



Las dialécticas del malestar en las Lecciones éticas de Romano Guardini

Dialectic of Distress in Romano
Guardini's *Ethical Lessons*

Carlos Alberto Sampedro Gaviria^{1*}

Recibido el 14 de marzo 2011

Aprobado el 19 de septiembre de 2011

1 Magister en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín).
Correo electrónico: csampedro@une.net.co



Resumen:

Romano Guardini es una de las figuras más relevantes del pensamiento y de la vida cultural alemana del siglo XX. A lo largo de su obra se puede apreciar una preocupación por los asuntos éticos del hombre contemporáneo. Esta dimensión de su pensamiento se descubre con toda su relevancia a partir de las Lecciones éticas pronunciadas en Munich y editadas póstumamente. En el análisis de la situación del hombre de su tiempo, Guardini utiliza la categoría “dialéctica del malestar” para describir la situación existencial de la persona, pretendiendo además evidenciar las consecuencias de los postulados morales del hombre de la Modernidad.

Palabras clave: Romano Guardini, Ética, Nihilismo, Postmodernismo, Filosofía contemporánea.

Abstract:

Romano Guardini is a significant figure of German thought and cultural life in the 20th century. In his work, a special concern about ethical issues of contemporary man might be perceived. This dimension of his thought is revealed in his *Ethical Lessons*, lectured in Munich and published posthumously. Analyzing the situation of the man in his time, Guardini uses the category “dialectic of distress” to describe the existential situation of the person, aiming to exhibit the consequences of moral postulates in modernity.

Key words: Romano Guardini, Ethics, Nihilism, Postmodernism, Contemporary Philosophy.



Lo que yo entiendo por Ética es algo más que una investigación sobre lo que se debe hacer o no hacer, y los problemas resultantes. Aquí me interesa una interpretación de la existencia humana en general, tal como es posible partiendo de la obligación moral que está sobre ella y de la dignidad que le da esta obligación.

Romano Guardini

Introducción

En junio de 1953 Guardini escribe: “Las clases de ética siguen estando tan frecuentadas como siempre. Estamos en la sexta, y siempre hay más de 650 oyentes,

a juzgar por las sillas que hay y la gente que está de pie” (ctd en López Quintás, 2000, p. XXV). Esta nota de su diario deja ver con claridad la recepción de sus cursos por parte del público universitario y la relevancia de las Lecciones de ética. En el marco amplio de la producción intelectual de Guardini es importante notar que su obra posee un sentido oral y tiene como público principal las generaciones jóvenes, bien sea en el escenario del aula de clase o en la predicación pastoral. Las clases y los textos de ética se encuentran a lo largo de toda la vida y producción del autor italo-alemán, y junto con temas como la liturgia, la eclesiología, la antropología, la fenomenología de la religión, la cristología, entre otros, conforman el cuerpo de su obra. Toda ella –en especial la temática ética– se encuentra profundamente marcada por la intencionalidad de formar en los jóvenes del momento un espíritu capaz de responder a las exigencias de un contexto marcado por la guerra y la quiebra de las pretensiones modernas.

A ese empeño ético-formativo dedica obras como: *Auf dem Wege* (1923), *Briefe über Selbstbildung* (1925), *Briefe vom Comer See* (1927), *Lebendige Freiheit* (1927), *Freiheit und Unabänderlichkeit* (1927), *Das Gute, das Gewissen und die Sammlung* (1929), *Freiheit, Gnade, Schicksal* (1948), *Das Ende der Neuzeit* (1950), *Die Macht* (1951), *Die Begegnung* (1955), *Das Lebensalter und die Philosophie* (1955), *Die Annahme seiner selbst* (1960), *Tugenden* (1966), *Ethik. Vorlesungen an der Universität München* (1993). Esta última es sin duda la obra que encierra de forma más acabada el pensamiento ético de Guardini y es la que permite descubrir con mayor claridad la relevancia que este elemento tiene dentro de su obra.

A continuación se procederá, de una parte, a presentar de forma somera el texto de las Lecciones de Munich, y de otra, lo que Guardini llama las dialécticas del malestar. Todo ello con el afán de dar algunas pistas histórico-filosóficas sobre el pensamiento de Guardini.

I. Las Lecciones éticas en Munich

1. Generalidades

Además de las obras anteriormente enunciadas, Guardini desarrolló varios cursos dedicados a profundizar en la cuestión ética. Algunos de ellos fueron trabajados durante su estancia como docente en la *Friedrich-Wilhelm-Uni-*



versität de Berlin (hoy *Humboldt-Universität*)². Otra parte de los cursos fue desarrollada en la *Ludwig-Maximilians-Universität* de Munich³. Este segundo grupo de Lecciones fue recogido y publicado de manera póstuma en 1993, agrupando los cursos comprendidos entre 1950 y 1962. Algunos pocos cursos fueron presentados también en Tübinga.

Las Lecciones de Munich fueron pensadas desde un inicio en dos partes. Según el esquema de Guardini, la primera parte debía ocuparse de la Ética natural y la segunda de la Ética que deviene de la Revelación Cristiana. El autor no pretendió abarcar en un curso todo el esquema; por el contrario, dedica semestres enteros a ir desarrollando secuencialmente cada una de sus partes. Es por ello que se hallan algunos apartes a medio desarrollar y otros que sólo tienen el título. Además, las Lecciones fueron trabajadas para ser transmitidas a los jóvenes universitarios en medio de clases dando a su composición un carácter eminentemente oral. Esta característica es clave para comprender este voluminoso texto. De una parte, el ritmo de la composición sigue las pausas para hacer amena la escucha y está orientada a que el auditorio acompañe con su reflexión cada palabra. A ello se abona que Guardini tenía excelentes cualidades como orador. De otro lado, se encuentra la intensidad de la exposición que no pretendía en modo alguno remitir a realidades abstractas; por el contrario, buscaba que todo lo expresado estuviera a la mano de la experiencia de cualquier persona:

El problema ético es posible tratarlo, desde el punto de vista histórico; es decir, preguntarnos cómo entendieron la vida ética los pensadores del pasado, o épocas y civilizaciones completas. El resultado es una historia del pensamiento ético o de la conciencia ética. No es lo que vamos a hacer, nosotros vamos a partir del fenómeno mismo tal como lo encontramos en nosotros y en nuestro alrededor, vamos a partir de la experiencia ética. Por tanto, voy a procurar no decir nada que cada uno no pueda comprobar directamente. Y si lo que yo diga es acertado, tendremos que reconocernos a nosotros mismos en ello (Guardini, 2000, p. 224).

- 2 *Grundfragen lebendiger Sittlichkeit* (1924 y 1926), *Grundprobleme des sittlichen Lebens* (1925), *Die christliche Weltordnung im Neuen Testament* (1928), *Wertlehre des Neuen Testaments* (1929), *Askese und Christentum* (1929).
- 3 *Grundfragen der Ethik* (1950, 1951, 1952, 1953 y 1954), *Ethik als Lehre von der sittlichen Aufgabe: Das Phänomen und seine anthropologischen Grundlagen* (1954), *Ethik als Lehre von der sittlichen Aufgabe* (1955), *Struktur und Ethos der christlichen Existenz* (1957, 1958 y 1959), *Das sittliche Leben* (1960), *Grundlinien christlicher Ethik* (1962).

Para ello, Guardini (2000) buscó servirse de un método de cuño fenomenológico (p. 19). Para este conjunto de Lecciones lo ético se entiende entonces como un fenómeno: algo que se muestra, que aparece: “En el fenómeno se pone de manifiesto la esencia del ser en cuestión. De forma que quien ve el fenómeno y lo entiende, ve y entiende la esencia del ser correspondiente” (Guardini, 2000, p. 225). Guardini confía en que las experiencias éticas son las que revelan lo ético y que es posible un enfrentamiento directo con ello, por lo cual el conocimiento ético está al alcance de todos. El conocimiento ético tiene su origen en un acto de la experiencia, y no en un acto *a priori*. Se trata de experimentar la exigencia moral y responder a ella:

Nuestras reflexiones van a apelar constantemente a este mirar el fenómeno, a esta acogida de la evidencia, de la aparición que se hace ver. Lo recordaré constantemente: fijémonos en las cosas que suceden; pensemos en las cosas que hemos vivido, en las situaciones en las que nos hemos encontrado o a las que hemos asistido. Recordemos lo que entonces nos ocurrió. No nos dejemos engañar por ideas prefijadas, miremos lo que la realidad misma nos dice (Guardini, 2000, p. 227).

En su conjunto, estas Lecciones publicadas póstumamente ofrecen, si bien no un sistema, sí una visión global del pensamiento ético de Guardini. Él mismo lo confiesa al pronunciar un discurso en la celebración por sus setenta años en el marco mismo de las Lecciones muniquenses: “Siempre me he sentido estrechamente unido a mis oyentes en la Universidad. Pero en este curso sobre Ética lo he percibido de modo especialmente vivo, pues representa para mí una especie de síntesis de mi trabajo en general” (Guardini, 1994b, p. 135).

La publicación póstuma de estas Lecciones fue preparada para conmemorar los veinticinco años de su muerte. Dicha publicación puso en evidencia el lugar que la ética ocupaba dentro de la obra del autor⁴.

4 La profesora Gerl (2005) afirma que dicha publicación puso en evidencia la relevancia que la ética tiene dentro de la obra de Guardini: “*Solo a partire dalla pubblicazione postuma delle lezioni monacensi sull’etica è stato portato più chiaramente all’attenzione il terreno ético delle riflessioni filosofiche e teologiche di Guardini*” (p. 12).



2. *Background* de las Lecciones

Tras las líneas que fueron exponiendo sucesivamente los contenidos de las Lecciones es posible encontrar un telón de fondo compuesto por los elementos que a su vez conforman la red que estructura su obra. Estos elementos son: la doctrina del *contraste*, la centralidad de la persona, la experiencia religiosa como hilo conductor de la existencia, la confrontación con el autonomismo moderno y la cosmovisión católica.

La doctrina del contraste (*Der Gegensatz*) fue una elaboración temprana de Guardini que desarrolló entre 1905 y 1925, pero que estuvo presente a lo largo de toda su obra. Se trata de un tipo de relación estructural de las realidades vivientes. Dice Guardini:

Aquí me parece que puedo afirmar lo siguiente: toda forma de vida humana, vista en conjunto o en particular, puede ser lo que quiera en su contenido cualitativo y en su función peculiar; por el hecho de ser viviente está estructurada de forma contrastada. La contrasteidad pertenece a los rasgos fundamentales de la vida humana. Tanto si se trata de manifestaciones anatómico-fisiológicas como emocionales, intelectuales o volitivas, individuales o comunitarias, la contrasteidad es un modo de manifestarse, es una forma estructural, una estructura operativa de la vida (1996, p. 174).

Guardini define el contraste del siguiente modo: “En esto consiste el contraste: que dos elementos, cada uno de los cuales está en sí irreductiblemente, indeductiblemente, inconfundiblemente, se hallan, sin embargo, indisolublemente ligados entre sí, y no pueden ser pensados sino cada uno junto al otro y en virtud de él” (1996, p. 90). “Se trata de una forma peculiar de relación, formada, a la par, por una exclusión relativa y una inclusión relativa. Justo esta relación es lo que llamamos contraste” (1996, p. 126).

Esta relación se hace más comprensible cuando se piensa por ejemplo en la persona. La persona puede experimentar el dinamismo de su vida y verificar en ella el cambio continuo al punto de poder identificar la vida como cambio, su existencia como devenir. Sin embargo, tal identificación sería una idea límite, que sólo es pensable en abstracto. Pero en lo concreto de la vida se evidencia que no todo en la persona cambia, que existen cosas que permanecen, que existe una estructura desde la base más biológica hasta la más espiritual. Existe por lo menos un punto desde el cual se inicia el cambio

y un punto hacia el que se dirige. De este modo, la vida se percibe también como estructura, como lo estático, lo definido y armonioso. La vida entonces ya no se asocia con el cambio, sino con la seguridad y la permanencia. Esta doble experiencia de cambio y de permanencia hace parte de la misma vida, de la misma persona. Cualquiera la puede verificar si mira su propia existencia. Así hay quienes experimentan la vida identificándola más con lo dinámico, con lo singular, con el acto creador y original, con la afirmación en sí mismo, con la unidad. Pero hay quienes experimentan la vida más con la permanencia, con el todo, con lo regulado, con el ordenar, el trascender, con la multiplicidad de ese todo. Esta experiencia de contraste hace parte de la vida ética de la persona. Dentro de las Lecciones se la puede apreciar, por ejemplo, en la tensión entre el bien como exigencia ética incondicionada y la situación como contexto (Guardini, 2000, p. 29), entre deber y libertad (Guardini, 2000, p. 116), entre el ser como lo dado y la realización ética como tarea (Guardini, 2000, p. 229).

La centralidad de la persona se aprecia notablemente en las Lecciones ya que el fenómeno a profundizar es “el hombre de comportamiento ético” (Guardini, 2000, p. 21). Para Guardini (1994a), el ser humano es persona, y serlo es la experiencia más inmediata para sí: “Soy para mí lo absolutamente dado. Aquello que para mí es obvio que sea: lo que forma el presupuesto de todo lo demás; aquello con que lo relaciono todo, y desde lo cual avanzo hacia todo. En efecto, en todo me presupongo yo” (p. 13). De este modo, en la experiencia y el conocimiento ético, la persona se presupone a sí misma y no de cualquier modo sino como su centro (Guardini, 2000, p. 223). Y esta centralidad está relacionada directamente con el bien. La propuesta ética de Guardini gira en torno a la dialéctica entre el bien y la conciencia moral. El bien es el bien, y no puede definirse desde cualquier otro fenómeno. Eso significa ser un fenómeno originario (Guardini, 2000, p. 34). La conciencia moral es el órgano de captación del bien. Lo propio del fenómeno del bien consiste en ser una exigencia incondicional (Guardini, 2000, p. 34). Esa exigencia se traduce en un “debes hacerlo”. Se trata del carácter formal del bien. La forma del fenómeno del bien es la forma del deber (Guardini, 2000, p. 32). Pero no es una forma pura. Guardini está lejos del formalismo ético. Esta incondicionalidad y originalidad del bien se hacen concretas en la situación: “La situación es la que me dice qué es el bien” (Guardini, 1965, p. 139), es decir, la situación señala el contenido del bien. “El bien es un contenido” (Guardini, 1965, p. 135).



Esta relación entre una forma incondicionada, y por lo tanto, de validez universal y la finitud de una situación o realidad circunstancial, es explicada por Guardini del siguiente modo:

Surge así una relación que en forma de diálogo, podría ser como sigue: el bien dice al corazón del hombre: Quiéreme, hazme presente en el mundo; realizame... El hombre responde: Sí, quiero; pero ¿cómo voy a hacerte presente? ¡No puedo captarte! De ahí no se sigue ninguna respuesta inmediata. Pero entonces llega alguien que quiere ayuda, y el bien dice: ¡Yo consisto en que ayudes a esto! Es decir, la infinitud y a la vez la simplicidad del bien tienen que refractarse, especificarse, adoptar un nombre concreto para poder convertirse en acto. Y lo que lo hace posible es la situación (Guardini, 2000, p. 46).

No se trata pues de cualquier exigencia formulada imperativamente. “Basta sólo una mirada para ver que esta incondicionalidad se halla entretrejida en realidades condicionadas, porque, efectivamente, en cuanto a su contenido, la exigencia del bien se nos plantea de formas diferentes según el tiempo y el lugar” (Guardini, 2000, p. 35). La situación no es la causa del bien, pero sí su ámbito de realización.

Todo esto supone una antropología del bien, ya que para Guardini (2000): “quien se pregunta por una ética natural está ya presuponiendo algo, a saber, la naturaleza del hombre” (p. 12). El hombre es capaz del bien puesto que la situación es su existir en el mundo. Y no sólo es capaz, sino que se define a sí mismo a partir de la realización del bien, al punto que la persona resulta ser para sí misma su bien, es decir, ella misma resulta ser para sí su exigencia ética situada en el aquí y ahora de su existir: en otras palabras, una exigencia de unicidad. Guardini (2000) lo plantea del siguiente modo:

De esta manera, el bien es para cada individuo la correspondiente realización de sí mismo. En seguida se ve claro que estamos ante una tarea compleja, porque “uno mismo” es ya de por sí un dato extremadamente complicado (...) Se plantea de este modo la tarea de conocerse y discernir dentro de uno mismo: dentro de mi ser, qué tiene derecho a realizarse y qué no (...) Desde este punto de vista podemos afirmar que el bien es la autorrealización del hombre acorde con la verdad de su naturaleza (...) La ley fundamental de la auténtica autorrealización dice que el hombre se encuentra a sí mismo en la medida que se sale de sus propios límites y se entrega a su tarea, de forma que se realiza en la medida en que, olvidándose de sí mismo, cumple la exigencia que en cada momento se le plantea (p. 50).

La finalidad de la ética es entonces poder ser quien se es. Dicho de otro modo, que la persona devenga persona. En ese sentido puede tomarse como *una ética para llegar a ser*.

Esta centralidad de la persona está directamente relacionada con la experiencia religiosa como hilo conductor de la existencia. Para Guardini (2000) la ética y la realización del bien siguen un recorrido natural hacia la experiencia de lo numinoso. Esto es lo mismo que decir que la persona se orienta en la realización de sí misma hacia la experiencia de la realidad sagrada por excelencia: Dios. De forma más específica, la existencia se orienta hacia el Dios de la Revelación Cristiana⁵. Este elemento, que bien puede llamarse teologal en cuanto señala una orientación existencial hacia Dios, se encuentra desarrollado de forma explícita en la segunda parte de la ética, y era ante todo la orientación final hacia la cual Guardini pretendía dirigirse con sus Lecciones. Esta segunda parte tiene de manera más notoria una fuerte impronta teológica. Para Guardini, se trata ante todo de preguntarse por la significación ética que tiene el contenido de la Revelación. En medio de ello, una clave de interpretación es la condición de *creatura*: “La existencia ética descansa en última instancia en el conocimiento de haber sido creado, y añadimos inmediatamente, en la aceptación de este hecho primordial” (Guardini, 2000, p. 806). Con ello se enfrenta a aquello que para él es el punto clave de su confrontación con la modernidad: el autonomismo⁶. Guardini define el autonomismo como una decisión de la voluntad que busca afirmar la existencia en sí misma reduciendo toda la realidad a dicha decisión. Es una autodeterminación convertida en una declaración absoluta que funda todo.

Dentro de las Lecciones éticas, la crítica al autonomismo tiene dos momentos, uno en cada una de las dos partes. En la primera parte dedicada a la ética natural, esta crítica se desarrolla de forma muy clara en la exposición sobre el bien que Guardini conduce a través de una teoría del valor (Guardini, 2000, p. 21). Para el autonomismo expresado en términos de subjetivismo,

- 5 “Nuestra existencia es, decididamente, un entramado de personas y cosas, de sucesos y órdenes, en el que se halla presente el hecho de la Revelación, y la ética no puede hacer como si tal hecho no existiera” (Guardini, 2000, p. 7).
- 6 “Pero el punto de partida de ese desajuste es la aspiración a la autonomía” (Guardini, 2000, p. 792). “La lucha moderna por la autonomía es un malentendido absolutamente incomprensible. En ella, un deseo –a saber, asumir la responsabilidad del mundo– se trueca en su deformación: la voluntad de ser dueño de sí mismo y del mundo” (Guardini, 1997, p. 76).



“el fundamento de la existencia es la voluntad, que pone los valores según le conviene a su acto en cada momento histórico, de forma que lo que ella considera apropiado para su realización no sólo lo encuentra válido, sino que lo convierte en valores” (Guardini, 2000, p. 21). El sujeto auto-fundado se convierte en fundante de la realidad y de los valores. Frente a ello, Guardini desarrolla una teoría del valor en relación con el ser. El valor es una propiedad del ser que le confiere un significado particular. El bien es la expresión del ser en la exigencia ética incondicionada, es el valor que obliga siempre. Dicho significado afecta la sensibilidad produciendo un efecto en la persona que se sitúa frente al valor. Dicho efecto está directamente relacionado con la valoración: “Los valores son propiedades objetivas del ser, lo que justifica que el ser sea en lugar de no ser. Desde el punto de vista subjetivo son indicadores para la conducta humana, maneras de ordenarse y tener sentido dicha conducta” (Guardini, 2000, p. 23). La persona entonces no funda nada, sino que responde al ser. Dicha respuesta está dada en términos de encuentro. La condición propia del encuentro es la libertad y la gratuidad: “Por eso la vieja sabiduría dice que para el auténtico encuentro son un estorbo el propósito y la planificación (...) Hay encerrada una verdad metafísica: que las grandes cosas tienen que ser regaladas. No pueden ni exigirse en derecho ni ganarse por la fuerza, sino que tienen que existir de antemano o ser dadas” (Guardini, 2000, p. 192). Esto significa que la persona se encuentra con el bien en un ámbito de libertad. O dicho de otro modo, sin libertad no es posible la exigencia ética. En la primera parte de las Lecciones, Guardini intenta mostrar cómo la ética en su estadio natural no plantea el antagonismo autonomía-heteronomía, sino por el contrario que la experiencia ética está revestida de encuentro y que en medio de ello se realiza el hombre.

En la segunda parte de las Lecciones llamada *El ethos cristiano*, la confrontación con el autonomismo se hace de forma explícita. Guardini expone cómo en la modernidad la relación con el fundamento se transformó radicalmente, y el principio de autonomía convertido en declaración absoluta devino en interpretación de la existencia bajo las categorías de Naturaleza, Sujeto y Cultura (Guardini, 2000, p. 743).

La Naturaleza se entiende a partir de la reducción del mundo como única realidad y única posibilidad para la existencia. Fuera del mundo no hay nada y todo lo que se tome como natural queda ya de suyo fundamentado. “El mundo moderno afirma el mundo como lo simplemente dado. Como la único existente” (Guardini, 2000, p. 756).

Con el Sujeto ocurre igual:

La filosofía cree poder probar la validez de los actos espirituales fundantes: el conocimiento, el juicio moral, la imaginación serían consistentes si sus normas se fundasen en la naturaleza espiritual del ser humano mismo. Dicho con las palabras de quien al respecto ha dicho la última palabra, Emmanuel Kant: la naturaleza es para el ser humano sólo un caos de sensaciones; al conocer, el hombre le prescribe las leyes del orden lógico, que provienen precisamente de su propia conciencia espiritual. De la misma conciencia procede la ley moral con la que obliga su propia voluntad. Y de ahí también proceden las ideas de unidad última con las que él encierra el reino de la naturaleza y de la moral en orden a la totalidad de la existencia (Guardini, 2000, p. 763).

El Sujeto es la fuente de todo sentido empezando por su sentido propio. El efecto es un Sujeto cerrado sobre sí mismo. En ese sentido, autonomismo significa oclusión de la persona: “Aquí el hombre aparece como una unidad clausurada en sí, la cual se basta a sí misma” (Guardini, 2000, p. 820).

Finalmente, el ámbito de la acción humana queda convertido en producción autojustificada. Toda actividad se separa del conjunto del obrar humano, y se somete a sus propios parámetros: la política, la economía, la ciencia, etc. Todas estas actividades se dan su propio estatuto. El hombre moderno “entiende pues su iniciativa como legitimada por sí mismo y toma las normas para su acción de los fines de cada una de las esferas de su actividad” (Guardini, 2000, p. 769). De un modo particular, el autonomismo del obrar encuentra en el postulado del progreso del poder su forma más notoria. Todo cuando conduzca a aumentar el poder está justificado y es denominado progreso. A este obrar se le llama cultura. La consecuencia de este autonomismo es la situación en la que se presentan las dialécticas del malestar:

II. Las dialécticas del malestar

En la segunda parte de las Lecciones, Guardini dice: “Nosotros nos preguntamos por el contenido de la revelación y por su significación para la vida ética” (2000, p. 822). Pretende mostrar qué planteamientos éticos son consecuencia de la Revelación. No se trata de teología moral, sino de postular cómo afecta a la existencia y las decisiones de cada persona el hecho de que Dios se da a conocer al hombre, de que la persona ha sido creada



para entablar una relación personal con Dios, que la existencia tiene un fundamento en Dios.

La interpretación autonomista de la existencia genera una situación que para Guardini revela una crisis de la persona. “De lo antedicho se desprende una fuerte impresión: que nuestra existencia no está en orden (...) La realidad es, sin embargo, que toda nuestra existencia ha caído realmente en una crisis que alcanza los fundamentos mismos” (Guardini, 2000, p. 722). Para la década de los años 50, en que fueron pronunciadas las Lecciones, su autor identificaba unas contradicciones, sintomáticas de la crisis, que pasados más de medio siglo no han perdido validez.

1. Soberbia y angustia

La primera de las contradicciones es la soberbia y la angustia. El ser humano de hoy es capaz de generar, con su conocimiento y aplicación, profundas transformaciones sobre el mundo, orientar estas transformaciones al cumplimiento de sus planes, y crear las condiciones y materias primas para que las cosas se den como él quiere. Pero no sólo se busca transformar el mundo, también se quiere transformar la persona para que se amolde a los planes, por ejemplo, de un Estado o de un mercado. Una señal de esto es el constructivismo antropológico que predica que la persona no posee una identidad o naturaleza definidas, sino que es mera potencialidad de la cual es posible sacar cualquier resultado y que es posible hacer continuas reinversiones del sujeto. Pero, ¿quién define cuál potencialidad es la que debe desplegarse y cuál no? ¿Según qué puntos de vista hacer las continuas reinversiones? ¿Cuáles son las garantías de que no se cometerán atropellos en esta continua construcción? ¿No es acaso una experiencia cotidiana, que todos tenemos, la de chocarnos con los límites de lo que no podemos ser? Que el hombre limite la realidad a su propia medida es expresión de la soberbia. Guardini (2000) explica la soberbia del siguiente modo: “Que algo grande se aventure, que una supremacía se intente sin que quien la ejerza pueda decir para qué, y sin que sepa siquiera si puede hacerlo, eso es precisamente la soberbia” (p. 777).

Frente a esa pretensión de construir a la persona y el mundo según los fines preestablecidos y por la voluntad autónoma, surge la angustia. No se trata de miedo, pues éste siempre se dirige hacia algo externo. “La angustia se dirige al ser mismo. Dicho más exactamente, es una situación profunda. La

existencia vive bajo la angustia porque siente que es como no debe ser y, en última instancia, cómo no puede ser” (Guardini, 2000, p. 778). El sentimiento de capacidad y posibilidad ilimitada, que es también *pathos* del progreso, es un sentimiento de falsedad. La finitud de la condición humana se alza en su contra. Esta finitud es percibida como peligro, pues según Guardini, hace presente la nada dejando la existencia en pura soledad. La nada es percibida casi como entidad que se aboca en contra de la existencia. En el fondo, lo que la persona experimenta es el sentimiento de que más allá de ella no hay otra existencia y que todo termina en su muerte: la existencia que se agota en ella misma. Ahora bien, Guardini (2000) señala que el origen de esta experiencia se encuentra en la negación de Dios:

De suyo, la finitud no tendría por qué ser sentida como angustia. También podría ser recibida con ánimo, seguridad y confianza, si supera que es una angustia creada y mantenida por aquel que la ha creado. Pero todo eso ha desaparecido cada vez más en la modernidad, de la cual Dios ha sido tachado y el hombre ha querido cada vez más quedarse decididamente a solas consigo mismo y con el mundo: ahí ha surgido esta angustia (p. 778).

Se trata de dos experiencias contradictorias. De una parte el hombre se alza para llevar a cabo una obra que no puede: ser el sentido de todo, haciéndose a sí mismo a su medida. Se alza en una potencialidad infinita. Pero, de otro lado, experimenta su finitud como constreñida por la nada como aniquilación. “En esta dialéctica de dos actitudes, cada una de las cuales es imposible y cada una de las cuales lanza hacia la otra, ambas se influyen recíprocamente en la negación de salidas” (Guardini, 2000, p. 778).

2. Volumen de saber antropológico y desconocimiento de la esencia humana

El otro par contradictorio que adquiere el carácter dialéctico en el que da tumbos el hombre actual, se caracteriza por el conocimiento que tiene la persona de sí misma. En palabras de Guardini (2000): “afecta la imagen que el ser humano tiene de sí mismo” (p. 779).

En un extremo se encuentra el gran acervo de conocimiento científico sobre el ser humano que tiene y continúa acrecentando la sociedad contemporánea. En los últimos años viene sorprendiendo la precisión con que se puede hablar de la estructura genética, del psiquismo humano. Sorprende



igual la acumulación en estudios históricos y sociológicos. En las ciencias de la salud existen numerosas especializaciones que se ocupan con eficacia en atender sus propios objetos de saber. Esta diversidad y minuciosidad en cuanto al conocimiento de lo humano carece, sin embargo, de unidad. Dicho conocimiento se halla fragmentado y sigue fragmentándose en la medida en que cada rama del saber, cada ciencia progresa en su conocimiento particular.

En el otro extremo se encuentra la ignorancia incomprensible. La pregunta sobre lo propio de la persona humana encuentra múltiples posibilidades. Guardini (2000) señala algunas de ellas: el materialismo, el idealismo, la perspectiva sociológica, la perspectiva individualista, el determinismo y el existencialismo. ¿Cómo es posible que haya planteamientos tan diversos y que lleguen incluso a refutarse entre sí? Esta situación es expresión de la falta de conocimiento en medio del mayor volumen de conocimiento que haya tenido el ser humano en su historia: “¿Cómo puede ser eso? He aquí la expresión clara de un desorden arraigado en lo más íntimo. La manera de plantear el problema es enteramente falsa. En su desarrollo falta abiertamente el punto teleológico de la perspectiva, la medida capaz de distinguir la verdad interior de la falsedad” (Guardini, 2000, p. 784).

3. Revolución y dictadura

La revolución y la dictadura son el tercer par y se refiere sobre todo al orden social. Para Guardini (2000), ambas tienen su raíz común en una negación del sentido auténtico de la *autoridad*: “aquella instancia concreta que tiene derecho y capacidad para obligar éticamente” (p. 785).

La revolución puede cuestionar el comportamiento de la autoridad, pero también puede cuestionar la autoridad misma. Para Guardini, no se trata de un asunto meramente socio-histórico; se trata ante todo de un asunto existencial. La revolución de la cual habla Guardini (2000) consiste en la rebelión contra Dios: “Según la revolución, el hombre sólo puede llegar a ser hombre pleno si Dios desaparece; el hombre sólo puede tener las manos libres para su propia obra si Dios no le acompaña en el camino, es decir, cuando el hombre se encuentra a solas con el mundo” (p. 787). Pero la intencionalidad de la revolución, que es la liberación de toda autoridad que no provenga del hombre mismo, termina convirtiéndose en lo contrario: “El resultado es el Estado absoluto, sin rostro e inasible, al que el ser humano queda comple-

tamente subordinado” (Guardini, 2000, p. 788). El totalitarismo no surge de la nada, se impone transformando no sólo el orden concreto de turno, sino que se erige como orden mismo cuya primera obligación es mantenerse vigente como sistema, para lo cual debe anular todo aquello que lo ponga en peligro. De ese modo se impone como dictadura.

4. Silencio y palabra

Existe otra pareja contradictoria o por lo menos paradójica. Se trata de la ausencia de silencio y de palabra:

Hablar significa manifestar un sentido, comunicar lo esencial, lo verdadero, lo bueno, y precisamente entonces comunicar lo que uno mismo es, y de esta manera tener comunidad con el oyente. Sin embargo, esto sólo es posible si en la correspondiente vida hay simultáneamente un silencio, o sea, una actitud personal internamente abierta a la verdad, a lo bueno, a lo valioso. La palabra auténtica nace del silencio, pero el auténtico silencio presupone que ese silencio podría ser hablado (Guardini, 2000, p. 790).

En su lugar se encuentra la palabrería y el mutismo. Guardini quiere resaltar acá la crisis de la comunicación, y por lo tanto, de las relaciones humanas. Hoy día tenemos artefactos para transmitir palabras a otros. Las nuevas tecnologías de la comunicación nos exigen estar conectados todo el tiempo, *texteando* y *posteando*⁷: todo el tiempo diciendo algo a alguien que bien puede o no conocer al emisor. Pero no sólo se habla en la comunicación interpersonal: se habla interpelando también al consumidor; se publicita la intimidad, acabando con la vida privada o arrinconándola lo más posible. A todo ello Guardini (2000) lo califica como “cháchara interminable” (p. 791). Pero toda esta palabrería hace que la persona se mantenga en la superficie de sí misma:

En el incesante ser verbalmente interpelado, en el ambiente de un comunicar, de un publicitar, de un desvelar permanente, en una situación donde la indiscreción va cada vez más lejos, lo interior del ser humano enmudece, pues eso interior sólo puede manifestarse con palabras sagradas capaces de

7 *Textear*: Enviar mensajes de texto desde el celular entablando una conversación mediante mensajes cortos. *Postear*: Poner un mensaje en la web, bien sea en un grupo, red social, blog, foro, etc. Ninguno de estos términos es reconocido por la Real Academia de la Lengua Española.



decir verdad y de lograr forma expresiva. Si las palabras se hacen inaccesibles y se echan a perder, entonces lo interior ya no puede expresarse (Guardini, 2000, p. 791).

La paradoja radica en que, a pesar de poseer medios para la palabra, y de usar la palabra en proporciones enormes, la persona de hoy vive el desencuentro consigo misma y con los demás. En otras palabras, lo que habla la enmudece. El hombre contemporáneo es incapaz de estar consigo mismo, y por eso mismo no puede estar con los demás, así que establece relaciones humanas instantáneas y desechables. Dice Zigmunt Bauman (2009) en su obra dedicada al análisis de las relaciones humanas: “Al igual que otros productos, la relación es para consumo inmediato (no requiere una preparación adicional ni prolongada) y para uso único, sin perjuicios. Primordial y fundamentalmente, es descartable” (28). El hombre contemporáneo se individualiza más, pero paradójicamente se masifica. Conforman una masa de individuos desconocidos entre sí.

5. La consecuencia

Estas dialécticas con las que Guardini califica la situación de su momento equivalen a los síntomas de una enfermedad que deja como secuela en el cuerpo un estado de deterioro difícil de remediar. Guardini identifica este estado como una situación de “nihilidad”. La *consecuencia* del autonomismo manifestado en sus dialécticas es el nihilismo:

Lo decisivo es esto: que el hombre contemporáneo está perdiendo cada vez más la intención y capacidad para realizar lo incondicionado. Pero sólo lo incondicional confiere a la vida su sentido, aunque sea en su forma negativa sintiéndose culpable. El hombre que se encuentra frente a esta situación permanece frío ante el valor, que no le conmueve. Encogiéndose de hombros se dirige a la tangibilidad de lo cotidiano. Desaparecen así los grandes pensamientos y sentimientos que justifican la existencia y en su lugar surgen realidades relativas (...) De aquí salen todos esos sentimientos de vacío, de fastidio, de carencia de sentido de los que ya hemos hablado, y que desde hace algún tiempo también son esparcidos mediante una desparecible escritura filosófica y literaria. Eso es el nihilismo, el cual no viene más o menos de la exigencia de autonomía, sino que es un efecto indubitable de la misma (Guardini, 2000, p. 793).

Se trata de un asunto relacionado con el vivir cotidiano de los hombres, de una “nihilidad de la existencia” (Guardini, 2000, p. 793). Esto significa que, en lugar del sentido, es la nada la que guía a la existencia. Dicho de otro modo, la existencia de la persona se mueve en el vacío, con lo que ella misma se hace vacua. De este modo, la realización del bien pierde toda oportunidad cuando la respuesta del hombre nihilizado es la de vaciar de sentido la oportunidad misma. No tiene caso un discernimiento acerca del bien si la respuesta antecedente es que ni siquiera tiene importancia discernir: esa es precisamente la postura nihilista. El *ethos* del autonomismo convertido finalmente en nihilismo deviene en anti-ética.

Sin embargo, a pesar de describir una situación no muy alentadora, Guardini mantuvo un equilibrio⁸ que trató de transmitir a sus oyentes y que le llevó a afirmar siempre la existencia de una salida:

De lo que se trata no es de una idea teórica cualquiera, o de una reforma práctica, sino que debemos abrir los ojos y ver lo que es. Y a mí me parece que la gracia de tal ver, la tenemos hoy más cerca que antes. Nosotros podemos ver lo que es: que la autonomía fue un desafuero. Que el mundo no es autónomo sino creado. El ser humano no es un sujeto autónomo, sino un existente llamado por Dios. La cultura no es creación autónoma, sino una obra que el ser humano debe elaborar en obediencia al ser de las cosas en que la verdad del creador se expresa. Esto puede verse, y constituye el supuesto de una *metanoia* sólo de la cual procede la renovación (Guardini, 2000, p. 799).

En Guardini (2000), la crítica al autonomismo nihilista no termina en nihilismo, sino que por el contrario, termina en encomienda. El ser humano contemporáneo debe “ver” la realidad tal cual es incluyéndose a sí mismo: “La ética correcta descansa en la intelección de lo que el ser humano es, y de cómo es lo que es” (2000, p. 805).

8 “Pesimismo y optimismo son dos calificaciones que comprenden mal la realidad. Ambos capitulan ante la complejidad de su situación. No tienen el coraje de mirar el problema a los ojos, ni la decisión de manejarlo prácticamente. Por el contrario la actitud por la que yo me esfuerzo es, si hay que darle algún nombre, realista” (Guardini, 2000, p. 773).



Referencias

- Bauman, Z. (2009). *Amor Líquido*. Trad. Mirta Rosenberg. Buenos Aires: F.C.E.
- Gerl, H. B. (2005). *La storia dell'Ética del pensiero di Guardini*. En: *L'etica di Romano Guardini*. Ed. Ferdinando Marcolungo. Brescia: Editrice Morcelliana.
- Guardini, R. (1965). *El bien, la conciencia y el reconocimiento*. Trad. Andrés Pedro Sánchez. Madrid: Cristiandad.
- _____. (1982). *Cristianismo y sociedad*. Trad. Diorki. Salamanca: Sígueme.
- _____. (1994a). *La aceptación de sí mismo*. Trad. José María Valverde. Buenos Aires: Lumen.
- _____. (1994b). *Las edades de la vida*. Trad. José María Valverde. Buenos Aires: Lumen.
- _____. (1996). *El contraste*. Trad. Alfonso López Quintás. Madrid: BAC.
- _____. (1997). *La existencia del cristiano*. Trad. Alfonso López Quintás. Madrid: BAC.
- _____. (2000). *Ética: Lecciones en la universidad de Munich*. Trad. Daniel Romero. Madrid: BAC.
- Lopez Quintás, A. (2000). Estudio Introductorio. Guardini, R. *Ética: Lecciones en la universidad de Munich*. Trad. Daniel Romero. Madrid: BAC, 2000.

