



Revista Perseitas

E-ISSN: 2346-1780

perseitas@funlam.edu.co

Fundación Universitaria Luis Amigó
Colombia

Sampedro Gaviria, Carlos Alberto

RELIGIÓN, ÉTICA Y CRISIS EN LAS LECCIONES DE ROMANO GUARDINI

Revista Perseitas, vol. 2, núm. 2, julio-diciembre, 2014, pp. 168-185

Fundación Universitaria Luis Amigó

Medellín, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498951553003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

RELIGIÓN, ÉTICA Y CRISIS EN LAS LECCIONES DE ROMANO GUARDINI¹

Religion, ethics and crisis in Romano Guardini´s lectures

Recibido: 6 de marzo de 2014 / aprobado: 8 de abril de 2014

*Carlos Alberto Sampedro Gaviria**

Resumen

Romano Guardini pronunció gran parte de sus lecciones sobre ética en la Universidad de Múnich. En estas se aprecia una fuerte crítica a lo que llamó el autonomismo, que es el proceso histórico-existencial por el cual el hombre moderno define su posición vital como autonomía absoluta, en especial frente a Dios, llevando al ser humano a una situación de crisis. El autor ítalo-alemán propone como clave de interpretación las denominadas dialécticas del malestar: soberbia-angustia, conocimiento del hombre-desconocimiento de su esencia, revolución-dictadura y silencio-palabra. Estas dialécticas son la muestra de una nihilización de la vida, que proviene completamente de la pretensión de autonomía. El camino a seguir que propone Guardini, es una *metanoia* que retome el acto fundante de la ética.

Palabras clave:

Religión; ética; postmodernidad; crisis; autonomía.

Abstract

Romano Guardini spent much of his work and his teaching to ethical issues, especially during his stay at the University of Munich. In his ethics point of view, he made a strong critique to the Modernity and its principle of autonomy. This principle lead to a crisis in Western society, which is reflected in the cultural malaise. Three are the dialectics of this malaise: Pride - Anguish, knowledge - ignorance, revolution - dictatorship and silence - word. The way forward proposed by Guardini, is the metanoia.

Keywords:

Religion; ethics; postmodernism; crisis; autonomy.

Forma de citar este artículo en APA:

Sampedro Gaviria, C. A. (2014). Religión, ética y crisis en las lecciones de Romano Guardini. Revista Perseitas, 2 (2), pp. 168-185.

¹ Este texto procede de la ponencia presentada por el autor en el II Congreso Iberoamericano de Personalismo, celebrado en la ciudad de Bogotá los días 4, 5, y 6 de septiembre de 2013. Organizado por la Asociación Iberoamericana de Personalismo y la Universidad Católica de Colombia. Para efectos de la presente publicación se han complementado algunos pasajes con citas y análisis que enriquecen el texto original.

* Magíster en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana. Docente de la Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín-Colombia. Correo electrónico: carlosalberto.sampedro@gmail.com

Lo que yo entiendo por Ética es algo más que simplemente 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 (Guardini, 1994b, p. 35).

Introducción

El término “crisis” suele usarse con frecuencia para referirse al estado de la sociedad contemporánea. Por ejemplo, se habla de crisis económica, crisis de las instituciones políticas, crisis de valores, crisis del medio ambiente, crisis de las religiones tradicionales, crisis de nervios, crisis de estrés, crisis del sistema de salud, crisis de la educación superior, crisis de la seguridad ciudadana, crisis de la familia, crisis de fe, crisis de identidad, etc. Tal vez, el uso frecuente y múltiple de la palabra crisis, denote la inestabilidad existencial en la que se encuentra el hombre contemporáneo o quizás sea simplemente el estado natural en que se desarrolla la condición humana. Lo cierto es que la crisis de nuestro tiempo se caracteriza por la velocidad con que se origina y por los alcances globales de sus efectos. Ya lo decía Gabriel Marcel (1959): “Cada uno de nosotros debe darse cuenta de que su vida personal puede ser totalmente trastornada a consecuencia de una serie de acontecimientos que se desenvuelven en una parte del mundo donde nunca ha puesto los pies” (p. 163).

Entender y dimensionar este fenómeno resulta conveniente y necesario, de modo que la crisis permita realizar lo que significa en su acepción griega²: distinguir y juzgar. Eso es precisamente lo que Romano Guardini intentó dilucidar desde 1920 y con mayor fuerza a partir de 1950 en escritos como *El fin de la Modernidad*³ o *El Poder*⁴. Este pensador nacido en 1885, es una de las

² Crisis provienen del latín *crisis*, que a su vez proviene del griego κρίσις que significa separar, distinguir, juzgar, decidir. (Liddell & Scott, 1996, p. 947).

³ Guardini, R. (1950). Das Ende der Neuzeit. Basel: Hess. Traducción castellana: Guardini, R. (1981). El ocaso de la Edad Moderna. En Obras I. Madrid: Cristiandad.

⁴ Guardini, R. (1951). *Die Macht. Wegweisung: Werkbund*. Traducción castellana: Guardini, R. (1981). El Poder. En Obras I. Madrid: Cristiandad.

figuras más relevantes del pensamiento católico de la primera mitad del siglo XX. Desarrolló su labor académica como docente desde 1922 hasta 1962 en universidades de Bonn, Berlín, Túbinga y Múnich, abordando problemas de la filosofía de la religión, la cristología, la liturgia, la eclesiología, la ética, la política y los problemas existenciales del creyente católico. No obstante, en la diversidad temática de su obra, es posible encontrar un hilo conductor: el interés de formar en las jóvenes generaciones un espíritu capaz de hacer frente a los desafíos del tiempo presente, entre los cuales el principal es renovar la imagen de la existencia heredada de la modernidad, fundamentada principalmente en la idea de autonomía.

A continuación se realizará un acercamiento al pensamiento ético-religioso de Romano Guardini, en el marco del hilo conductor arriba indicado y tomando como principal referencia sus lecciones sobre ética.

Lecciones éticas en Múnich

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-Universität de Berlín⁵ (hoy Humboldt-Universität), y otra parte fue desarrollada en la Ludwig-Maximilians-Universität de Munich⁶. Este segundo grupo de lecciones, fue recogido y publicado de manera póstuma⁷ en 1993 tras veinticinco años de su muerte, agrupando los cursos comprendidos entre 1950 y 1962. Esta publicación encierra, de forma más acabada, el pensamiento ético de Guardini y permite entrever el peso que tiene en el conjunto de su obra⁸.

⁵ Los cursos de este periodo son: 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).

⁶ Los cursos de este periodo son: 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).

⁷ Guardini, R. (1993). Ethik, Vorlesungen an der Universität München. Mainz: Mattias – Grünerwald – Verlag. Traducción Castellana: Guardini, R. (2000). Ética: lecciones en la Universidad de Múnich. Madrid: BAC.

⁸ Según la profesora Gerl, 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 etico delle riflessioni filosofiche e teologiche di Guardini” (Gerl, 2005, p. 12).

La obra se compone de dos partes. La primera se encuentra dedicada a lo que Guardini llama la ética natural y que define como “el conjunto de fenómenos que encontramos en la conciencia moral inmediata, en la naturaleza del ser humano que se nos muestra a la experiencia, en sus relaciones con otros seres humanos” (Guardini, 2000a, p. 7). En esta parte aborda asuntos como: el bien, el mal, la conciencia moral, las condiciones antropológicas que hacen posible el fenómeno ético, los niveles en que dicho fenómeno se realiza y las figuras del valor en la vida personal y en la acción. La segunda parte aborda la relación ética y Revelación Cristiana, en la cual busca plantear una ética cristiana. En esta parte, compuesta por dos grandes capítulos, se ocupa de señalar los elementos comunes entre el fenómeno religioso y el ético y las consecuencias que se derivan de la Revelación para la existencia del hombre. Debe aclararse que ambas partes del texto fueron compuestas como lecciones de clase, por lo que guardan un claro sentido oral y tienen como principio facilitar el seguimiento y la comprensión del público, que era principalmente joven. Algunos puntos o temas del esquema inicial, que Guardini iba recomponiendo, nunca fueron redactados y han quedado solamente señalados dentro de la composición de las lecciones.

Para desarrollar el objetivo de estas lecciones, Guardini se apoyó de un método de raíces fenomenológicas⁹, con el que buscaba mantener sus lecciones en un contacto vivo con la realidad y la experiencia, dejando de lado el mero uso de conceptos, como el mismo Guardini (2000a) lo declara:

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 (p. 224).

⁹ Una suerte de metafísica subyace a la fenomenología practicada por Guardini, para este, “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, 2000a, p. 225). Al respecto comenta Cantillo (1999): “La riflessione svolta da Guardini nelle lezioni sull’Etica tenute all’Università di München tra il 1950 e il 1962, e in particolare in quelle dedicate all’etica naturale intende essere in primo luogo una fenomenologia dell’etica: una descrizione dell’esperienza morale che ha di mira l’essenza. Questo orientamento metodologico verso la descrizione fenomenologica nasce dalla convinzione che l’uomo non ha una natura nel senso di un sistema di determinazioni bio-psichiche di base, così come le sue disposizioni e facoltà spirituali, individuali, sociali, intrano in un processo di continuo mutamento nell’interazione con il mondo, con l’ambiente naturale, fisico e storico-sociale, nell’incontro con gli altri” (p. 85).

Este punto de partida señala una clara distancia con el racionalismo aplicado a la ética y con un planteamiento formalista de la misma. No se parte de ideas preconcebidas o esquemas teóricos y abstractos, por el contrario, se parte de lo concreto¹⁰. “Por lo tanto, el acto específico de conocimiento que capta lo concreto en cuanto tal, no puede ser una mera conceptualización abstractiva. Debe poseer una viva concreción, plenitud, rotundidad” (Guardini, 1996. p. 71). Esta suerte de postura epistemológica, antepone el objeto al método y privilegia el encuentro sobre el análisis, lo que en el caso de las lecciones éticas de Guardini, termina por dotar a las mismas de un carácter realista y existencial.

Ligado a este enfoque fenomenológico, se encuentran dos componentes que atraviesan todas las lecciones: el antropocentrismo y la experiencia religiosa. Ambos terminan configurando un *ethos* teologal. En primer lugar, la persona humana ocupa un lugar central, en tanto el fenómeno último de estudio en las lecciones, es “el hombre de comportamiento ético” (Guardini, 2000a, p. 21), signado por el bien como exigencia ética y la conciencia moral como órgano para el conocimiento y realización del bien. En ambos, la persona se presupone a sí misma¹¹ como el centro por el que pasa la exigencia del bien, al punto que resulta ser para sí misma su bien, es decir, su exigencia ética, situada en el aquí y ahora de su existir:

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 (Guardini, 2000a, p. 50).

¹⁰ Para una mejor comprensión del punto de partida, desde las realidades concretas, se remite a la obra: Guardini, R. (1925). *Der Gegensatz. Versuch einer Philosophie des Lebendig Konkreten*. Maguncia: Matthias-Grünerwald. Traducción Castellana: Guardini, R. (1996). El Contraste. Ensayo de una filosofía de lo viviente concreto. Madrid: BAC.

¹¹ En su pequeña obra, la *Aceptación de sí mismo* (1994a), Guardini dice: “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 avanzó hacia todo. En efecto, en todo me presupongo yo” (p. 13).

La finalidad del obrar ético es entonces el conseguir ser quien se es. Dicho de otro modo, que la persona devenga persona. En ese sentido, la ética de Guardini puede tomarse como una *Ética para llegar a ser*.

En segundo lugar, junto con la centralidad de la persona, se encuentra la experiencia religiosa, que se constituye en el curso o dirección de la existencia. La segunda parte de las lecciones se encuentra toda dedicada a la relación entre naturaleza y revelación¹². Para Guardini, la ética y la realización del bien siguen un recorrido natural hacia la experiencia *numinosa*, es decir, que la persona se orienta en la realización de sí misma hacia la experiencia de Dios, específicamente el Dios de la Revelación Cristiana¹³. A partir de esto, una clave fundamental de interpretación de su ética es la condición de creatura. Dice Guardini: “La existencia ética descansa en última instancia en el conocimiento de haber sido creado y en la aceptación de este hecho primordial” (Guardini, 2000a, p. 806).

Autonomismo en las lecciones éticas

Al sostener que la ética descansa en la conciencia de ser creatura, Romano Guardini intenta responder al paradigma moderno de autonomía. Para él, tal paradigma encierra una pretensión que va en contravía de la naturaleza misma de la persona, y que lleva la libertad a un límite en el cual se desdibuja. En otra obra póstuma, que también recoge lecciones universitarias, Guardini sostenía que “la lucha moderna por la autonomía es un malentendido absolutamente incomprendible. 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). Esta pretensión se convirtió en el programa rector de la modernidad y fue denominada como autonomismo, el cual se puede definir como la voluntad de afirmar la existencia en sí misma, reduciendo toda la realidad a dicha decisión. Es una autodeterminación con-

¹² Esta tensión entre naturaleza y revelación es para la profesora Gerl, amparada en un testimonio epistolar del mismo Guardini, el elemento característico de las lecciones éticas. “La chiave di questa riflessione ética sembra torvarsi nella sempre rinnovantesi tensione tra natura e soprannatura. A tal proposito le lettere (inedite) a Weiger ci offrono due riscontri; in data 18.10.1950: «Due cose soprattutto bisognava metter a punto: innanzitutto evidenziare come l'etica naturale sia aperta alla dimensione religiosa – poi, inseriv i vita reale. Ambedue le cose, credo, mi sono abbastanza ben riuscite» (Gerl, 2005, p. 12).

¹³ “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, 2000a, p. 7).

vertida en una declaración absoluta que funda todo y que de forma especial declara total independencia de Dios.

Dentro de las lecciones éticas, la crítica al autonomismo se desarrolla tanto en la parte dedicada a la ética natural como en la dedicada a la ética cristiana. En la primera, al momento de tratar el problema del bien como valor, Guardini sostiene que el autonomismo se expresa en términos de subjetivismo axiológico:

El subjetivismo sostiene que el ser en sí mismo nada tiene que ver con el valor, que son las necesidades basadas en la estructura físico-psíquica las que confieren al ser el carácter de valor. Esta subjetivación llega todavía más lejos cuando Nietzsche habla de la Transvaloración de los valores. Según él, 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 valido sino que lo convierte en valores (Guardini, 2000a, p. 21).

En este planteamiento, en el que de alguna forma Guardini se confronta con Nietzsche, señala lo que para el primero es el comportamiento típico del autonomismo: rechazar todo orden que no provenga de su propio criterio o deseo, reduciendo lo concerniente al bien, a una preferencia singular. Para Guardini, la experiencia singular o subjetiva del valor es insuficiente, para él,

el verdadero sentimiento del valor, la estimación, es respuesta a algo que se presenta ante nosotros y que es estimable en sí mismo. Ese algo es una característica que el ser tiene y por la cual provoca la sensación de valor (Guardini, 2000a, p. 22).

La persona entonces no funda nada, sino que responde al ser. Dicha respuesta está dada en términos de encuentro, cuyas condiciones propias son 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” (Guardini, 2000a, p. 192). Esto significa que la persona se encuentra con el bien en un ámbito de libertad, sin la cual no es posible la exigencia ética. Lo que propone Guardini es un giro, la persona ya no ocupa un rol fundante, como quien propone, sino que ocupa un rol receptivo, como depositario de una especie de don (valor) que está invitado a aceptar¹⁴.

En la segunda parte de las lecciones llamada “El *Ethos Cristiano*”, Guardini expone cómo el principio de autonomía, convertido en declaración absoluta, devino en interpretación de la existencia bajo las categorías de Naturaleza, Sujeto y Cultura. Previamente en su obra de antropología cristiana¹⁵, Mundo y persona, había hecho un desarrollo de esta estructura de comprensión de la existencia, señalando que estas tres categorías se comportan como una estructura última, tras la cual no es posible avanzar más, como una estructura autónoma que no necesita ninguna fundamentación ni orden externo (Guardini, 2000b, p. 20).

La categoría de Naturaleza se entiende a partir de la reducción del mundo en tanto única realidad y única posibilidad para la existencia. “El mundo moderno afirma el mundo como lo simplemente dado. Como lo único existente” (Guardini, 2000a, p. 756). Se trata en especial del mundo empírico, que puede ser racionalizado. Fuera del mundo no hay nada y todo lo que se tome como natural queda ya, de suyo, fundamentado. De ese modo el mundo se cierra sobre sí mismo. Ninguna fuerza exterior al mundo puede obrar, pues no es posible siquiera que dicha fuerza exista. Sólo existe el mundo en tanto Naturaleza. El mundo entonces ya no procede de una intención divina que lo constituye como creación, sino que es por sí mismo, negándose así toda posibilidad de trascendencia.

El Sujeto es la segunda categoría en que se expresa el autonomismo. Según Guardini, a lo largo de la historia y cuanto más cercana a sus inicios, mayor era el peso que la comunidad tenía sobre el individuo, al punto de ser esta el ámbito de validación de la existencia humana. Con el Renacimiento, el individuo comienza a tomar una importancia nueva y sobre todo, el aspecto creativo de la individualidad que se expresa en personalidades llamativas. La gran personalidad es la forma a la que todo sujeto se encamina para ser la

¹⁴ Para Guardini, la aceptación es el acto que da inicio a todo proyecto moral. En otra de sus obras dedicada a tratar temas éticos, define la aceptación de la siguiente forma: “¿Qué es lo que constituye el supuesto previo de todo esfuerzo moral para que sea eficaz, cambie lo torcido, refuerce lo debilitado y compense lo unilateral? Es la aceptación de lo que es, la aceptación de la realidad, de ti mismo, de las personas que te rodean, del tiempo en que vives” (Guardini, 2006, p. 139).

¹⁵ En 1939, Romano Guardini publicó su obra intitulada *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen*. Wüzburg: Werkbund. Allí realiza una crítica indirecta a la concepción del mundo proveniente de la modernidad y a la cual acusa de ser la causa de un estado violento y totalitario como el Nazi. La tesis de autonomismo y de las tres categorías hermenéuticas de sujeto, naturaleza y cultura, aparecen allí. La traducción castellana: Guardini, R. (2000b). *Mundo y Persona*. Madrid: Encuentro.

medida de todo. El Sujeto de gran personalidad es la fuente de todo sentido, empezando por su sentido propio. “El sujeto es el soporte de los actos revestidos de validez y la unidad de las categorías que determinan esta validez” (Guardini, 2000b, p. 16). La persona es el resultado exclusivo de su libertad e intelecto, frente al cual, las fuerzas exteriores resultan amenazantes, en especial la presencia de Dios que es interpretada como un gran otro que crea la disyuntiva: Dios o el hombre.

Finalmente, la tercera categoría es la Cultura, entendida como ámbito de la acción humana. Toda actividad se separa del conjunto del obrar humano, y se somete a sus propios parámetros. La política, la economía, la ciencia, etc., se dan sus propios estatutos. La unidad de la acción humana se pierde y al no tener la referencia del mundo como obra de Dios, es decir, creación, el carácter de co-creador desaparece para el hombre moderno. Este “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, 2000a, p. 769). A este obrar autojustificado, la modernidad le llama Cultura. De un modo particular el autonomismo del obrar encuentra en el postulado del progreso su forma más notoria. Todo cuanto conduzca a aumentar el poder está justificado y es denominado progreso. El Estado totalitario hunde sus raíces en una idea de sociedad vista como un mero proyecto político.

Estas tres categorías tienen en común que no se puede ir más allá de ellas, son un límite que no se puede traspasar. Dentro de su perímetro queda instalado el hombre moderno, que se declara absolutamente autónomo y en su encierro se atrofia su órgano religioso.

Bajo el término órgano religioso entendemos, pues, la receptibilidad para esa realidad (numinosa), la capacidad para ser afectados por ella, de referir a ella la propia vida, de expresarla mediante comparaciones y símbolos, en obras de arte y en órdenes de existencia. Semejante capacidad es una disposición natural (Guardini, 2000a, p. 748).

Este debilitamiento comienza por no reconocer el carácter simbólico del mundo, por el cual las cosas que tienen un sentido fragmentario, evanescente, se encuentran referidas a algo que es completo, cargado de plenitud (Guardini,

2000a, p. 747). Esta suerte de ceguera metafísica es la antesala de la ceguera religiosa, en la cual no es posible descubrir que ese carácter simbólico está acompañado de una nota de misterio, de secreto, que le es constitutiva y que por lo tanto nunca podrá ser resuelta por la luz de la razón. La racionalidad instrumental es la forma más acabada de tal ceguera¹⁶, que somete la realidad a su cálculo y la convierte en materia prima para la voluntad de poder. Esta racionalidad, fabrica un mundo plano, sin la profundidad propia del misterio, creando una esfera pública totalitaria en la que el hombre queda volcado hacia afuera, sin tiempo para nada diferente a la perpetuación del sistema. El órgano religioso se debilita cada vez más, pues se alimenta de la experiencia religiosa que “presupone silencio, primeramente exterior y luego también interior” (Guardini, 2000a, p. 750). En conclusión, el autonomismo es la negación de la capacidad religiosa de la persona y la consecuente eliminación de toda referencia a ello.

Dialécticas del malestar

El autonomismo moderno se hace insostenible y termina generando una crisis en la persona del tiempo presente. Guardini es claro en su denuncia:

De lo antedicho se desprende una fuerte impresión: que nuestra existencia no está en orden. Se utiliza mucho la palabra «crisis», pero en muchas ocasiones en forma de mera chábbara. La realidad es, sin embargo, que toda nuestra existencia ha caído realmente en una crisis que alcanza los fundamentos mismos. Pero hay que utilizar el término crisis en su sentido pleno, aquel que mienta una dualidad: por una parte, que las cosas ya no andan bien, que la situación va hacia el desastre; pero por otra parte también que, aunque se perciben en ella errores antiguos, pueden ser conocidos, y de este modo es posible comenzar a superarlos (Guardini, 2000a, p. 772).

Ante esta crisis, la posición de Guardini no es catastrófica, ni ingenuamente positiva. Para él ambas posiciones no se aproximan rectamente al problema. Lo que él plantea como su postura puede ser definido como realismo cristiano (Guardini, 2000a, p. 733). Esta postura, remite a su famosa cátedra

¹⁶ Para profundizar en la ceguera como un problema existencial de implicaciones éticas, puede verse los dos primeros capítulos de la obra de Dietrich von Hildebrand (1922). *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*. Helle: Verlag. Traducción castellana. Dietrich, H. (2006). *Moralidad y conocimiento ético de los valores*. Madrid: Cristiandad.

de Berlín¹⁷ *Religionsphilosophie und Christliche Weltanschauung*, en la que desarrolló la teoría de la cosmovisión católica.

Lo característico de esta crisis es que “el punto de partida de ese desajuste es la aspiración a la autonomía” (Guardini, 2000a, p. 792). El *pathos* moderno muestra su insuficiencia para sostener la existencia y sus contradicciones internas aparecen con más claridad y son nombradas por Guardini como dialécticas del malestar (*Dialektiken der Störung*).

La primera de las dialécticas tiene que ver con la realización de la persona: es el par compuesto por la soberbia y la angustia. El ser humano de hoy, con su conocimiento y aplicación, es capaz de generar profundas transformaciones sobre el mundo, creando las condiciones y materias primas para que las cosas se acomoden al cumplimiento de sus planes. Pero no sólo se busca transformar el mundo, también se quiere transformar la persona para que se amolde a los propósitos de un estado, de un mercado o de una ideología. Una muestra 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 así como 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? Estos interrogantes señalan precisamente que esa pretensión de dominar la condición humana tiene un límite y que la soberbia consiste en querer escaparse de él. Guardini lo explica 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” (Guardini, 2000a, p. 777).

Frente a esa pretensión de construir a la persona y el mundo según los fines pre establecidos del *establishment*, surge la angustia. “La angustia se dirige al ser mismo. Dicho más exactamente es una situación profunda. La

¹⁷ Salvo la cátedra de Teología Dogmática en Bonn, la mayor parte de la enseñanza universitaria, en la que se desempeñó Guardini, estuvo relacionada con la cátedra *Religionsphilosophie und christliche Weltanschauung*, primero en Berlín desde 1923 hasta 1939 y después de la II Guerra, en Túbinga, de 1945 a 1948 y finalmente, en Múnich, de 1948 hasta su retiro en 1962. En este último periodo se dieron los cursos destinados a la cuestión ética.

existencia vive bajo la angustia porque siente que es como no debe ser y, en última instancia, como no puede ser" (Guardini, 2000a, p. 778). El sentimiento de capacidad y posibilidad ilimitada, que es el *pathos* del progreso, es un sentimiento falso. La finitud de la condición humana se alza en su contra y es percibida como peligro, pues 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. "En esta dialéctica de dos actitudes, cada una de la cuales es imposible y cada una de las cuales lanza hacia la otra, ambas se influyen recíprocamente en la negación de salidas" (Guardini, 2000a, p. 778).

La segunda de las dialécticas se concentra en el conocimiento que tiene la persona y "afecta la imagen que el ser humano tiene de sí mismo" (Guardini, 2000a, p. 779). De un lado, hoy se cuenta con un gran acervo de conocimientos científicos sobre el hombre, por ejemplo: la genética ha develado la estructura profunda de nuestro organismo, las neurociencias ofrecen un panorama cada vez más rico sobre la complejidad y el funcionamiento del cerebro, los medios de hoy permiten conocer y documentar lo que acontece en culturas geográficamente lejanas, la economía y el mercadeo miden eficazmente cómo consumen los pueblos y los sistemas informáticos se desarrollan con interfaces más intuitivas que predicen o calculan los patrones de uso de los dispositivos. Pero todo este conocimiento carece de unidad, se halla fragmentado, y sigue fragmentándose en la medida que cada rama del saber progresiona en su conocimiento particular. La contradicción consiste en que a pesar de que este conocimiento va en aumento, el hombre de hoy posee una notoria ignorancia respecto de su verdadera imagen:

Lo que en última instancia dota de unidad a una multitud y a una pluralidad de conocimientos no es un momento intelectual abstracto. A saber, un orden sistemático de conceptos o una sucesión genética de estudios, sino una imagen. La imagen no se deriva de nada, ni se construye a base de casos individuales, sino que aparece, y precisamente en el encuentro con el mundo, con los otros seres humanos y con las situaciones históricas, desarrollándose sobre la base de las vivencias individuales, y corrigiéndose en ellas, ella misma se presenta incluso desde su propia raíz. Sólo

una imagen semejante es lo que confiere unidad al volumen del material del saber, una unidad del centro y de la periferia de lo que es importante y de lo que no lo es, de fines y medios, de rango y de volumen. (Guardini, 2000a, p. 780).

La carencia de esta imagen se hace patente en la pregunta por el hombre, que recibe las más variadas y contradictorias respuestas. Guardini presenta una breve descripción de las principales antropologías contemporáneas contrapuestas entre sí¹⁸. En primer lugar, señala el materialismo de los siglos XVIII, XIX y XX, para el cual “el ser humano no es otra cosa que material altamente complicado” (Guardini, 2000a, p. 780). Frente a esta postura se encuentra el idealismo de los siglos XVIII y XIX, que sostiene que lo primero y verdadero es el espíritu, específicamente el espíritu absoluto que toma posesión del mundo confrontándose con la materia. La imagen sociológica encuentra en el individualismo su negación: la primera, considera que el individuo no es nada por sí, sólo lo es en función y gracias al todo, al colectivo; mientras la segunda, sostiene que “el verdadero ser humano, sólo lo es el individuo, pues en la multitud desaparece lo peculiar de cada ser” (Guardini, 2000a, p. 781). Por otra parte, la visión determinista, presenta la libertad como una ilusión para esconder la realización del orden natural e inalterable de las leyes del cosmos en la existencia humana. A este se le opone el existentialismo para quien “el hombre es el que decide para sí mismo su destino” (Guardini, 2000a, p. 781) y sólo en esa medida se hace hombre. Finalmente, termina Guardini señalando la contraposición entre esencialismo e historicismo: la primera, sostiene lo humano como fundado en una pura esencia inmutable que puede ser nombrada y que delimita las fronteras de lo humano; la segunda, ve al hombre como un sujeto del devenir que siempre se realiza de nuevo en el encuentro con el mundo, una potencialidad ilimitada. Sin duda, la crisis se expresa como confusión, que es “la expresión clara de un desorden arraigado en lo más íntimo” (Guardini, 2000a, p. 784).

La tercera dialéctica se refiere sobre todo al orden social. Se trata de la paradoja compuesta por la revolución y la dictadura. Ambas tienen su raíz

¹⁸ Esta misma descripción aparece desarrollada en *Nur wer Gott kennt den Menschen* (Sólo quien conoce a Dios conoce al hombre), reeditado por las editoriales Werkbund y Schöning en 1965 con el título *Den Menschen erkennt nur wer von Gott weiss*. Se trata de una conferencia pronunciada en la versión 75 de la Katolikentag de Berlín en el año 1952. Según el profesor López Quintás (1995) esta conferencia es una síntesis de todo el pensamiento de Guardini.

común en una negación del sentido auténtico de la autoridad como “aquella instancia concreta que tiene derecho y capacidad para obligar éticamente” (Guardini, 2000a, p. 785). La revolución puede cuestionar el comportamiento de la autoridad, pero también puede cuestionar la autoridad misma. No se trata de un asunto meramente socio-histórico, se trata ante todo de un asunto existencial que 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 (Guardini, 2000a, 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 completamente subordinado” (Guardini, 2000a, p. 788). La dictadura 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. Por ejemplo, la revolución sexual, que pretendía liberar la sexualidad humana de todo orden, terminó imponiendo un modelo hedonista bajo la dictadura de los derechos sexuales y reproductivos: todo lo que ponga límite al desenfreno sexual debe ser eliminado, incluso si es una vida en gestación.

La última de las dialécticas del malestar alude a la comunicación entre las personas. Hablar significa manifestar un sentido, comunicar lo esencial, lo verdadero, lo bueno y, precisamente entonces, comunicar lo que uno mismo es para establecer comunidad con el oyente. Sin embargo, esto sólo es posible si hay simultáneamente silencio, o sea, una actitud personal internamente abierta a la verdad, a lo bueno, a lo valioso. Por el contrario, el hombre de hoy vive la dialéctica palabrería-mutismo. Hoy las nuevas tecnologías de la comunicación nos exigen estar conectados todo el tiempo, texteando¹⁹, posteando²⁰, diciendo algo a alguien que bien puede ser conocido por el emisor o no. Ade-

¹⁹ Textear: enviar mensajes de texto desde el celular entablando una conversación mediante mensajes cortos. Este término no es reconocido por la Real Academia de la Lengua Española.

²⁰ Postear: poner un mensaje en la web, bien sea en un grupo, red social, blog, foro, etc. Este significado no es reconocido por la Real Academia de la Lengua Española, como asociado a la palabra.

más, se habla interpelando al consumidor, publicitando la intimidad, acabando con la vida privada o arrinconándola lo más posible. Toda esta palabrería hace que la persona se mantenga en la superficie de sí misma. Dice Guardini:

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 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, 2000a, 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. 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 como las que denuncia Zigmunt Bauman en Amor Líquido (2009): “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” (p. 28). El hombre de hoy se individualiza más, pero paradójicamente se masifica. Se conforma una masa de individuos desconocidos entre sí que todo el tiempo hablan pero callan lo esencial.

Estas dialécticas “apuntan hacia un lugar, hacia un punto que permanece vacío, y de cuyo vacío procede el malestar: el abandono de la relación con Dios” (Guardini, 2000a, p. 792).

La consecuencia

El autonomismo y en especial las dialécticas del malestar, equivalen a los síntomas de una enfermedad que deja 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 commueve. 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 desapacible 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, 2000a, p. 796).

Se trata de un asunto relacionado con el vivir cotidiano de los hombres, de una “nihilidad de la existencia” (Guardini, 2000a, 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. Así 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 antiética.

La respuesta al autonomismo

Esta suerte de diagnóstico planteado por Guardini, muestra la gravedad de la autonomía convertida en principio; sin embargo, su obra propone una salida que no es tanto la planeación y elaboración de una gran estrategia social o la construcción de una gran teoría salvadora, sino un camino personal de veracidad y encuentro que la crisis misma ofrece como oportunidad de salida. Guardini lo plantea así:

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, 2000a, p. 799).

La salida de la crisis es religiosa y consiste en una superación de la ceguera antes señalada, es decir, una revitalización del órgano religioso. Dicho cambio, requiere de una decisión de ver las cosas como son, es decir, darle primacía a la realidad, lo cual implica un movimiento existencial de retorno de la autonomía o heteronomía a la teonomía. Esta es la condición existencial de la creatura, por la cual su existencia humana es una traducción de Dios: “Este misterio consiste en el hecho de que el pensar y el querer infinitos de Dios se expresan en mí ser finito; su carácter absoluto constituye el fundamento de mi finitud” (Guardini, 1997, p. 180).

La crisis del hombre contemporáneo consiste en que el hombre está en medio de una decisión crucial, de la cual depende su historia. A saber, retomar el vínculo con Dios perdido en la modernidad. Lo que exige en palabras de Guardini: “que me acepte a mí mismo como procedente de la voluntad creadora de Dios, y esa aceptación la haga efectiva una y otra vez” (Guardini, 1997, p. 180).

En Guardini la crítica al autonomismo nihilista termina en una encomienda: ver la relación persona humana-Dios tal cual es, una relación de creaturidad en la cual Dios ha decidido ser el Tú del hombre y que por lo tanto es una relación de encuentro. El primer acto de *metanoia* y por ende de la vida ética, es la aceptación de sí mismo y de Dios: “La existencia ética descansa en última instancia en el conocimiento de haber sido creado y en la aceptación de ese hecho primordial” (Guardini, 2000a, p. 806).

Nota final: con esta propuesta Guardini manifiesta que el cambio y la renovación cultural sólo provienen de la fe, una fe vivida existencialmente en medio de una iglesia que nace en el alma de los hombres. Su ética es el camino a una experiencia religiosa configurante de la persona humana.

Referencias

- Bauman, Z. (2009). *Amor Líquido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Cantillo, G. (1999). L'Ethik di Romano Guardini nell'orizzonte dell'etica del Novecento. En Nicoletti, M. & Zucal, S. (Eds.), *Tra Consciencia e Storia. Il problema dell'etica in Romano Guardini* (pp. 79-102). Brescia: Editrice Morcelliana.
- Gerl, H.B. (2005). La storia dell'Etica del pensiero di Guardini. En Marcolungo, F.L. & Zucal, S. (Eds.), *L'etica di Romano Guardini* (pp. 11-26). Brescia: Editrice Morcelliana.
- Guardini, R. (1994a). *La aceptación de sí mismo*. Buenos Aires: Lumen.
- Guardini, R. (1994b). *Las edades de la vida*. Buenos Aires: Lumen.
- Guardini, R. (1996). *El contraste. Ensayo de una filosofía de lo viviente concreto*. Madrid: BAC.
- Guardini, R. (1997). *La existencia del cristiano*. Madrid: BAC.
- Guardini, R. (1981). *El ocaso de la Edad Moderna*. Madrid: Cristiandad.
- Guardini, R. (2000a). *Ética: lecciones en la Universidad de Múnich*. Madrid: BAC.
- Guardini, R. (2000b). *Mundo y persona*. Madrid: Encuentro.
- Guardini, R. (2006). *Una ética para nuestro tiempo*. Madrid: Cristiandad.
- Liddell, H. & Scott, R. (1996). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- López, A. (1995). Actualidad de Romano Guardini. En Guardini, R, *El fin de la modernidad y quien sabe de Dios sabe del hombre* (pp. 7-23). Madrid: PPC.
- Marcel, G. (1959). *El hombre problemático*. Buenos Aires: Sudamericana.