiencia elemental

Giussani siempre tuvo claro que, desligada de las situaciones, intereses y actos concretos que realiza el individuo, la verdad se vuelve una abstracción incapaz de persuadir y tocar el afecto<sup>76</sup>. Al mismo tiempo, era consciente de que, si la experiencia se queda en el ejemplo puntual, en la circunstancia efímera, en la inmediatez de la acción, sin extraer de ella el juicio que contiene, su significado, se reduce a mera vivencia subjetiva. Sólo la conjunción de este doble plano<sup>77</sup> permite reconocer el valor cognoscitivo de la experiencia humana.

La experiencia que uno hace del amor, del trabajo, del reposo, de la impotencia, de la belleza, de la lucha, del bien y del mal, de la muerte, del misterio, de la amistad, del asombro, de la buena fe, del dolor... es personal y, en lo que tiene de singular y única, en sus connotaciones y peculiaridades, particular, pero no por ello carece de un sustrato ontológico universal que la dota de sentido y la hace susceptible de ser comunicada y capaz de arrojar luz sobre todos los hombres de todos los tiempos. Es decisivo, al referirnos a la experiencia elemental, común a todos, no separar lo universal de lo particular.

La grandeza y riqueza de esta noción radica en esta compenetración entre lo subjetivo y lo objetivo, lo particular y lo universal, lo emotivo y lo crítico, lo efímero y lo permanente, lo óntico y lo ontológico, lo finito y lo infinito. Sin mostrar lo que hay de universal en lo particular, toda comunicación de uno

<sup>75</sup> Ibid. Pone el ejemplo del conocimiento de las personas, sobre el cual escribe: «El encuentro [...] presenta algo que excede lo que la razón en abstracto puede proveer. Pero esta experiencia, sin embargo, requiere la *razón* para ser experiencia de hecho [...] Una persona es ciertamente más que una idea, pero es *también* la encarnación de una idea, y conseguimos conocerla mejor y hacer más plenamente experiencia de ella cuanto más profundamente reflexionamos, en esta experiencia, sobre lo que significa ser humano, y viceversa, profundizamos nuestra comprensión de la humanidad en nuestra experiencia reflexiva de esta persona absolutamente individual y única. Entendida en un sentido *adecuadamente* concreto, la experiencia es ciertamente inteligente, y la inteligencia ofrece de hecho un acceso privilegiado a la experiencia. Las dos se refuerzan recíprocamente entre sí», p. 264.

<sup>76</sup> La abstracción es para L. Giussani, S. Alberto, J. Prades; *Crear huellas...*, cit., p. 123, «el peligro mortal que amenaza a la Iglesia hoy», pues «sobre una palabra abstracta se pueden hacer todos los razonamientos posibles e imaginables. Lo único que vence a la abstracción es el presente [...] La presencia es la característica del ser de Dios».

<sup>77</sup> Con su propuesta de una antropología dramática tras las huellas de Von Balthasar, A. Scola, G. Marengo, J. Prades López; *La persona humana. Antropología teológica*, Jaca Book, Milano 2000, p. 62, discípulos muy cercanos a Giussani, afirman: «el ser resulta accesible, en su universalidad, sólo en el ente, captado en su insuperable dimensión histórica: al mismo tiempo, sólo la universalidad del *ser*, nunca realizada *ónticamente*, llega a revelar la verdad de la existencia del *ente* [...] La diferencia entre el *ente* y el *ser* no puede ser olvidada: de lo contrario, el *ente* no podría de ningún modo permitir el acceso al *ser* y de este último no se podría extraer el sentido del *ente* mismo», p. 62.

mismo se hace anecdótica, la enseñanza se vuelve abstracta, y el entero fenómeno de la transmisión entra en crisis.

La genialidad educativa que caracterizó a don Giussani y han heredado tantos discípulos suyos radica en esto: por un lado, se impone partir del problema o necesidad concreta del otro, pero detectando la exigencia universal que late en ellos y ayudándole a reconocerla. No basta poner ejemplos, ni repetir fórmulas. Por otro, no se llega a ese juicio en términos universales deductivamente o de modo teórico, sino observando el entrelace de particularidad y universalidad que es lo concreto vivido<sup>78</sup>. En la medida en que miramos así la experiencia propia y ajena, ésta se convierte en alimento y compañía, y dejamos de vivir a expensas de nuestros estados de ánimo y de los dictados del poder.

### 3. De Giussani a Capograssi: lo óptico y lo ontológico en el yo y su acción

Para resaltar que no se puede vivir ni entender nada si se pierde la conciencia «de la realidad sustancial de la individualidad humana»<sup>79</sup>, Capograssi no recurre a la definición de persona de Boecio, sino a Leopardi, que expresa con lucidez la posición del sujeto moderno: por un lado, la razón le enseña que «la nulidad de las cosas es siempre lo único justo y verdadero», pero por otro «todo este mundo se hace por el simple y continuo olvido de esta verdad universal, que todo es nada»<sup>80</sup>. Desde dentro de la modernidad, advierte el contraste entre lo que afirma la razón abstracta y lo que pone de manifiesto la vida de las personas. Aunque conoce bien el amargo sentido del vacío y de la nada, no puede negar que lo que mueve al individuo común a construir el mundo humano es el apego a la vida. No admite que el nihilismo sea el horizonte insuperable de la modernidad, que ésta sea unívoca y desemboque necesariamente en el ateísmo, sino que busca en su tiempo las huellas de lo divino, las viquianas *veri aeterni notioni*<sup>81</sup>.

Crítico con el presupuesto racionalista del ateísmo (la negación del misterio y el desprecio a lo finito) y con la asociación del liberalismo al inmanentismo, Capograssi vincula la democracia a la

---

<sup>78</sup> Cfr. J. Prades, Prefacio a J. Carrón; *La belleza desarmada*, Madrid, Encuentro, 2016, pp. 19-20. Insistió en ello en la intervención sobre el lema del Meeting de Rimini 21-8-2021: «El coraje de decir yo».

<sup>79</sup> G. Capograssi; *La experiencia común*, cit., p. 39. «Si se le da a la vida la conciencia de las conclusiones a las que llega la especulación, la vida se hunde en la más espantosa inercia» y «parálisis» (Ibid.).

<sup>80</sup> Cfr. Ibid., pp. 39-40.

<sup>81</sup> Cfr. V. Omaggio; *Autocritiche del moderno. Giuseppe Capograssi e Augusto del Noce*, Napoli, Editoriale Scientifica, 1998, p. 12.

irreductibilidad de un yo llamado a trascenderse sin dejar de ser él, y que, siendo el centro y el motor de la acción, está constitutivamente abierto a la alteridad<sup>82</sup>. No contra la modernidad, sino comprendiéndola desde dentro, a partir de sus intuiciones y experiencias más hondas. En efecto, la catástrofe le enseña cuál debe ser «el principio de todo ordenamiento, el *aliud initium libertatis*, porque ha demostrado lo que es el centro de toda realidad y de todo valor de la vida, y que cuando se le hiere, se hiere también a la vida misma de la humanidad»<sup>83</sup>.

A la vista de los horrores vividos y bajo el influjo de Newman, Blondel y el padre Genocchi, a comienzos del siglo XX crece en Capograssi, lúcido intérprete de su tiempo<sup>84</sup>, la conciencia de que «la experiencia moderna no se puede saltar, que verdaderamente lo esencial es comprender esta experiencia, encontrar las vías por las que el alma moderna, lacerada por la necesidad de hacer y por la insatisfacción de lo hecho, pueda volver a acercarse a las grandes conclusiones de la fe de las que tan lejos está. Pero estas vías hay que encontrarlas dentro de esta misma experiencia, es decir, extraer la indicación profunda de esas conclusiones desde los principios, las realidades y los métodos que la cultura moderna -se diga lo que se diga- ha descubierto»<sup>85</sup>.

La filosofía de la acción capograssiana nace en diálogo con la vida y gira en torno a la voluntad. En relación con la vida, destaca su atención a lo cotidiano, a «esas pobres existencias prosaicas, esas pobres existencias humildes encerradas en la opacidad de la vida cotidiana, que con la sonrisa y con la esperanza inmortal en el corazón suben el camino del Calvario»<sup>86</sup>, y a los detalles<sup>87</sup>, y su predilección

<sup>82</sup> G. Riconda; «Prefazione a *Introduzione alla vita etica*», en *Giuseppe Capograssi. La vita etica* (F. Mercadante ed.), Milano, Bompiani, 2008, pp. 15-18 destaca la tesis historiográfica que emerge de las *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*: el mérito de la filosofía moderna está en haber planteado el problema de la relación entre razón y vida, y su fracaso en despreciar al individuo empírico y finito; tesis en la que Capograssi profundiza en las premisas de *La esperienza común*, ampliando el horizonte histórico.

<sup>83</sup> G. Capograssi; *El derecho tras la catástrofe*, en *La lucha por el individuo...*, cit., p. 235.

<sup>84</sup> Según E. Opocher; Recensione a G. Capograssi, *Il problema della scienza del diritto*. Milano, 1962, in *Rivista di diritto civile*, VIII (1962), p. 562, la obra de Capograssi es un «comentario grandioso» sobre «la experiencia histórica en la que se vio inmerso», y para V. Frosini; *Saggi su Kelsen e Capograssi. Due interpretazioni del diritto*, Milano, Giuffrè, 1998, p. 128, fue «uno de sus intérpretes más significativos» de su tiempo. F. Tessitore; «Una ipotesi di 'storicismo cristiano'. Capograssi e la *Introduzione alla vita etica*, en Id; *La 'religione' dello storicismo*, Brescia, Morcelliana, 2010, p. 196, ve en él un lúcido lector del presente histórico.

<sup>85</sup> Id.; Recensione al libro de Francesco Aquilanti, *Certezze*. Roma, 'Editoriale Nuova' (1927), en *Opere VI*, cit., pp. 144. P. Piovani; «Itinerario di Giuseppe Capograssi». *RIFD*, 1956, p. 423 confirió a estas palabras que su maestro «dejó caer ocasionalmente, casualmente, como de costumbre [...] «un valor casi programático, si este adjetivo pudiera usarse para un pensador que es todo espontaneidad».

<sup>86</sup> G. Capograssi; *Pensieri a Giulia*, cit., n. 1627.

<sup>87</sup> Id.; *Pensieri dalle lettere*, cit., n. 193 (*Lettera* del 29-V-1955 a M.C.) escribe: «cuanto más envejezco, más me convengo de que todo es detalle en la vida, y por tanto, en el pensamiento».

por el método casuístico<sup>88</sup>. Ya en 1912 tiene claro que la crisis de todos, en la que nos jugamos todo, es la vida cotidiana<sup>89</sup>.

En cuanto a la voluntad, subraya siempre su rol decisivo<sup>90</sup>. Pronto advierte que, estando la razón en crisis, es absurdo pretender llegar a la verdad mediante razonamientos, hay que prestar atención a la testarudez de los hechos, de la vida<sup>91</sup>. En un tiempo que no cree en la razón, ni en los principios fundamentales del alma humana<sup>92</sup>, su fobia viquiana hacia «los doctos» le hace contraponer al pensamiento sistemático la sabiduría que contiene la experiencia individual.

Para Capograssi, la ley del sujeto finito es que, para conocer la verdad, debe vivirla<sup>93</sup>. Su posición no es la de un vitalismo enemigo del intelecto, sino que insiste en que el sujeto, en su viaje del conocimiento, está provisto de la gran luz inicial de la idea y de su misma realidad, con la que entra en relación con el resto de realidades. Ciertamente, por tanto, de su anclaje en el ser, afirma que sólo viviendo puede el individuo ir adquiriendo certezas y aclarando y precisando sus juicios<sup>94</sup>. Frente al desprecio de la antifilosofía comtiana por el filosofar ingenuo y las preguntas sencillas y profundas que han inquietado al hombre siempre, ve que comprender su tiempo y captar la naturaleza humana requiere observar al yo en acción, es decir, prestar atención a «esas cosas que construye para responder a las exigencias que le apremian...»<sup>95</sup>.

El sujeto, dotado de *lume intellettuale*<sup>96</sup>, parte de la certeza de su realidad y de la realidad de las cosas. Este es el anclaje del realismo cristiano de Capograssi<sup>97</sup> que tiene sus raíces en el orden del ser.

---

<sup>88</sup> Reflexionando sobre el Derecho, *Ibid.*, n. 177 (*Lettera* del 5-IX-1954 a L.C.), se confiesa cada vez «más partidario del método [...] “periférico”, porque parte de la periferia para llegar al centro; siempre por la idea de que hay que ir a la escuela de la vida, dejarse enseñar por la vida, y la vida siempre procede así (al menos, *quoad nos*) desde el caso individual se remonta al principio. La vida se compone (de nuevo, *quoad nos*) sólo de casos individuales; existe el principio (gracias a Dios la vida también se compone de principios) pero el valioso principio sólo lo podemos conseguir, si podemos, siguiendo los lentos pasos y las lentas construcciones de la vida. De lo contrario, todo es fantasía nuestra [...] algo nuestro».

<sup>89</sup> Cfr. *Id.*; «Gli umoristi francesi» (1912), en *Opere VI*, pp. 3-6, donde describe con ironía la vida cotidiana francesa y adelanta algunas claves del individuo de la vida frívola.

<sup>90</sup> Cfr. *Id.*; *Riflessioni...*, cit., pp. 153, 155, 177 ss, 223 ss, 239-241, 269, 324-327; *Id.*; *La esperienza común*, cit., pp. 124, 128-129.

<sup>91</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 390-391.

<sup>92</sup> Cfr. *Id.*; *Appunti sull'esperienza giuridica* (1959), en *Id.*; *Opere III*, cit., p. 402.

<sup>93</sup> Cfr. *Id.*; *La esperienza común*, cit., p. 63.

<sup>94</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 59.

<sup>95</sup> *Id.*; *L'esperienza in concreto*, en *Id.*; *Opere III*, cit., p. 181.

<sup>96</sup> Cfr. *Id.*; *La esperienza común*, cit., p. 57.

Afirmar la realidad como realidad y la verdad como su esencia implica «un orden de principios al que toda la experiencia es reconducida»<sup>98</sup>. Estos principios formales, pero no vacíos, son la luz que permite ese *intus legere* en que consiste el entender o ver las cosas en su verdad<sup>99</sup>. Luz, sí, pero también «el agujón más agudo y el tormento más interior de su vida»<sup>100</sup>.

El individuo, lleno de curiosidad por las cosas, no se conoce a sí mismo a través de una reflexión solipsista, sino en relación. Se lanza confiado a la vida, a la aventura del conocimiento que consiste en interrogar a esa fuente inagotable que es lo real, para adquirir las certezas que necesita para vivir<sup>101</sup>. Tal confianza es razonable sólo si se apoya en suelo firme. Lejos de la duda metódica, y más aún de la duda absoluta, la experiencia común ofrece ese punto de partida sólido. Gracias a la «luz inicial» que encuentra en sí<sup>102</sup>, no se siente encerrado en «un inmenso caos de apariencias», sino que «todo le es dado y, a la vez, lo que le es dado debe convertirse en parte suya»<sup>103</sup>.

Frente a la desconexión moderna entre ser y deber ser que, reduciendo la experiencia a su superficie, la vacía de sentido y la hace incapaz de sugerir indicaciones para el obrar, y en sintonía con la visión tomista de la vida como un todo en tensión hacia un fin, Capograssi observa la acción sin desgajarla de la profunda unidad de la vida del sujeto, ni quedarse en su exterioridad<sup>104</sup>.

---

<sup>97</sup> Única «etiqueta» que admite Id.; *Agricoltura, diritto, proprietà* (1952), en Id.; *Opere IV*, cit., p. 293. F. Mercadante, *Introduzione a Giuseppe Capograssi. La vita ética*, cit., p. L observa que «sólo en el marco de esta apertura a todas las cosas de la vida, pequeñas o grandes, humanas y divinas, habla Capograssi -para reafirmarlo- de “realismo cristiano”, para declarar su personal adhesión a una escuela de pensamiento que no es la idealista, ni la espiritualista, ni la fenomenológica, ni la existencialista».

<sup>98</sup> G. Capograssi; *La experiencia común*, cit., p. 51.

<sup>99</sup> Ese *lume intellettuale* que Santo Tomás definió como *partecipata similitudo luminis increati in quo continentur rationes aeternae* (Ibid., p. 52).

<sup>100</sup> Ibid., p. 53. Cuando aborda la idea de Dios, por ejemplo, resalta el contraste entre la indiferencia lucreciana, común a todos los que consideran insignificante el hecho de la muerte en teoría, y la lógica del alma humana, que se rebela contra ella y experimenta lo finito y lo infinito en tensión. Capograssi advierte un desdoble del alma. A diferencia del animal, el hombre no se basta, está hecho para trascender. Esta es «la eficacia práctica terrible» de las «intuiciones fundamentales con las que comienza el conocimiento», que, lejos de ser meras abstracciones, son tan intrínsecas a la vida que «su presencia introduce en la vida el germen de un deseo de infinito increíble y un sentimiento de dolor insalvable. El dolor es casi la prueba experimental de esa luz inicial» (Ibid., pp. 80-81).

<sup>101</sup> Cfr. Ibid., pp. 60-61 y 59.

<sup>102</sup> Ibid., p. 59 exclama: «¡Qué suerte espantosa le esperaría al sujeto si verdaderamente no pudiera tener dentro de sí nada más que a sí mismo!».

<sup>103</sup> Ibid., p. 75. Por fortuna, no tiene que «resolverlo antes de obrar y de ponerse a conocer», sino que el sujeto se lanza, para ello, «al conocimiento concreto y a la acción».

<sup>104</sup> Cfr. Ibid., pp. 97-98. Ibid., pp. 94-95 y nota 18, sostiene que «el problema moderno del ser y del deber ser» sólo se puede resolver teniendo en cuenta que «vida e idea de la vida, vida y ley de la vida, deben coincidir, pero no coinciden». En la línea del imperativo de Píndaro, Id.; *Riflessioni...*, cit., p. 177, formulaba el imperativo moral como «conoce la verdad» y «aumenta en ti siempre la vida»,

Aquí entra en juego la distinción entre una voluntad inmediata, presente en toda acción, y una voluntad profunda, de la que aquella nace en el fondo. La acción implica siempre un motivo o motivos, un movimiento y una modificación o una serie de consecuencias, pero el protagonismo le corresponde a la voluntad, que «preside sobre todo el nacimiento y la conclusión de la acción»<sup>105</sup>. El amor al placer infinito leopardiano, o mejor, el *totum quod cupis* agustiniano que culmina en un *intelligere*, al chocar con la naturaleza humana limitada, hace surgir un dolor fecundo que mueve a obrar sin cesar. De hecho, define la voluntad como este dolor «activo, constructivo y resolutivo de las continuas incertidumbres del sujeto», y la acción, «lejos de ser [...] la mera satisfacción de un mero interés empírico», se revela, en su duplicidad, como el intento continuo de humanizar el mundo de las cosas<sup>106</sup>.

Capograssi nunca deja de resaltar que el motor del mundo humano es la voluntad que lucha contra el mal<sup>107</sup>, un mal que a menudo parece vencer con su lógica de poder, frente a su débil enemigo que traiciona una y mil veces el ideal. En las antípodas del optimismo abstracto del voluntarismo actual, este pesimismo acerca del hombre se ve contrarrestado por su confianza en la Providencia divina que, sacando bien del mal, hace posible la esperanza<sup>108</sup>.

En su obra magna llama aurora de la acción al abandono, a la vocación secreta y a la convergencia entre voluntad de la vida y vida vivida que permiten al sujeto disfrutar del presente, coincidir con lo que hace en cuanto sugerido por su naturaleza y sus exigencias más profundas; y fin del encanto al desaliento y la vida como peso, que le lleva a probar la inercia y el automatismo y, tras estrellarse contra el muro de la realidad, a ensayar las estrategias del miedo y la soberbia, para encontrarse, al

---

mientras Id.; *La vida ética. ¿Qué quiero realmente?* Madrid, Encuentro, 2017, p. 100, advierte que la ley ética revela una «desavenencia del alma» y exige un trabajo.

<sup>105</sup> Ibid., p. 99.

<sup>106</sup> Cfr. Ibid., p. 102.

<sup>107</sup> Cfr. Id.; *La vida ética*, cit., pp. 97 ss, donde describe el drama del querer y sus tentaciones, y define la experiencia moral como una lucha contra la vileza y el coraje de ir al fondo de la conciencia y ser uno mismo; 101-123, donde muestra que el fracaso de la vida ética, en sus distintas etapas, más que cerrar el problema, lo reabre despertando la insatisfacción; y 127 ss, donde profundiza en el objeto del querer.

<sup>108</sup> De ahí que Id.; *Pensieri dalle lettere*, cit., n. 175 (Lettera del 24-VIII-1954 a Pietro Piovani) atribuya el éxito de Mauriac a su descripción de «la impureza esencial del corazón humano», que le acerca a Pascal, pero al tratarse de una impureza «que ni siquiera la gracia logra vencer», se aleja de él. El papel del mal es central en la filosofía de la acción de Capograssi. Se asoma en forma de inercia y automatismo, primero, y como un error de juicio que identifica el bien con el placer y el bienestar sensibles, después, pero su esencia es la absolutización de un yo que se impone como medida de la realidad y destruye todo lo que toca. Lo explica Id.; *La experiencia común*, cit., pp. 108-115. Siguiendo a Rosmini, afirma que el mal impide a la acción cumplirse, pero resalta «la mezcla de vida, fuerza y verdad y, a la par, desaliento y negación» que hay en la acción malvada, tesis de santo Tomás y san Agustín a la que se adhirió con Vico, que vio nítida «esta profunda afirmación que subyace en la negación del mal» (Ibid., pp. 117-118). La experiencia del mal muestra ante todo el misterio de la libertad, por el cual el individuo puede rebelarse contra el ser, contra la verdad, contra sí mismo. Cfr. Ibid., p. 119.

final, con una inquietud sorda y extraña, desgarrado, impotente, encadenado e invadido por la sensación de fracaso<sup>109</sup>.

La acción en su inicio es juego y hermana del sueño porque nace de las ideas humanas de «lo útil, lo justo, lo bueno, lo verdadero, lo bello, lo santo»<sup>110</sup>. Vico, «poeta del alba»<sup>111</sup>, le enseña a ver que, en su aurora, la acción está hecha «de fines y de intereses»<sup>112</sup>. De hecho, divide la acción en dos para explicar su misterioso origen: «una parte de la acción [...] se dirige al fin interesado e inmediato» y otra «quiere satisfacer el propio interés vital», de forma que «la acción inmediata trabaja para los fines inmediatos y la acción secreta [...] para el interés con el que la vida se ha comprometido»<sup>113</sup>.

La palabra duplicidad aparece en su obra magna de forma explícita cuando afirma que la experiencia moral está hecha de virtud y libertad, pero sobre todo de forma implícita: el doble plano óntico y ontológico del que está hecha la giussaniana experiencia elemental, aparece en Capograssi a veces bajo los términos de empírico e inmediato, el primero, y profundo, secreto y vocacional, el segundo, pero más a menudo en términos poéticos: de un lado, está la aurora de la acción, ese estado de naturaleza, idilio, poesía e inconsciencia, de libre vocación y profundo encanto de los grandes intereses que hacen la vida digna de ser vivida, sueño, libertad y salida matinal al trabajo de la vida, ardor de construcción, éxtasis y abandono a sus inclinaciones y adhesión a las ideas humanas; y de otro, el fin del encanto, la intencionalidad, la quiebra del idilio, cálculo, contraste y división, abatimiento y debilidad, desaliento, peso, fatiga, ruptura de la contemplación, cansancio, inercia, automatismo, miedo y orgullo, inquietud sorda y extraña, herida y sufrimiento sordo y profundo en la acción, desgarró, prisión, frustración y fracaso<sup>114</sup>.

Si se observa el dinamismo humano, se aprecia que, bajo la inmediatez de lo útil y necesario, en el gesto con que el sujeto toma iniciativa, hay una embriaguez, espontaneidad y gozo en el individuo que sigue el camino secreto que le sugiere su naturaleza<sup>115</sup>. Al construir el mundo humano como idilio,

<sup>109</sup> Cfr. Id.; *La vida ética*, cit., pp. 27 ss, 28-29, pp. 42 ss, 57-58, 60-61.

<sup>110</sup> Ibid., p. 28.

<sup>111</sup> Id.; *La actualidad de Vico*, cit., p. 106.

<sup>112</sup> Id.; *La vida ética*, cit., p. 34.

<sup>113</sup> Ibid., p. 33.

<sup>114</sup> Cfr. Ibid., pp. 96-97, y 27-41, 42-61.

<sup>115</sup> Cfr. Ibid., pp. 30-31.

«cuando los individuos comenzaron a comerciar y resolver controversias, cuando comenzaron a adornar a las personas y los refugios, la acción no quería sino satisfacer el propio fin inmediato [...]. Pero dentro de esta acción y de este fin inmediato, estaba el individuo con toda su vocación vital [...] Detrás de la acción y de su fin inmediato, el individuo creaba un mundo que confería el verdadero valor permanente y objetivo a estos fines inmediatos, los aseguraba verdaderamente en todo su alcance, creaba el mercado, el tribunal y el mundo del arte»<sup>116</sup>.

Persiguiendo sus fines e intereses inmediatos, el hombre en el fondo es movido por una honda vocación vital<sup>117</sup>. Nace así, cual milagro, el mundo humano<sup>118</sup>. Sucede la paradoja viquiana por la que «la historia nace al margen de las intenciones del individuo», y, a la vez, es él quien la hace y «encuentra en ella lo que pone»<sup>119</sup>. Quien escribió a su discípulo, jurista y escritor, Salvatore Satta que «todas las cosas grandes de la vida nacen al margen de las pobres y frágiles intenciones de los hombres»<sup>120</sup>, no dudó nunca de que la responsabilidad de la historia recae sobre nosotros<sup>121</sup>.

La historia, que debe entenderse a partir de la comprensión de la «naturaleza intrínsecamente interesada» de la acción<sup>122</sup>, es la prueba de la duplicidad de la acción. Como muestran Tolkien en su sublime literatura fantástica o Eastwood en películas como *Gran Torino* -¿quién esperaba de ese yanki viejo cascarrabias hastiado de todo y de todos un acto de entrega de gratuita semejante?-, la acción no se agota nunca en su inmediatez, sino que requiere tiempo para dar fruto, y la voluntad profunda que encierra se desarrolla sólo en relación con las demás vidas. La historia es el esfuerzo de la vida que no se detiene, ni se conforma con lo ya hecho, sino que extrae de ahí gérmenes de nuevas acciones, tejiendo la experiencia, hecha de verdad y voluntad, de interés y sacrificio, en su lucha contra el mal<sup>123</sup>.

---

<sup>116</sup> Ibid., p. 34.

<sup>117</sup> Cfr. A. Llano Torres; «La vida como vocación en la fenomenología de la acción de Capograssi», *Persona y Derecho*, vol. 85, 2021/1, pp. 1-36.

<sup>118</sup> Cfr. Ibid., p. 39.

<sup>119</sup> Id.; *La actualidad de Vico*, cit., p. 107.

<sup>120</sup> Id.; *Pensieri dalle lettere*, cit., n. 141.

<sup>121</sup> Cfr. Id.; *Riflessioni...*, cit., p. 174; Id.; *La Declaración Universal de los derechos del hombre y su significado*, en Id.; *La lucha por el individuo...*, cit., p. 195. Son inolvidables, al respecto, el final de Id.; *El derecho tras la catástrofe*, cit., p. 247 y el de *La ambigüedad del derecho contemporáneo* (1953). En AA.VV; *La crisis del derecho*, Buenos Aires, Ediciones Jurídicas Europa-América, 1961, pp. 95-97.

<sup>122</sup> Id.; *La experiencia común*, cit., p. 133.

<sup>123</sup> Ibid., pp. 131 y 133. Siguiendo a Malebranche y Vico, Ibid., pp. 130-131, entiende «la lucha contra el mal [...] como una continua construcción de vida». La *vis veri* introduce «en la acción un germen por el que siempre hay en ella más que su fin inmediato y siempre mucho más que su efecto querido».

La acción se mueve en este doble plano: si en su superficie el individuo parece disperso en sus mil fines empíricos y su acción parece reducirse a *empiria*, la profunda realidad sustancial del individuo se muestra «en el momento solemne en el que elige su suerte y se encuentra ante el problema del destino [...] Esta elección es todo él mismo»<sup>124</sup>. En plena sintonía con él, Giussani describe así «la opción profunda que nosotros realizamos cotidianamente»:

«El hombre afirma con su libertad lo que ya ha decidido de antemano desde un recóndito punto de partida. La libertad no se demuestra tanto en el momento llamativo de la elección; la libertad se pone en juego más bien en el primer y sutilísimo amanecer del impacto de la conciencia humana con el mundo. He aquí la alternativa en que el hombre casi insensiblemente se la juega: o caminas por la realidad abierto a ella de par en par [...] y abrazas entonces toda su presencia acogiendo también su sentido; o te pones ante la realidad en una actitud defensiva [...] llamando a la realidad ante el tribunal de tu parecer [...] potencialmente lleno de objeciones contra ella, y demasiado resabiado como para aceptar sus evidencias y sugerencias más gratuitas y sorprendentes»<sup>125</sup>.

Nadie se libra del riesgo y la fatiga de la acción. Si es esencial es porque conlleva «el peso de la vida», le dice a Piovani<sup>126</sup>, pero ni siquiera toda la dificultad que entraña logra apagar la poesía y la fe que contiene<sup>127</sup>. En este drama ineludible, la vida es «la gran obra del hombre [...] Sólo en la acción el conocimiento de la verdad se hace completo y vivo [...] La vida es una conquista cotidiana y una insomne milicia [...] la continua lucha con lo finito, una y otra vez domesticado y perennemente rebelde»<sup>128</sup>.

De joven empieza a intuir que la verdad entrevista por Platón, la transfiguración de lo finito que acoge dentro de sí el Infinito, se cumple sólo en la revolución cristiana, que «lleva en sí el germen y principio

---

<sup>124</sup> Ibid., p. 119.

<sup>125</sup> L. Giussani; *El sentido religioso*, cit., p. 176.

<sup>126</sup> G. Capograssi; *Pensieri dalle lettere*, cit., n. 49. En otra carta a Piovani, Ibid., n. 54, escribe: «La divina poesía de la vida es lanzarse y no mirarse».

<sup>127</sup> Ibid., n. 119, p. 79 (Lettera del 31-XII-1952 a RM).

<sup>128</sup> Id.; *Saggio sullo stato* (1918), en Id.; *Opere I*, cit., p. 123.

de toda subversión»<sup>129</sup>. Décadas después exhorta a ser fieles al alma quijotesca de la Europa que confía en el hombre, porque cree en Dios, y, por ello, en que cabe vencer el mal y salvar la historia<sup>130</sup>.

La tensión entre las cosas tal como son que, como al Calígula de Camüs, no nos parecen satisfactorias, y lo que nuestro corazón anhela en lo más hondo, pertenece al núcleo de la cultura europea. El drama no se resuelve armoniosamente buscando una suerte de equilibrio, ni menos aun renunciando a uno de los polos. Es precisa una comprensión nueva de ambos que los reconcilie. De un lado, nuestra facultad apetitiva se deja seducir fácilmente por bienes que no la satisfacen del todo, de otro, la verdad tiende a cristalizar en doctrina, como advirtiera Mounier. Hace falta que medie la experiencia, el magisterio del dolor, para que la verdad, haciéndose carne y sangre, vida vivida, se torne persuasiva<sup>131</sup>.

Frente a toda utopía, que subestima la realidad del mal, Capograssi tiene claro que la vida sólo se teje en la concreción de las pasiones y los intereses<sup>132</sup>, y que la vida ética es una lucha contra el mal. En gran sintonía con Wilde, ve que tanto el individuo como los pueblos aprenden sólo sufriendo: «Es la ley de la historia. Sólo obrando en la experiencia dura y atormentada de los intereses y del mal se puede llegar a formas más altas, a experiencias más nobles y a una experiencia más profunda de amor y de dolor»<sup>133</sup>. En vez de aspirar a máximos, la ley ética se pliega a la voluntad empírica y le manda querer lo que quiere, pero quererlo en su totalidad y profundidad<sup>134</sup>.

Para Capograssi conocer al otro es conocer una realidad invisible que *substat* a lo que la percepción capta, las operaciones muestran y la palabra revela: un corazón profundo que da sentido a las palabras y las acciones. La fórmula de San Gregorio Magno *amor ipse notitia sui* expresa, de un lado, que el amor

<sup>129</sup> Cfr. Ibid., pp. 121, 123-124, 125-126, 129.

<sup>130</sup> Cfr. Id.; *La ambigüedad del derecho contemporáneo*, cit., pp. 96-97.

<sup>131</sup> Id.; *Riflessioni...*, cit., pp. 400-401, alude a «la trágica y dolorosa educación de la historia», a «la educación providencial», en términos de Vico.

<sup>132</sup> Para Id.; *La experiencia común*, cit., p. 127 la historia es «vivir en el campo de la existencia concreta y empírica», «profundizar en los intereses que mueven a los hombres para salvarse y salvar su acción».

<sup>133</sup> Ibid., p. 132. O. Wilde; *De Profundis*, Plutón Ediciones, 2020, pp. 13, 62, 69, 102, 104, 180, repite a lo largo de su carta, como un estribillo, que el peor vicio es la superficialidad y lo que llega a la conciencia y se comprende es justo, y resalta el papel sagrado que juega el dolor *-lacrimae rerum-* en toda vida íntegramente humana, consciente de sí, en pp. 35-36, 44, 79, 82-83, 97-98, 109-110, 113, 139, 144-148, 167, 185, 188, hasta el punto de considerarlo «el secreto de la vida», p. 112.

<sup>134</sup> G. Capograssi; *La experiencia común*, cit., pp. 123-127. Desde tal perspectiva cabe entender que O. Wilde; *De Profundis*, cit., pp. 115-116, no renegara de haber probado «los frutos de todos los árboles del jardín del mundo», pues «así fue cómo me adentré yo en la vida», y considerase que su único error consistió en limitarse a «la parte soleada del jardín, y en esquivar la zona de sombra y su oscuridad»; que no lamentara «haber vivido para el placer [...] intensamente, cual debe hacerse todo lo que se hace», pero viera claro que «era preciso seguir avanzando. La otra mitad del jardín tenía también sus secretos».

proclama que la verdadera realidad del otro sujeto está en lo que desde Platón se ha llamado alma, ignorada por la modernidad históricamente dominante, dando paso a una razón incapaz de trascender y a un yo sin posibilidad de renacer; de otro, supone «el cumplimiento necesario de la inteligencia concreta y veraz, la forma más elevada del intelecto»<sup>135</sup>.

La vida, para Capograssi, como para Newman, o Salvadori<sup>136</sup>, significa tender a las cosas existentes, no para apropiárselas sino para amarlas en su inocencia y fuerza atractiva<sup>137</sup>. El hombre sólo vive de verdad «saliendo de sí mismo con el amor y ligándose y uniéndose a todas las cosas [...] La vida del alma humana [...] es, en el fondo, un continuo sentirse ligados a esa única Realidad que el amor siente tras todas las cosas vivas, como una presencia invisible»<sup>138</sup>. Desde su realismo de la libertad, Capograssi ve en Salvadori alguien que siente como nadie «la profunda y misteriosa poesía de la realidad»<sup>139</sup> y recuerda que «la condición fundamental para conocer una realidad es sentir intensamente su valor en la propia vida y como vida». Si las teorías corren el peligro de alejarse de la efectiva realidad de la vida, al hombre común sólo le interesa ésta<sup>140</sup>.

Puesto que el individuo no puede conocerse a priori, sino que necesita sorprenderse en acto y acoger lo que la vida concreta ofrece, Capograssi opone a la «idea sofisticada y abstracta de la experiencia» kelseniana, su humilde y paciente esfuerzo por «captar y acoger la experiencia común con todos sus contenidos y sus principios», sin anteponer la propia «particular idea de la experiencia», sino reconociendo lealmente «todo lo que contiene y todo aquello por lo que vive y se desenvuelve en la vida histórica»<sup>141</sup>.

Capograssi sostiene viquianamente que debemos remontarnos a la fase genética de la experiencia para captar lo que tiene de universal y necesario. No se puede mutilar la experiencia jurídica, reduciéndola a

---

<sup>135</sup> Cfr. G. Capograssi; *La experiencia común*, cit., p. 70.

<sup>136</sup> A quien conoció en los «encuentros que se celebraban en la biblioteca del Padre Genocchi» y que fue «indudablemente el exponente más autorizado de la renovación crítica del catolicismo tradicional» que Capograssi veía urgente, según M. D'Addio, *Giuseppe Capograssi (1889-1956). Lineamenti di una biografia*, Milano, Giuffrè, 2011, p. 22.

<sup>137</sup> Cfr. G. Capograssi; «Le idee sociali di Giulio Salvadori» (1938), en Id.; *Opere IV*, cit., p. 110.

<sup>138</sup> Ibid., p. 112. Esta idea activa de la sociabilidad aparece en el Id.; *Codice di Camaldoli*, en *Opere VII*, cit., p. 247 y a ella alude en Id.; *Appunti sull'esperienza giuridica*, en *Opere III*, cit., p. 430.

<sup>139</sup> Id.; *Pensieri a Giulia*, cit., n. 753, 11-XII-1920.

<sup>140</sup> Id.; «Le idee sociali di Giulio Salvadori», cit., p. 108.

<sup>141</sup> Cfr. Id.; *Impresiones sobre Kelsen recién traducido*, cit., p. 276.

materia o a forma. Hay que verla en su integridad viviente, en su naturaleza, en su nacimiento como vida. «El secreto, por el que quien observa llega a darse cuenta de lo que hace quien actúa, reside en que quien observa participa de la misma vida, de los mismos principios y de las mismas exigencias de quien actúa»<sup>142</sup>. Así interpreta la tesis viquiana según la cual conocemos el mundo histórico porque lo hacemos. Se trata de permanecer en la humanidad, por dividida que esté, ya que «por debajo de las divisiones, hay una humanidad común de la que nacen los principios y las estructuras fundamentales de la experiencia»<sup>143</sup>.

Crítico con ese siglo «ruin y estrecho» que sólo valora el éxito y nada reserva «para la vergüenza y el dolor»<sup>144</sup>, un tiempo satisfecho, muerto por dentro, que ya no desea<sup>145</sup>, y consciente de la abstracción del mundo de ayer en crisis por «falta de crisis»<sup>146</sup>, Capograssi reclama a no desperdiciar su agitada época, que considera «singularmente propicia desde el punto de vista del individuo»:

«Al llevar la destrucción al (aparentemente) ordenado y regular mundo moderno [...], despojando a la conciencia del individuo de los principios y normas por los que se había regido hasta ahora, ha liberado, por así decir, todas las exigencias, los impulsos y las necesidades positivas y negativas que hay en el espíritu humano [...] Por eso podemos, ahora mejor que en otras épocas, intentar seguir al individuo en el duro camino de la vida concreta [...] El individuo se ha quedado solo (por mucho que digan que ésta es la época de las masas, y quizás precisamente porque lo es) [...] Sus contradicciones vitales, sus capacidades de construir y de destruir se muestran con absoluta evidencia [...] Hay que aprovecharse de ello. Esta época [...] es una época esencialmente metafísica»<sup>147</sup>.

#### 4. A modo de conclusión

Al darse dos niveles inseparables en el dinamismo de la experiencia elemental, el óntico y el ontológico, Giussani abre a una inteligencia de la experiencia humana como fuente de conocimiento universal. Precisamente porque no se reduce a la inmediatez del plano empírico y fenoménico, sino que

<sup>142</sup> Ibid., p. 288.

<sup>143</sup> Ibid., p. 289.

<sup>144</sup> Cfr. O. Wilde; *De Profundis*, cit., p. 185.

<sup>145</sup> Cfr. J. Ortega; *La rebelión de las masas* (1937), Madrid, Austral, 2011, pp. 98-99.

<sup>146</sup> G. Capograssi; *La ambigüedad del derecho contemporáneo*, cit., p. 38.

<sup>147</sup> Id.; *La vida ética*, cit., pp. 21-22. Como vio ya de joven Id.; *Pensieri dalle lettere*, cit., n. 5, «Lo esencial es no desperdiciar la experiencia, hacer que la experiencia no transcurra en vano: *redimere tempus*».

ahonda sus raíces en el plano más hondo del ser, entra en sintonía con la descripción fenomenológica capograssiana de la duplicidad de la acción.

El papel que juega la giussaniana experiencia elemental es análogo al rol de las ideas viquianas en la filosofía de la experiencia de Capograssi. Sin lo bello, lo justo, lo bueno, lo verdadero, etc., ya se conciben como emociones inteligentes dramáticas e inextirpables que impulsan al hombre, ya como ideas humanas generadoras de experiencia, el obrar humano resulta inexplicable en lo que tiene de universal y de particular, como un todo unido.

Según Capograssi, más realista que Kelsen en su juicio histórico sobre el totalitarismo<sup>148</sup>, la amenaza más grave sobre el mundo es la abolición del hombre, en términos de C.S. Lewis. Sin una idea fúnebre del hombre disponible y vacío privado de toda consistencia ontológica, carente de todo sentido de la libertad y de individualidad, reducido a pura instintividad, sujeto huérfano, sin conciencia de la historia ni interés por el significado de la existencia, no se explican los totalitarismos, ni su pretensión de construir *ex novo* el mundo de la vida<sup>149</sup>.

También Giussani cifra el verdadero problema de su tiempo en una crisis de lo humano, en un debilitamiento no tanto moral o psicológico, cuanto existencial, del sujeto en su relación con lo real<sup>150</sup>. Hoy domina, escribe, «la duda acerca de la existencia, el miedo a la existencia, la fragilidad de la vida, la inconsistencia de uno mismo, el terror a lo imposible; el horror ante la desproporción entre uno mismo y el ideal», y, sin embargo, no duda en afirmar a continuación: «desde aquí se puede partir para

---

<sup>148</sup> G. Campanini; *Giuseppe Capograssi. Nuove prospettive del personalismo*, Roma, Studium, 2015, pp. 52-53 sostiene que para Kelsen «podría haber sido impedido a través de una organización más refinada de los instrumentos de control del poder», mientras que según Capograssi «la “catástrofe” [...] tiene raíces mucho más profundas que las representadas por los límites del derecho». F. Tessitore, «Capograssi e la consapevolezza del presente», cit., p. 457 subraya que veía en peligro «la supervivencia misma de la sociedad civil» y «de la libertad». Sobre las dimensiones, la génesis y la esencia de la catástrofe, A. Punzi; «Dialettica Persuasione Verità. La pratica della ragione giuridica negli scritti postumi di Giuseppe Capograssi», en *Giuseppe Capograssi. La vita etica*, cit., p. 833 sostiene que «esta idea antihumanista, que halló su trágica realización institucional en los sistemas totalitarios de la derecha y de la izquierda, iba unida a una tendencia irracionalista más general, que aún se arrastra». Para ahondar y completar estos juicios, cfr. J. A. Sendín, *La filosofía moral de Hans Kelsen*, Madrid, Marcial Pons, 2017, quien en pp. 38-47 dibuja el contexto histórico en que se desarrolló Kelsen, marcado por el irracionalismo moderno, y en pp. 277-317 aborda la justificación kelseniana de la democracia desde su relativismo.

<sup>149</sup> A. Llano Torres; Introducción a *La lucha por el individuo...*, cit., pp. 35-38, recoge juicios clave de los ensayos capograssianos de mediados del s. XX sobre la crisis antropológica en la raíz de la catástrofe.

<sup>150</sup> «Efecto Chernóbil» fue la eficaz fórmula con que L. Giussani; *L'io rinasce in un incontro (1986-1987)*, BUR, Milano 2010, p. 181 describió a la juventud de los años ochenta: «Es como si todos los jóvenes de hoy hubieran sido alcanzados [...] por las radiaciones de Chernóbil: el organismo es estructuralmente el mismo de antes, pero dinámicamente ya no es el mismo [...] Uno se vuelve [...] abstracto en la relación consigo mismo, como si estuviera descargado afectivamente (sin energía afectiva para adherirse a la realidad), como unas pilas que en vez de durar seis horas duraran seis minutos». Sobre las actitudes que niegan teórica o prácticamente las preguntas constitutivas del corazón, vaciándolas, cfr. Id.; *El sentido religioso*, cit., pp. 95 ss, 102 ss; sobre los intentos de reducirlas, Ibid., pp. 110 ss.

una cultura nueva, para una crítica nueva [...] El mundo de hoy ha vuelto a la miseria evangélica. En los tiempos de Jesús, el problema era cómo vivir, y no quién tenía razón»<sup>151</sup>.

Para escapar al desasosiego que provoca aspirar a esa auto-realización que Nietzsche y Freud identificaron con una felicidad que nunca llega (de ahí la ansiedad, y los intentos de evitarla moderando las propias expectativas), al narcisismo y la egolatría del tiempo de la autenticidad que han descrito Taylor y Lipovetsky, nos conviene prestar atención a quienes nos recuerdan la herida infinita que compartimos y nuestra acuciante necesidad de fuga a la realidad<sup>152</sup>.

Capograssi hizo de los individuos anónimos en busca de su individualidad los protagonistas de su obra. Ningún misterio es tan fascinante y profundo como la persona, nada más enigmático e inagotable que un alma humana: en un solo individuo está toda la humanidad y, a la vez, cada yo está inmerso en el mundo histórico, religado, en relación, y el otro es un «huésped inesperado» que conoce aún antes de darse cuenta y al cual «se siente ligado»<sup>153</sup>. Por eso, la contraposición idealista entre el yo y lo otro es una de las causas del solipsismo teórico y práctico. Enfrentar libertad y realidad es propio de una subjetividad enfermiza: «En la formación del Tú, del Él y del Nosotros está implicada toda la vida del alma. Contraponer el yo al no yo y considerar las otras cosas como negación del yo es realmente una mutación radical del alma humana»<sup>154</sup>.

Giussani se dedicó a los jóvenes, cierto de que «el problema de la existencia del mundo es la felicidad del hombre concreto»<sup>155</sup>, ese individuo real al que la ideología «deja de lado»<sup>156</sup>. Repetía conmovido la pregunta apasionada de Jesús: «¿De qué le sirve al hombre ganar el mundo entero, si arruina su vida?» y sostenía que tomarla en serio «representa la primera obediencia a nuestra naturaleza. Si nos hacemos sordos a ella, se nos cierran las experiencias humanas más significativas. No nos podremos amar de

<sup>151</sup> Id.; «Corresponsabilidad», *Litterae communionis-CL*, n. 11/1991, p. 33.

<sup>152</sup> Cfr. J.M. Esquirol; *Humano, más humano. Una antropología de la herida infinita*, Barcelona, Acantilado, 2021, cuyas hondas y jugosas reflexiones convergen en gran medida con la invitación de J.A. González Sáinz; *La vida pequeña: el arte de la fuga*. Anagrama, 2021. Comparten la imaginación que reclama T. Radcliffe; *Alive in God. A Christian imagination*, Bloomsbury Publishing 2019, para ver el mundo con sus grietas y sus múltiples dones, desafiar la frivolidad de tanta cultura actual y liberar al yo de su egocentrismo, abriéndolo a la alteridad, a la riqueza de las diferencias.

<sup>153</sup> Cfr. G. Capograssi; *La experiencia común*, cit., pp. 67 y 69.

<sup>154</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>155</sup> L. Giussani, *Los orígenes de la pretensión cristiana*, cit., pp. 318-319.

<sup>156</sup> Id., *El sentido religioso*, cit., p. 146. No es extraño, pues, que la palabra individuo aparezca 689 veces en Id.; *Curso básico de cristianismo*, cit., y 206 en Id.; *Crear huellas...*, cit.

verdad a nosotros mismos y seremos incapaces de amar a cualquier otro. Pues el motivo último que nos lleva a querernos a nosotros y a querer a los demás es el misterio del yo; cualquier otra razón remite a entrar en ésta»<sup>157</sup>.

Prendados del leopardiano «Misterio eterno de nuestro ser»<sup>158</sup>, rastrearon sus huellas en esas acciones humanas cotidianas que no se agotan en su inmediatez y apariencia, sino que nacen de una honda vocación vital. Salir al encuentro y rescate de ese punto de resistencia latente en el nihilismo de hoy<sup>159</sup>, escuchar sus latidos y gemidos dentro de uno mismo o del prójimo, darle tiempo y espacio, no sofocarlo, ni tratar de domesticarlo, es la tarea apasionante a la que parecen invitarnos Capograssi y Giussani. ¿Estamos dispuestos a emprender tal viaje?

---

<sup>157</sup> Id., *Los orígenes de la pretensión cristiana*, cit., Ibid., p. 320.

<sup>158</sup> Si fue para Giussani fue «el compañero más sugerente de mi itinerario religioso» (A. Savorana, *Luigi Giussani...*, cit., p. 63), G. Capograssi, *Pensieri a Giulia*, cit., n. 1807 vio en él el mejor intérprete del llanto del ser y de la tristeza del alma moderna.

<sup>159</sup> «Todo se juega en el oír la increíble e inconfundible voz del alma más secreta y profunda», escribió G. Capograssi, *Lettera di Capograssi a Satta* del 21 diciembre 1947, que amablemente me ha pasado, entre otros materiales inéditos, mi querido profesor Francesco Mercadante. En esa línea se mueve C. Esposito; *El nihilismo de nuestro tiempo*, Madrid, Encuentro, 2021.

## 5. Bibliografía

- Acocella, G.; *L'etica sociale di Giuseppe Capograssi*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1992
- Borghesi, M.; *El sujeto ausente. La escuela entre nihilismo y memoria*, Madrid, Encuentro, 2006
- Borghesi, M.; *Introducción a Sobre el Sentido religioso*. G.B. Montini, L. Giussani, Madrid, Encuentro, 2011.
- Campanini, G.; *Giuseppe Capograssi. Nuove prospettive del personalismo*, Roma, Studium, 2015
- Capograssi, G.; *Saggio sullo Stato (1918)*, en *Opere I*, Milano, Giuffrè, 1959, a cura di M. D'Addio y E. Vidal, pp. 3-148
- Capograssi, G.; *Riflessioni sulla autorità e la sua crisi (1921)*, en *Opere I*, pp. 151-402
- Capograssi, G.; *Appunti sull'esperienza giuridica* en *Opere III*, pp. 399-447
- Capograssi, G.; *L'esperienza in concreto*, en *Opere III*, pp. 175-266
- Capograssi, G.; *Agricoltura, diritto, proprietà (1952)* en *Opere IV*, pp. 269-310
- Capograssi, G.; *Per Antonio Rosmini (1935)* en *Opere IV*, pp. 95-104
- Capograssi, G.; *Le idee sociali di Giulio Salvadori (1938)*, en *Opere IV*, pp. 105-120
- Capograssi, G.; *Giudizio processo scienza verità (1949)*, en *Opere V*, pp. 51-76
- Capograssi, G.; *Su una quaestio disputata e sulla letteratura forense (1949)*, en *Opere V*, pp. 151-195
- Capograssi, G.; *Gli umoristi francesi (1912)*, en *Opere VI*, pp. 3-6.
- Capograssi, G.; *Recensione al libro de Francesco Aquilanti, Certezze*. Roma, Editoriale Nuova, 1927 (1927), en *Opere VI*, pp. 144-145
- Capograssi, G.; *Risposte a Padre Gemelli, I (1922)*, en *Opere*, Milano, Giuffrè, 1990, a cura di F. Mercadante, VII, pp. 485-491
- Capograssi, G.; *Codice di Camaldoli (1945)*, en *Opere VII*, pp. 245-257
- Capograssi, G.; *La politica agraria e la redenzione del latifondo (Discorso di Francesco Boncompagni Ludovisi) (1919)*, en *Opere VII*, pp. 203-210
- Capograssi, G.; *Pensieri a Giulia [1918-1924]*, Milano, Bompiani, 2007, a cura di G. Lombardi
- Capograssi, G.; *Pensieri dalle lettere*, Roma, Studium, 1958, a cura di E. Opocher
- Capograssi, G.; *Giuseppe Capograssi. La vita ética*, Milano, Bompiani, 2008, a cura di F. Mercadante
- Capograssi, G.; *La ambigüedad del derecho contemporáneo (1953)*. En AA.VV, *La crisis del derecho*. Buenos Aires, Ediciones Jurídicas Europa-América, 1961

Capograssi, G.; El derecho según Rosmini (1940), en Id., La lucha por el individuo común, anónimo y estadístico. Textos escogidos de Giuseppe Capograssi, Madrid, CEPC, 2016, edición, traducción e introducción de A. Llano Torres, pp. 75-102

Capograssi, G.; La actualidad de Vico (1943), en Id., La lucha por el individuo..., pp. 103-120

Capograssi, G.; La Declaración Universal de los derechos del hombre y su significado (1950), en Id., La lucha por el individuo..., pp. 183-196

Capograssi, G.; El derecho tras la catástrofe (1950), en La lucha por el individuo..., pp. 207-247

Capograssi, G.; Impresiones sobre Kelsen recién traducido (1952), en Id., La lucha por el individuo..., pp. 249-291

Capograssi, G.; El individuo sin individualidad (1953), Madrid, Encuentro, 2015

Capograssi, G.; La vida ética. ¿Qué quiero realmente? (1953) Madrid, Encuentro, 2017, prólogo de Higinio Marín, edición y traducción de A. Llano Torres

Capograssi, G.; La experiencia común (1930), Madrid, Encuentro, 2020, prólogo de Miguel García Baró, edición y traducción de A. Llano Torres

Carrel, A.; Riflessioni sulla condotta della vita, Milano, Bompiani, 1953

Carrón, J.; ¿Hay esperanza? La fascinación de un descubrimiento, Madrid, Huellas, 2021

Carrón, J.; La belleza desarmada, Madrid, Encuentro, 2016

D'Addio, M.; Giuseppe Capograssi (1889-1956). Lineamenti di una biografia, Milano, Giuffrè, 2011

Esquirol, J.M.; Humano, más humano. Una antropología de la herida infinita, Barcelona, Acantilado, 2021

Frosini, V.; Saggi su Kelsen e Capograssi. Due interpretazioni del diritto, Milano, Giuffrè, 1998

Giussani, L.; «Corresponsabilidad», Litterae communionis-CL, n. 11/1991

Giussani, L.; La autoconciencia del cosmos, Madrid, Encuentro, 2002

Giussani, L.; El hombre y su destino, Madrid, Encuentro, 2003

Giussani, L.; Educar es un riesgo, Madrid, Encuentro, 2006

Giussani, L.; El sentido religioso, en Curso básico de cristianismo, Madrid, Encuentro 2007, pp. 8-217

Giussani, L.; Los orígenes de la pretensión cristiana, en Curso básico..., cit., pp. 219-350

Giussani, L.; L'io rinasce in un incontro (1986-1987), Milano, BUR, 2010

Giussani, L.; Si può (veramente?!) vivere così?, BUR, Milán 201

Giussani, L., Alberto, S., Prades, J.; Crear huellas en la historia del mundo, Madrid, Encuentro, 1999

González Sáinz, J.A.; La vida pequeña: el arte de la fuga, Anagrama, 2021

- Guardini, R.; El contraste. Ensayo de una filosofía de lo viviente concreto, Madrid, BAC, 1996
- Guitton, J.; Nuevo arte de pensar, Madrid, Encuentro, 2013
- Lubac, H. de; Catolicismo. Aspectos sociales del dogma, Madrid, Encuentro, 1988
- Llano Alonso, F. H.; El formalismo jurídico y la Teoría experiencial del Derecho, Valencia, Tirant lo Blanch, 2009
- Llano Torres, A.; «La vida como vocación en la fenomenología de la acción de Capograssi», en Persona y Derecho, vol. 85, 2021/1
- Martino, C. di; El conocimiento siempre es un acontecimiento, Encuentro, Madrid 2010
- Mercadante, F.; «Rosmini, Augusto del Noce e la filosofia cristiana nel XXI secolo», RIFD, nn. 3/4 (2019), pp. 519-535
- Mercadante, F.; Introduzione a Giuseppe Capograssi. La vita etica (F. Mercadante ed.), Milano, Bompiani, 2008, pp. V-LV
- Milbank, J.; «Religious Experience and the Question of Spirit», Irish Theological Quaterly 2021 vol. 86 (I), pp. 39-49
- Newman, J.H.; Ensayo para contribuir a una gramática del asentimiento, Encuentro, Madrid, 2010
- Omaggio, V.; Autocritiche del moderno. Giuseppe Capograssi e Augusto del Noce, Editoriale Scientifica, Napoli, 1998
- Opocher, E.; Recensione a G. Capograssi, Il problema della scienza del diritto. Milano, 1962, in Rivista di diritto civile, VIII (1962)
- Ortega, J.; Ideas y creencias (1940), Madrid, Alianza, 1983
- Ortega, J.; La rebelión de las masas (1937), Madrid, Austral, 2011
- Pascal, B.; Pensamientos, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999
- Pieper, J.; Sólo quien ama canta, Rialp, Madrid, 2015
- Piovani, P.; «Itinerario di Giuseppe Capograssi». RIFD, 1956, pp. 417-435
- Piovani, P.; «Una analisi esistenziale dell'esperienza comune», in AAVV, La filosofia dell'esperienza comune di Giuseppe Capograssi. Napoli, Morano, 1976
- Prades, J.; Prefacio a J. Carrón, La belleza desarmada. Madrid, Encuentro, 2016, pp. 9-22
- Punzi, A.; «Dialettica Persuasione Verità. La pratica della ragione giuridica negli scritti postumi di Giuseppe Capograssi», en Giuseppe Capograssi. La vita etica, cit., pp. 829-850
- Radcliffe, T.; Alive in God. A Christian imagination, Bloomsbury Publishing 2019
- Riconda, G.; «Prefazione a Introduzione alla vita etica», en Giuseppe Capograssi. La vita etica, pp. 15-56
- Savorana, A.; Luigi Giussani. Su vida, Madrid, Encuentro, 2015
- Schindler, D.C.; «On experience and reason», Communio 37 2010, pp. 255-265

- Scola, A.; Luigi Giussani: un pensamiento original, Madrid, Encuentro, 2006
- Scola, A., Marengo, G., Prades López, J.; La persona umana. Antropología teologica, Jaca Book, Milano 2000
- Sendín, J.A.; La filosofía moral de Hans Kelsen, Madrid, Marcial Pons, 2017
- Tessitore, F.; «Capograssi e la consapevolezza del presente», en Giuseppe Capograssi. La vita etica, pp. 453-476
- Tessitore, F.; «Una ipotesi di ‘storicismo cristiano’. Capograssi e la Introduzione alla vita etica», en Id; La ‘religione’ dello storicismo, Brescia, Morcelliana, 2010
- Varden, E.; La explosión de la soledad. Sobre la memoria cristiana, Fonte Monte Carmelo, Burgos 2021
- Wilde, O.; De Profundis, Plutón Ediciones, 2020