

Abstracción

Romano Guardini

REVISIONES

Revista de crítica cultural

Abstract: «Abstraction» (Abstraktion | Abstracción) is the third of a series of letters that the German philosopher of Italian origin Romano Guardini wrote and published in the journal *Die Schildgenossen* (Comrades of the Shield) from 1923 to 1925 and that was included in the book *Briefe vom Comer See* (Letters from Lake Como) in 1927. Mies van der Rohe (1886-1969) underlined this text on his personal copy of the book and reproduced the most relevant passages in the «Notebook» (*Notizheft*) that he compiled from 1927 to 1928 and that shapes the foundation of his architectural thought. A facsimile edition of the original copy of «Abstraktion» from Mies van der Rohe's personal library as well as a revised version of the Spanish translation made by Víctor Bazterrica (San Sebastián, 1957) are printed in this publication.

© Katholische Akademie de Baviera,
para Romano Guardini, *Die Technik und der Mensch*.
Briefe vom Comer See. Matthias-Grünwald-Verlag,
Maguncia, Alemania.

© De las imágenes: Ludwig Mies van der Rohe Collection,
Daley Library, University of Illinois at Chicago (USA).

Romano Guardini

Sacerdote, teólogo, profesor de filosofía de la religión en la Universidad de Berlín y una de las figuras más importantes del movimiento católico en Alemania, Romano Guardini (1885-1968) fue profeta de los cambios que la llegada de la técnica moderna iba a producir en la cultura. Principalmente conocido por sus escritos sobre la liturgia, ha sido durante décadas un influyente guía espiritual e intelectual. Además de *Briefe Vom Comer See* (1927), entre sus escritos más importantes destacan *Vom Geist der Liturgie* (1918), *Von Heiligen Zeichen* (1922), *Liturgische Bildung* (1923), *Vom Sinn der Kirche* (1923), *Der Mensch und der Glaube. Versuch über die religiöse Existenz in Dostojewskis großen Romanen* (1933), *Der Herr* (1937), *Welt und Person* (1939), *Besinnung vor der Feier der Heiligen Messe* (1939), *Der Tod des Sokrates* (1943), *Freiheit, Gnade, Schicksal* (1948), *Ende der Neuzeit* (1950), *Die Macht* (1951) y *Kirche des Herrn* (1965).

Romano Guardini,
«Abstraktion | Abstracción»,
(*Briefe vom Comer See*, III), edición bilingüe, fac-símil
del texto alemán (del ejemplar personal de Mies van der Rohe)
y traducción española de Víctor Bazterrica (*Cartas del Lago
de Como*, III) revisada por Laura Martínez de Guereñu,
Revisiones, n.º 7 (Invierno de 2011 / Primavera de 2012), pp. 101-116.

Abstraktion | Abstracción

«Abstracción» es la tercera carta de una serie que el teólogo y filósofo alemán de origen italiano Romano Guardini escribió y publicó en la revista *Die Schildgenossen* (Los compañeros del escudo) de 1923 a 1925, y que recogió en el libro *Briefe vom Comer See* (1927).

El arquitecto Ludwig Mies van der Rohe (1886-1969) subrayó este texto en su copia personal del libro y reprodujo los pasajes más relevantes en el «Cuaderno de Notas» (*Notizheft*) que redactó de 1927 a 1928 y que forma el fundamento de su pensamiento arquitectónico.

Se publican en facsímil las páginas 25-31 del ejemplar de *Briefe vom Comer See* perteneciente a la biblioteca personal de Mies van der Rohe, con los subrayados que Mies realizó en la misma.

Este libro se encuentra depositado en la Daley Library de la University of Illinois at Chicago [Special Collections/3rd floor. Signatura (Call Number): CB478 .G8 1927].

El texto que se presenta en español es una versión revisada de la traducción realizada por Víctor Bazterrica (*Cartas del Lago de Como*, San Sebastián, Editorial Dinor, 1957, pp. 33-41).

[L.M.G.]

III.

Lieber Freund!

Ich will den Gedankengang weiterführen. Heute wirst Du aber wohl ein wenig Geduld haben. Es wird ohne ein kleines philosophisches Privatissimum nicht abgehen — und das macht sich im Brief meist nicht gut. Aber die Langeweile soll nicht lang dauern!

Hier in dieser Welt fühle ich mich überall persönlich angeredet — von jener des deutschen Mittelalters etwa, oder der Zeit nachher bis zum Einbruch der Technik wäre natürlich das Gleiche zu sagen. — Leibhaftige Gebilde stehen da; ich lebe in ihrer Mitte und habe zu ihnen lebendige Beziehung. Geräte, Häuser, Straßen, Städte sind wie Persönlichkeiten. Familiengewohnheiten, Bräuche, Feste... Jedes steht, gestaltet in sich selbst.

Vergleiche ich damit, was nun unterdes heraufgekommen ist: Die Sprache der Zeitung und des Buches; die Bauart der Städte und die Namen ihrer Straßen; Haus und Hausrat; die Menschen, ja, auch die Menschen, in der ganzen Weise, wie sie miteinander sind bei feierlichen und fröhlichen und ernsten Gelegenheiten, wie sie sich kleiden und bewegen und sich grüßen — so sehe ich das leibhaftig Geformte, das Einmalige verschwinden. Alles wird unpersönlich. Eine eigentümliche Unwirklichkeit kommt über Menschen und Dinge.

Nun ich das alles schärfer ins Auge fasse, merke ich freilich, wie es bereits in der Wurzel alles Kulturschaffens liegt. Mein letzter Brief sprach ja davon, wie alle Kultur durch ein Opfer an unmittelbarer Lebendigkeit erkaufte wird. So geht mir nun der Gedanke weiter: Alle Kultur wird erkaufte durch ein Opfer an lebendiger Wirklichkeit.

Was ich Entfernung von individueller Lebendigkeit nannte, bedeutet auch, daß der Mensch ein Stück Natur nimmt, in ihm selbst und um ihn her, und damit aus der Sphäre nächster Wirklichkeit in eine andere geht. In dieser werden die Dinge nicht mehr unmittelbar gespürt, gesehen, gegriffen, geformt, genossen, sondern durch Vermittelungen hindurch, durch Zeichen, durch Stellvertretungen. Bei aller Kultur handelt es sich darum, aus dem vorübergehenden Einzelfall zum Bleibenden zu kommen; aus dem nicht wiederkehrenden Besonderen, neben dem ein anderes Besonderes steht, und daneben ein drittes und viertes, und so fort ins Unendliche, zum Umfassenden, Allgemeinen. Es handelt sich darum, sich nicht mit einer bestimmten einmaligen Notlage, oder Gefahr, oder Werkmöglichkeit auseinandersetzen zu müssen, und dann wieder mit einer zweiten, und darauf einer nächsten, und so immer aufs Neue. Der Mensch will aus dieser immer neuen Einmaligkeit, der er auf die Dauer unterliegen müßte, zum Gesamtzusammenhang kommen, zu einer Haltung, die für viele, möglichst

alle Fälle richtig ist, um so die ganze Wirklichkeit um ihn her beherrschen zu können. Dazu tritt er aus dem unmittelbaren Gegenüber zwischen ihm und dem Ding, aus dem unmittelbaren Greifen und Ergriffenwerden heraus auf einen Standpunkt außerhalb dieser Ich-Ding-Verbundenheit. Er schafft sich ein Werkzeug, ein Verfahren, mit dem er viele Einzelfälle, wenn möglich alle erfaßt. Da greift er nicht mehr unmittelbar die Einzel-dinge; er würde darin stecken bleiben. Er ersetzt vielmehr die einzelnen Zugriffe durch einen zusammenfassenden In-Begriff. Der vertritt die konkreten Zugriffe. Der Mensch hält sich also in der Sphäre der Stellvertretungen, der Zeichen und Notbehelfe; in einer Ordnung, die nicht mehr die erste, ursprüngliche, unmittelbar gegebene ist, sondern eine zweite, abgeleitete, verkünstlichte, abstrakt-unwirkliche . . .

Dabei kommt mir ein Gedanke in die Quere: Ist denn dieser Weg ins Allgemeine geistig notwendig? Vermag nicht der menschliche Geist gerade dadurch, daß er ins Einzelne eindringt, zu dem zu gelangen, was er sucht, zum Wesen? Von welchem Einmalig-Vorübergehendes wie Allgemein-Bleibendes gleichwertige, aber entgegengesetzte Wirklichkeitsweisen sind? Doch nein, auch so ist es nicht! Wenn wir zu den Dingen gehen, wollen wir zum Wesen gelangen. In das Wesen aber führt ein doppelter Weg: Ueber das Einmalig-Besondere und über das Bleibend-Allgemeine. Wir

können einen Weg nicht gehen ohne den anderen, denn eines ist immer im anderen mitgegeben. Im Einzelnen finden wir das Wesen nur, wenn wir zugleich offen dafür sind, wie es im Allgemeinen steht. Hier aber sehen wir es recht nur dann, wenn wir es auch im besonderen, flüchtigen, nie wiederkehrenden Einzelzuge erschauen. So ist also das richtige, wesen-findende Eingehen ins Einzelne schon von vornherein etwas anderes, als bloßes Untersinken im Vorhandenen. Kultur wird, wenn der Mensch aus dem bloß Vorhandenen zum Bedeutungsvollen, Wesenhaften vordringt. Das kann aber immer nur durch einen Akt geschehen, der nach beiden Polen hin gespannt ist, wenn auch im gegebenen Fall und Menschen eine Richtung vorherrschen und ihm seine besondere Gestalt geben mag.

Nun ist die Schau klarer geworden, und ich kehre zurück. Wie geschieht dieser Uebergang vom bloß Tatsächlichen zum Wesenhaften, in welchem der Mensch die Uebersicht, den Zusammenhang, das Bleibend-Allgemeine sucht? Ohne damit die Verbindung mit dem Besonderen aufzugeben, aber doch so, daß es ihm auf jenes ankommt, damit er die Mannigfaltigkeit übersehen und bewältigen könne? Er sieht das Einzelne als Fall; er geht hinter es zurück, nimmt es mit anderem Einzelnen zusammen und setzt dafür ein stellvertretendes Zeichen, das anzeigt, worin alle gleichartig sind. Dieses Zeichen ist eine Form.

Ich füge gleich hinzu: eine bloße Form, eine abstrakte, keine lebendige, wie sie etwa im Blatt der Pflanze, oder in der Gestalt des Tieres, oder im Vollzug eines seelischen Aktes liegt. Diese Formen sind lebendig gefüllt; Form-Weisen einmalig-konkreter Wirklichkeit. Jene Stellvertretung hingegen ist bloße Form: Begriff, mathematische Formel, Apparat. Auf kein Einzelwesen passen sie ganz. Genauer: Sie erschöpfen es nicht; fassen nur bestimmte Züge, soviel, als gerade nötig, um es zu halten, und zugleich Blick und Hand frei zu haben für andere Einzeldinge, die ihm wohl ähnlich, aber nicht gleich sind. Nun wird es möglich, Uebersicht über alle zu gewinnen, ein Urteil über alle, sie alle in den Griff, unter die Herrschaft zu bekommen.

Diese Herrschaft ist aber mit Blut bezahlt! Der Mensch steht nun nicht mehr in der ersten lebendigen Beziehung zum leibhaftigen Ding, zum leibhaftigen Menschen. Die Beziehung ist verdünnt. Er steht in einer „abgezogenen“, künstlichen Welt, in einer Ersatzwelt, in einer Welt von Uneigentlichkeiten und meinenden Zeichen. Zeichen, die nicht mehr auf dieses besondere Ding gehen, sondern auf alle Dinge dieser Art; allgemeinen Zeichen also, Abstraktionen. Der Mensch lebt nun im Abstrakten. Und, nicht wahr, das Abstrakte, Begriffliche ist nicht „Geist“! Geist ist Leben. Geist ist wohl auch „allgemein“, aber lebendig allgemein, was so viel bedeutet, wie lebendig umfassend. Der Geist

sieht das Lebendige in seiner Einzigkeit, aber als Offenbarung des überall Wirkenden; und das Einzelne in seiner Geschlossenheit, aber eingewoben in den Gesamt-Zusammenhang. Geist ist nicht abstrakt-allgemein, wie eine Formel, die auf alle Einzeldinge ihrer Art paßt, weil sie keins von ihnen lebendig greift. Geist ist Leben; Geist ist konkret. Begriff hingegen abstrakt, bloße Form, Meinendes, Abkürzungsmittel des Denkens, Vereinfachungsweg und, in einem letzten Sinn, Notbehelf. Unser Geist braucht Begriffe, weil wir nicht im Stande sind, die Gesamtheit der Einzeldinge zu fassen und zugleich jedes in seiner konkreten Lebendigkeit anzureden; weil wir das Allgemeine nicht als Umfassend-Gesamtes nehmen können; weil wir nicht das Besondere in seiner Bedingtheit und zugleich sein bleibendes Wesen, seinen notwendigen Sinn sehen können. Gott braucht keine Begriffe. Er schaut.

Und was für das Erkennen der Dinge der Begriff — Be-Griff! — ist für das praktische Tun der Mechanismus, der Apparat, die Maschine. Was der Begriff dem Erkennen leistet, nämlich viele Dinge dadurch zu erfassen, daß er keines lebendig greift; daß er ein Zeichen hinsetzt, mit dem alle gemeinsamen Züge gemeint werden, und richtig gemeint werden — den nämlichen Dienst leistet dem Handeln die Maschine. Sie ist ein Begriff aus Stahl. Sie faßt die vielen Dinge so, daß sie deren Einzelnes, Besonderes außer Acht läßt und sie behan-

delt, als wären sie alle gleich. Ja sie macht geradezu alle gleich. Der maschinelle Vorgang hat den nämlichen Charakter wie das begriffliche Denken. Beide beherrschen die Dinge dadurch, daß sie aus dem lebendigen Sonderverhältnis zum Einzelnen heraustreten, alle unter ein Ersatzzeichen stellen und so eine künstliche Ordnung schaffen, in welche — ungefähr — alle passen.

Nun meine ich so: Alle Kultur hat von vornherein diesen abstrakten Zug. Als aber das moderne, begrifflich-mathematische Denken einsetzte, und im Handeln die moderne Technik, erhielt dieser Zug entscheidendes Uebergewicht. Er bestimmte in maßgebender Weise unser Verhältnis zur Welt, unsere Haltung, und damit unser Sein.

Hier in Italien habe ich die Wendegrenze der Zeiten gespürt. So, wenn ich auf dem See neben den alten Seglern die neuen Motorboote sah, flott, schnittig, aber eben doch Maschine. Oder ich ging etwa in Padua durch die Straßen, mit ihren so lebendig gebauten Häusern. Bei fast allen ruht der erste Stock auf Säulen, während das Erdgeschoß zurücktritt. Einer dieser Vorräume schließt sich nun an den anderen, sodaß zu beiden Seiten der Straßen ein durchlaufender Säulengang entsteht. Jedes Haus eigen gebaut, und doch aus einem großen Gemeingefühl heraus geformt. Auf einmal aber mitten darunter ein modernes Haus, aus Beton gestampft, unorganisch, schematisch, abstrakt, und, bei aller Zweckmäßigkeit, barbarisch. . .

III.

Querido amigo!

Quiero proseguir el curso de mis pensamientos. Pero hoy habrás de tener un poco de paciencia. No conviene pasar adelante sin deslizar algunas reflexiones filosóficas – lo cual es siempre desagradable tratándose de una carta. Pero no durará mucho este fastidio!

Aquí, en medio de este mundo, me siento interpelado personalmente por todas partes. – Este mismo fenómeno podía observarse en Alemania, en aquel mundo de la edad media, o en el tiempo transcurrido desde entonces hasta la invasión de la técnica. Formas casi tangibles se yerguen frente a mí; muebles, casas, calles, ciudades... como si fueran personas. Las costumbres familiares, los usos, las fiestas... Yo vivo en medio de ellos y me siento vinculado a ellos con relaciones vitales. Cada una de esas formas existe y se caracterizan por una fisonomía bien definida.

Examinemos lo que ha surgido entre tanto a nuestro alrededor: las expresiones de los periódicos y de los libros; la arquitectura de las ciudades y los nombres de sus calles; el hogar y sus utensilios; los hombres, sí, los hombres, en todas sus actitudes, en ocasiones solemnes, alegres y serias, al vestirse, al moverse, al saludarse. Comparando con esto aquellas formas concretas, de características bien definidas, llegamos a la conclusión de que éstas han desaparecido para siempre. Todo se va haciendo impersonal. Un modo de ser irreal se apodera de los hombres y las cosas.

Al examinar todo esto con más precisión advierto, claramente, que este fenómeno se halla en la raíz misma de toda creación cultural. Mi última carta se refería ya a que toda cultura exige un precio que consiste en la renuncia a la vitalidad espontánea. Podría decir más todavía: toda cultura exige como sacrificio la renuncia a la realidad viviente.

Lo que yo calificaba como pérdida de vitalidad por parte del individuo, significa además que el hombre toma

un fragmento de la naturaleza que hay en él y a su alrededor, y con él se traslada desde el plano de la realidad más próxima hasta otra diferente. En ésta las cosas ya no se sienten ni se ven, ni se tocan, ni se forman, ni se disfrutan de un modo inmediato, sino mediante signos y sustitutos. En toda cultura se pretende transitar de un caso singular, pasajero, a lo permanente; de un caso concreto irreplicable, junto al cual se da un segundo o tercero, poder pasar de pronto al infinito, al principio general que abarca todo. Se trata, pues, de no tener que enfrentarse con una situación determinada, con un peligro o una posibilidad de obrar, que solo se da una vez; y más tarde verse precisado a repetir esa experiencia en otro caso o más, siempre, sin cesar. El hombre, partiendo de esta situación que siempre se renueva, y a la que habría él de sucumbir, pretende llegar a un principio general, a una actitud que sea válida para muchos casos, y, a poder ser, para todos. De este modo podrá subyugar a toda la naturaleza que se extiende en torno a él. Solo puede llegarse a esta situación alejándose de la órbita en que han de enfrentarse él y las cosas, fuera del círculo de relaciones inmediatas que surgen entre el sujeto y el objeto de la aprehensión, y manteniéndose ajeno a los vínculos del yo y las cosas. Así se crea un instrumento, un procedimiento con el que el hombre comprende muchos casos particulares, y si es posible, todos. De este modo no entra en contacto inmediato con las cosas individuales; de lo contrario, se vería obligado a permanecer vinculado a ellas. Sustituye más bien cada uno de los actos de conocer por un concepto global que hace las veces de cada uno de esos actos. El hombre, pues, se mantiene en un plano de sustituciones, signos y paliativos. Se mueve en un orden que no es el primitivo e inmediatamente dado, sino de segunda intención, derivado, artificial, abstracto e irreal...

Al considerar estas cosas, cruza por mi mente este pensamiento: ¿este método de generalización es verdaderamente necesario para el espíritu? ¿No es capaz el espíritu

humano, penetrando en lo individual, de llegar hasta la esencia de las cosas, cumpliendo de este modo su misión? ¿Acaso la singularidad efímera y lo universal permanente no son aspectos de igual valor, aunque opuestos, de la realidad? No se trata ciertamente de esto! Cuando nos dirigimos hacia las cosas queremos llegar hasta su esencia. A ella conducen dos caminos: el de lo singular y concreto y por otra parte, el de lo universal e inmutable. No podemos caminar por uno sin hacerlo por el otro, puesto que ambos coinciden siempre. Por lo singular no podemos llegar hasta la esencia si no mantenemos abiertos nuestros ojos respecto a la peculiar situación de ésta en lo universal. Por lo universal no percibiremos correctamente la esencia, si pasamos por alto su peculiar condición en lo concreto, transitorio e irreplicable. Por eso la penetración en la realidad individual con ánimo de descubrir la esencia es ya, de primera intención, algo más que sumergirse en la realidad existente. La cultura empieza a existir cuando el hombre avanza desde los simples datos hasta ponerse en contacto con la esencia, con lo intencional. Esto puede tener lugar por medio de un acto que se mantiene en equilibrio entre ambas posiciones arriba citadas, aunque, tratándose de un caso particular, puede prevalecer una dirección o puede imprimirse un sello determinado.

Ahora que la visión resulta más clara, voy a reanudar mi exposición. ¿Cómo se realizó el paso de la pura facticidad al plano de la esencia? En éste el hombre trata de construir la síntesis, la conexión, lo general e inmutable. ¿Cómo puede llegarse a sintetizar y dominar la multiplicidad sin perder por ello el contacto con lo concreto? El hombre considera lo singular como un caso, se vuelve sobre él, lo incluye con otros casos particulares y asigna a todos ellos un signo común que los sustituye y que muestra el aspecto común de semejanza. Este signo es una forma. Podría añadir igualmente: una pura forma, abstracta, vacía de la vitalidad que se esconde en las hojas de una plan-

ta, en la complejidad de un animal o en la realización de un acto psíquico. Estas formas están llenas de vida palpitante; son formas de una realidad singular y concreta. Todo signo es, por el contrario, pura forma: concepto, fórmula matemática, un instrumento. No se adapta plenamente a un ser individual, cualquiera que éste sea. Expresándolo más exactamente: esos signos no agotan su contenido; solo reflejan determinados rasgos, necesarios para retenerlo, pero dejando en libertad las manos y la vista para dirigirlos a otras cosas singulares que, siendo semejantes, no son del todo idénticas. De este modo es posible construir una síntesis que los abarque a todos, formular un juicio acerca de todos ellos, y, teniéndolos al alcance, someterlos a nuestro dominio.

Pero este acto de dominio se paga con sangre! El hombre no se halla ya vinculado vitalmente y de modo inmediato al objeto real y concreto, al hombre real y concreto. Estos vínculos van desapareciendo. El hombre vive en un mundo «derivado», artificial, en un mundo de sucedáneos, en un mundo impropio de signos que sustituyen a las cosas. Signos que no se refieren exclusivamente a una cosa en su individualidad, sino a todas las de la especie; signos universales, abstracciones. Y es evidente que lo abstracto, lo conceptual no es «espíritu»! El espíritu es vida. El espíritu es también «general», pero de un modo vital. Lo que significa, en otras palabras, que el espíritu actúa vitalmente, es decir, sin privar a las cosas de su singularidad vital; el espíritu considera el objeto viviente en su singularidad pero, a la vez, como manifestación del agente universal, considera lo individual en su impenetrabilidad y advierte su existencia en el conjunto total de conexiones. El espíritu no es un universal de carácter abstracto, como una fórmula que conviene a todos los individuos de una especie, al no poder captarlos vitalmente. El espíritu es vida; el espíritu es concreto. El concepto, por el contrario, es abstracto, pura forma, un signo, un medio de abreviar

la labor intelectual, un medio de simplificación, y en última instancia, un recurso. Nuestro espíritu experimenta la necesidad de conceptos porque no está en condiciones de captar el conjunto de cosas singulares y, a la vez, de abordarlas en su vitalidad concreta; porque no somos capaces de comprender lo universal en cuanto contiene la totalidad; porque no podemos captar lo concreto en su contingencia y, a la vez, en su esencia inmutable, en su sentido necesario. Dios no necesita conceptos. Él intuye.

Y lo que el concepto –el concepto!– es para el conocimiento de las cosas, el mecanismo, el instrumento, la máquina lo son para una empresa práctica. Lo que el concepto procura al conocimiento como medio para comprender muchos objetos, como signo que refleja con exactitud todos los rasgos comunes, esta misma función desempeña la máquina respecto a la acción. La máquina es un concepto de acero. Ésta se aplica a muchos objetos sin consideración a su carácter singular y concreto, como si todos ellos fueran idénticos. El proceso de una máquina reviste un carácter semejante al pensamiento conceptual. Ambos dominan las cosas, rompiendo la relación vital con lo individual, encuadrando todas las cosas en signos, creando así una vida artificial en la que todas las cosas se parecen.

Ahora bien, ésta es mi opinión: Toda cultura supone ya «a priori» este carácter abstracto. Pero desde que se ha impuesto el pensamiento moderno, y por otra parte, se ha implantado la moderna técnica en el campo de la actividad, aquel carácter abstracto ha cobrado un impulso decisivo. Él determina de manera considerable nuestra relación con el mundo, nuestra actitud, y por tanto, nuestro ser.

Aquí en Italia he experimentado la agonía y el renacer de dos tiempos diferentes. Sucedió esto, cuando contemplé en el lago, junto a los primitivos barcos de vela, los nuevos botes a motor, ágiles, de bellas formas, pero al

fin máquinas. O cuando caminaba por las calles de Padua con sus casas de arquitectura tan orgánica. En casi todas ellas, el primer piso descansa sobre columnas, mientras la planta baja se oculta al fondo, en segundo plano. Cada uno de estos vestíbulos del primer piso, está unido al otro, de modo que a ambos lados de la calle surge una

ininterrumpida avenida de columnas. Cada una conserva su sello propio, y sin embargo han sido construidas con un profundo sentido comunitario. Bruscamente, junto a este armónico conjunto, una casa moderna de hormigón, inorgánica, esquemática, abstracta, y, a pesar de su utilidad, bárbara...