

La palabra y el don como supuestos ontológico-éticos de la noción de persona en Romano Guardini

Word and gift as ethical and ontological suppositions of the notion of person in Romano Guardini

URBANO FERRER*

Resumen: El artículo consta de dos partes. La primera se centra en la novedad del concepto de persona, inédito en el pensamiento griego. Pero la persona humana está en conexión con el mundo, la creación por Dios y la nada, nociones también desconocidas entre los griegos. Guardini las adopta como base de su ética personalista. En la segunda parte y siguiendo algunas sugerencias de Guardini, procedemos a desarrollar la tesis de que los mismos supuestos filosóficos de la creación, que son la palabra y el don, tienen una relevancia ética anterior a la intencionalidad moral de las acciones.

Palabras clave: persona, mundo, don, creación, palabra.

Abstract: The paper consists of two parts. The first one focuses on the novelty of the concept of person, absent in the Greek thought. But the human person is in connection with the notions of world, creation by God and nothing, unknown among Greek authors too. Guardini adopts them as basis for his personalist ethics. Following any suggestions of Guardini, we hold in the second part the thesis that the same philosophical suppositions of the creation, i.e. world and gift, have ethical relevance, prior to the moral intentionality of the actions.

Keywords: person, world, gift, creation, word.

Recibido: 24/9/2017
Aceptado: 06/02/2018

*Universidad de Murcia. E-mail: ferrer@um.es

Sin ningún género de duda, Guardini ocupa un lugar destacado entre los autores contemporáneos que han puesto en el centro de su pensamiento a la persona en la variedad de sus implicaciones y niveles o estratos. Aun beneficiándose de los logros griegos, la *persona* es una noción filosófica tomada en préstamo del cristianismo¹ y que se ha ido elaborando lentamente a lo largo de siglos. Sin embargo, no es esta una laguna aislada entre los griegos, sino que se inserta en el marco de otras ausencias no menos significativas, como son la de mundo, sustituido por *κοσμος* (*universum* en latín), *creatio ex nihilo* (de origen bíblico) o la *nada* (encubierta por el no-ser relativo). La indagación que aquí emprendemos apunta, en primer lugar, a advertir, de la mano de Guardini, la conexión entre estas nociones, de modo que cualquiera de ellas se hace incomprensible sin las otras. En un primer apartado las examinaremos sucesivamente contando con la mutación que experimentan bajo el influjo de la revelación judeocristiana. Lo cual hará posible que abordemos en el siguiente apartado las bases de una ética centrada en la persona, como es la de Guardini.

1. Elenco de nociones griegas transformadas por el pensamiento cristiano

Para un griego, el *κοσμος* (el todo ordenado) designa el conjunto terrestre y celeste, al que nada se sustrae y del que, por tanto, forma parte también el hombre, como microcosmos o peculiar reunión de sus elementos. Al margen del cosmos solo queda el hades (*sheol* entre los hebreos), como una región de sombras, de la que dice el Aquiles homérico que antes prefiere servir al peor de los mortales que morar allí. En este contexto griego, para Platón el *κοσμος νοητος* es lo realmente real (*οντως ον*), en relación con el cual el *κοσμος ορατος* es un débil calco. O bien el *θεος* aristotélico es el “motor inmóvil”, que hace inteligible en último término el orden cósmico en aplicación de las causas eficiente y final a sus movimientos. ¿Qué lo diferencia, según ello, del *mundus* latino? Aunque en algunos autores, como Cicerón, se hacen pasar ambos términos por sinónimos y obviando algunas connotaciones cristianas específicas del mundo en los autores del Nuevo Testamento, la diferencia está primariamente en que *κοσμος* tiene por opuesto a *χαος*,

¹ Así lo testimonia Zubiri: “La metafísica griega tiene una limitación fundamental y gravísima: la ausencia completa del concepto y vocablo mismo de *persona* (...). La introducción del concepto de persona en su peculiaridad ha sido una obra del pensamiento cristiano (X. ZUBIRI, *Hombre y Dios*, Alianza Ed., Madrid 1984, p. 323). Sobre los avatares históricos de este concepto, Cfr. G. AMENGUAL, *La persona humana. El debate sobre su concepto*, Síntesis, Madrid 2015.

lo carente de orden, mientras que el mundo se contrapone a la nada. El mundo es un todo no como sumo orden, sino simplemente por *ser* mundo, y, en tanto que tal, su contrario es la nada.

Ontológicamente no hay un límite positivo y externo para el cosmos, ya que alberga cuanto existe. Por contraposición, lo *απειρον* es lo *im-perfecto* o *in-definido*, sin un límite absoluto que lo acote y figurado en el segmento rectilíneo, mientras que el todo del cosmos, representado por la circunferencia, es lo que ya ha alcanzado su acabamiento o finitud. No hay lugar para algo que esté fuera de él. El mundo bíblico, en cambio, se distingue en sí mismo de acuerdo con su acto de ser. Guardini describe la diferencia entre ambos tipos de límite, relativos e intramundanos los unos y el límite absoluto del mundo como totalidad, del siguiente modo: “Hay límites de distinta clase. En primer lugar, los que se dan entre las cosas: algo termina y algo distinto comienza. Este es el límite relativo, dado dentro del mundo, equivalente a las diferencias cualitativas y cuantitativas de todo ente. Tan pronto como este límite es entendido exactamente, se manifiesta en él, empero, el sentimiento de otro límite: el límite que no separa medidas o cualidades, sino que discurre a lo largo de aquello que es completamente diferente y que pronuncia un no radical a todo, es decir, (el límite) de la nada. Esta nada significa delimitación en absoluto. El ente no cesa por ella a fin de hacer sitio a otro ente, sino que cesa sin más. El límite en sentido propio afecta al todo”². Justamente por ello cabe otro ser por principio distinto del mundo y que también se distinga por su acto de ser, y tales son las personas; es más, como más abajo veremos, no se trata solo de una posibilidad, sino de una exigencia interna al ser del mundo.

En efecto, al igual que el mundo, la persona no se explica desde sus componentes ni desde lo exterior a ella, pero en este caso porque lo propio de ella es ser ella misma, pertenecerse a sí misma desde su centro, mientras que el mundo se traduce en el ‘fuera’ u horizonte que separa mutuamente a los cuerpos y también a sus partes. No hay una exterioridad al mundo, porque la exterioridad es el mundo mismo, como tampoco cabe un ascender espacial sobre él, ni en el otro extremo encontrar un término diminuto que le pusiera fin. “Ni hay un espacio en torno al mundo ni hay lagunas en el mundo. El mundo no soporta nada ni junto a sí ni dentro de sí. El mundo tiene la intolerancia del ‘todo’. El mundo es todo. El concepto de mundo dice, además, que es ‘un todo’. Su contenido inconmensurable constituye una unidad”³. En

² R. GUARDINI, *Mundo y Persona*, Encuentro, Madrid 2014, p. 79.

³ R. GUARDINI, *Mundo y Persona*, cit., pp. 74-75.

su ser, mundo y persona son irreductibles, se distinguen por sus respectivos actos de ser (que no son el *ov*, identificado por Parménides con el *voeiv* o pensar) y a partir de la nada. El límite entre el mundo y la nada no lo encontramos avanzando hacia afuera ni yendo hacia arriba o hacia adentro: siempre puede alguien distanciarse más, siempre puede subir en mayor escala y siempre cabe un dividir ulterior. Coherentemente con ello la astronomía se refiere a partir de G. Lemaître en pleno siglo XX a un universo en expansión, lo que no sería posible si no tuviera el *fuera* como constitutivo.

Tomamos aquí el vocablo *diferencias* en el sentido de lo que se puede medir según un término de comparación exterior a ellas, si son intramundanas, o bien por relación a la extensión y comprensión de los correspondientes conceptos, si se trata de diferencias lógicas. En consecuencia, para las diferencias hay siempre un más y un menos. En cambio, para la persona y el mundo no se encuentra un horizonte común, ni comunidad lógica alguna. No hay nada exterior a ellos que los separe o diferencie o, en otros términos, se distinguen desde la nada de su origen siendo ellos mismos distintos como tales sin necesidad de hacer mediciones. Por el contrario, si no se sitúa la nada en el origen del mundo, somos remitidos al cosmos griego, en iteración cíclica constante. Y por lo que toca a la persona, la nada está supuesta en la novedad irrepetible que cada una representa.

Pero la nada a su vez nos lleva a reparar en la creación divina. Es un término (*bara*) que aparece por vez primera en la Biblia en el capítulo primero del Génesis o relato yahvista de la creación y en otros pasajes de la Escritura del Antiguo y Nuevo Testamento⁴. La *creatio ex nihilo sui et subjecti* es justamente lo que contrapone la creación del mundo a las diversas cosmogénesis de tipo mítico. Ser creador es un atributo divino que no tiene prefiguración en las perfecciones creadas, a diferencia de aquellos otros atributos que son hallados gradualmente en las criaturas y que *per eminentiam* se dicen de Dios⁵. Pues en el acto creador no hay grados, como tampoco los hay entre el ser y la nada. Tampoco cabe hablar en Dios de un acto de planteamiento seguido de

⁴ Cfr. L. F. LADARIA, *El hombre en la creación*, BAC, Madrid 2012, pp. 71-79. Se refieren a la *creatio ex nihilo* entre otros pasajes bíblicos 1 S 12, 21; 1 S 41, 29; 2 M 7, 28; Pr 8, 24; Rm 4, 17. He aquí la última de estas citas: "Dios llama a la existencia a lo que no existe".

⁵ "Crear es un modo de causalidad que solo puede ser pensado desde Dios: Dios que es como es. En el acto creador, Dios está solo en Sí mismo; como Aquel que solamente puede ser concebido desde la idea que Él mismo reveló de Sí. Cuando se prescinde de esto, no queda sino una causalidad abstracta que no tiene el menor sentido" (R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, BAC, Madrid 2016, p. 87).

una decisión por la que el Creador comunicara la existencia al mundo; sería un modo antropomórfico de imaginarlo, incompatible con la simplicidad absoluta de Dios, como carencia de cualquier tipo de partes –incluidas las temporales–. Pero tan cierto como esto es que hemos de hacer uso de alguna analogía con el hombre para conceptualizar el acontecimiento de la creación. ¿Cómo la entiende Guardini?

Un primer procedimiento es valiéndose del lenguaje interior antes de ser proferido en sonidos o en escritos que quedan grabados, es decir, entendido como acción inmanente o no productiva, tal que no recaer sobre una materia preexistente. Veamos dos textos suyos relativos a la creación como lenguaje: “Este hablar creador de Dios expresa de entrada la absoluta carencia de esfuerzo de su crear. Pero justo con eso expresa también su omnipotencia. Quien es todo poder no se fatiga. Ese poder es pura soberanía. Además, que el crear se manifieste por la palabra quiere decir que de la verdad viene conocimiento puro y que ella crea realidad, la cual es, por consiguiente, verdadera. De ahí que la verdad reine en toda la existencia”⁶.

El otro pasaje similar dice así: “El mundo ha sido hablado por Dios en dirección al hombre. Todas las cosas son palabras de Dios dirigidas a aquella criatura que, por esencia, está determinada a hallarse en relación de Tú con Dios. El hombre está determinado a ser oyente de la palabra-mundo. Y debe ser también el que responde; por él todas las cosas deben retornar a Dios en forma de respuesta”⁷.

Ambos fragmentos exponen que lo creado es hablado por el Creador y que es una palabra que tiene fuerza creadora. En griego *λεγειν* (entroncado en *λογος*, razón) es “hablar”, “decir” y más genéricamente “reunir”, como se reúne el trigo en gavillas. Con ello se significa que el conjunto de lo creado no procede de fuerzas oscuras irracionales, sino enteramente de la Razón suprema, que se expresa en aquello que el Creador hace existir. Añadiría por mi parte que la verdad de lo creado se expone temporalmente en los sucesos naturales –en los cuales se verifica–, ya que lo intemporal es el acto creador, no sus obras, que se despliegan entre el principio y el fin de los tiempos.

Dicho esto, aunque en ninguno de los dos fragmentos aparece la nada, el primero la contiene implícita. Al decir que Dios es omnipotente por crear con solo su palabra, se está sobrentendiendo que no

⁶ R. GUARDINI, *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, BAC, Madrid 1999, p. 853. Otro texto de un tenor semejante se encuentra en *La existencia del cristiano*, cit., p. 83.

⁷ R. GUARDINI, *Mundo y Persona*, cit., p. 141.

necesita de nada más que coopere con Él, ya sea activa o pasivamente, en el acto creador. Antes de que Dios lo hable, lo creado es nada, y una vez creado ha de ser mantenido en la existencia por Él, no siendo por sí mismo y al margen del Creador nada.

En el segundo texto se subraya lo peculiar de la creación del hombre como una llamada particular. En contraste con el “hágase la luz” está el “hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza”. Mientras que “cada ser vivo llevaría el nombre que Adán le impusiera” (*Gn.* 2, 19), Adán es llamado en primera persona por Yahvé y recibe el encargo de poner nombre a lo demás, en lo cual se refleja ya la imagen divina que hay en él. De este modo, el mundo requiere al hombre como destinatario de su gramática interna, es todo él en dirección al hombre. Se abunda en la idea de que Dios no se opone al hombre como un él, pues no precisa ser objetivado para hacerse presente, sino que es Dios quien le mantiene en el ser. No es, por tanto, él un *otro* para Dios ni Dios un *Otro* para el hombre, para lo cual se haría menester algo interpuesto entre ambos, sino que Dios es un *Tú*, más íntimo a mí que yo mismo, con palabras de san Agustín (*Confesiones*, 3, 6)⁸.

El hombre hace de mediador que lleva a Dios el mundo creado, por cuanto la mudez del mundo le impide a este dar respuesta a la llamada creadora. Sin que aparezca el término persona, los primeros capítulos del Génesis contienen, sin embargo, los rasgos más genuinamente personales⁹, que se compendian en el *existir-en-relación* con el Creador, con el doble recorrido de ser interpelado y de hacer retornar con su respuesta las demás cosas a Él. Por medio de la creación no es Dios es el que es explicado desde el hombre, sino que es el hombre quien es comprendido desde la razón de su existir (ontológicamente) y con la tarea que le es encomendada (*ethos*). Guardini sostiene reiteradamente que el hombre solo se comprende desde Dios¹⁰, como más tarde dirá Juan Pablo II.

⁸ En esto empieza por cifrarse el carácter relacional del pensamiento de Guardini; Cfr. A. LÓPEZ QUINTÁS, *La génesis del pensamiento relacional de Romano Guardini*, en “Quién”, 3 (2016), pp. 51-68.

⁹ El término hebreo para designar a la persona es *leb*, ‘corazón’. Sobre el corazón en la Biblia, C. GRANADOS Y J. GRANADOS, *El corazón, urdimbre y trama*, Monte Carmelo/Didaskalos, Burgos 2010. El distinguirse de todos los otros vivientes, a los que pone nombre, está expuesto en el Génesis con el concepto de soledad originaria. “El hombre está solo: esto quiere decir que él, a través de la propia humanidad, a través de aquello que él es, queda al mismo tiempo constituido en una única, exclusiva e irrepetible relación con Dios mismo” (JUAN PABLO II, *Hombre y mujer los creó. Catequesis sobre el amor humano*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2015).

¹⁰ He aquí uno de esos lugares: “También a sí mismo se capta el hombre en su verdad y totalidad vivientes solo cuando se comprende a partir de la voluntad creadora de Dios” (R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, cit., p. 447).

Pero existe otro recurso conceptual para aproximarse a la creación desde el hombre: tal recurso está en el don, presente ya a nivel humano. Si abstraemos de él todos los antecedentes y condicionamientos propios de un ser frágil y con necesidades para quedarnos con lo que es puro don, procedente de un donar puro, como es el dar la vida¹¹, el dar o transmitir unos conocimientos o el dar ejemplo, encontramos una vía posible hacia lo que es la creación como donación del ser. Son dones que ni siquiera precisan del acto correlativo de aceptación para constituirse en tales, por ser anteriores al conocimiento que de ellos se llega a tener en la forma de hacer un descubrimiento; la actitud ética correspondiente ante lo recibido pasivamente –sin conciencia expresada es el agradecimiento bajo el modo de reconocimiento hacia quien lo ha donado. No es extraño que Tomás de Aquino empleara a veces la fórmula *donatio essendi* para descifrar el acto creador¹². Sin embargo, en su aplicación al hombre el don requiere un donatario distinto del don mismo, mientras que a quien se dona el acto creador es a la persona humana, la cual también es directamente el don recibido.

2. La persona como ser ético

Se puede rastrear cierto paralelismo con la transformación por el cristianismo de las nociones ontológicas heredadas –acabada de exponer– en la refundición desde la persona de los supuestos éticos procedentes de Grecia. Así, en las virtudes griegas una vez informadas por la *charitas*, que a su vez alumbran nuevas virtudes como la humildad o la disposición al perdón, o bien en el acento en la libertad personal que da al traste con los residuos de la *αναγκη* griega (un ejemplo literario emblemático es la confrontación del sino trágico que se impone al Edipo rey de Sófocles con el príncipe Segismundo de Calderón de la Barca, el cual actúa libremente de modo contrario a las predicciones del augurio), o en el intelectualismo griego rebasado igualmente por la libertad destinada, etc. Sin embargo, a lo que ante todo vamos a atender es a lo

¹¹ Cfr. I. FALGUERAS, “Causar, producir, dar”, *Génesis y renovación de la Metafísica*, Universidad de Málaga 1997, pp. 62 y ss.

¹² “Deus vero operatur in omnibus ut interius agens, quia agit creando. Creare autem est dare esse rei createe. Cum ergo esse sit intimum cuiuslibet rei, Deus, qui operando dat esse, operatur in rebus ut intimus agens” (TOMÁS DE AQUINO, *Super Io.*, cap 1, 1, 5). “Secundum est, quod esse cuiuslibet rei et cuiuslibet partis eius est immediate a Deo, eo quod non ponimus, secundum fidem, aliquem creare nisi Deum. Creare autem est dare esse” (*Super Sent*, lib. 1 d. 37 q. 1 a. 1 co). También: “Oportet quod dare esse in quantum huiusmodi sit effectus primae causae solius propriam virtutem” (*De potentia*, q. 3, a. 4); “Oportet igitur quod supra omnes causas sit aliqua causa cuius sit dare esse” (*Contra Gentes*, libro 2, cap. 15, n. 4).

que significa edificar una ética desde la persona, prolongando las consideraciones del anterior epígrafe. Es algo programático en la ética de Guardini: “La personalidad es el hecho ético central. Solo a partir de ella resulta posible la conducta ética. En la medida en que se sofoca la persona, desaparece el carácter ético”¹³.

Con frecuencia se asimila lo ético a las acciones humanas, en tanto que en ellas se ejerce la libertad en relación con el bien normativo. Es correcto, pero insuficiente. Pues la índole ética está más afincada en el hombre que como resultante de la proyección de los actos libres y responsables. O, mejor, la ética va unida antes que nada a su responsabilidad, si se la toma en el sentido original de dar respuesta a la interpe-lación originaria (*responsabilitas* tiene que ver con *respondeo* en latín, o *Verantwortung* se relaciona con *antworten*, en alemán). Precisamente en el apartado anterior hemos visto que el ser personal es en diálogo, secundando la llamada que le dirige el T^ú divino¹⁴, y que le es confiado el mundo, en el que está *ab initio* y al que se abre generosamente denominándolo en sus variedades (especies vivientes, montañas, ríos, diferencias intramundanas como, por ejemplo, las polaridades, etc.)¹⁵. El ejercicio de su libertad es, así, inseparable de su existencia como criatura antes de plasmarse en unas u otras actuaciones normadas.

De este modo, la aceptación de sí mismo, la disponibilidad a la voluntad creadora de Dios y la habitabilidad o configuración humana del mundo son las tres coordenadas éticas en enlace con la conciencia de sí en las que se inscriben las acciones proyectadas; se corresponden respectivamente con la afirmación del yo, con el ser creado de la nada y con el ser-en-el mundo. El punto de convergencia de estas coordenadas es, pues, el existir del hombre en su irreductibilidad, en su no deberse a sí mismo y en su coexistir-con: se las puede unificar desde la consideración del existir personal como un *co-existir*, por contraste con el ser

¹³ R. GUARDINI, *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, cit., p. 168. En otros lugares: “La ‘Ética’ no es posible sino como ‘personal’, porque solo la persona tiene libertad y responsabilidad” (R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, cit., p. 457). “(El ser persona) es también un encargo, una tarea que el hombre no puede sacudirse de encima; incluso es su suerte, de la que no puede escapar” (R. GUARDINI, *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, cit., p. 166).

¹⁴ “Toda su existencia está configurada por el hecho de ser llamado por Dios y de responderle; y poder dirigirse a Él y ser oído por Él” (R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, cit., p. 67).

¹⁵ “(...) el encargo ético consiste, precisamente, en la responsabilidad sobre la existencia. El hombre tiene que ‘conservarla’ y ‘construirla’; tiene que continuar en el mundo el acto creador de Dios. Tiene que producir el auténtico mundo, el segundo, que nace del encuentro del hombre con el primero” (R. GUARDINI, *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, cit., p. 122).

divino y el ser del mundo. Guardini compendia así los tres aspectos: “He de intentar pensar: Dios me ha creado... a mí y al mundo..., al mundo y a mí..., a mí en el mundo; realizándose cada uno en el otro... Tengo que ponerme, cara a cara, ante Dios. Mirar en cierto modo el rayo creador que se dirige hacia mí al tiempo que dice: ‘¡Tú, existe!’. Y yo respondo: ‘¡Existo!’”¹⁶.

Una ética fundada en la persona lleva a la consideración de que, si persona en el hombre significa alguien nuevo con un comienzo, también las acciones serán personales en la medida en que tienen su inicio en el yo de la persona, por más que estén provistas de un contexto y unas circunstancias, pero que en modo alguno las desencadenan como acciones atribuibles al yo. Desde esta procedencia en el yo se explican fenómenos éticos como la imputabilidad y responsabilidad por lo realizado. La responsabilidad –en este sentido, derivado, como se ve, del anterior– es justo lo que efectúa la síntesis entre el planeamiento todavía irreal de la acción por el yo y la ejecución que la inserta en el mundo, de modo que en la tercera etapa de la responsabilidad atribuida se devuelve al yo que proyecta la acción la segunda fase de su ejecución externa.

Tener su inicio en la persona es, de otra parte, lo que permite contraponer la acción tanto al suceso o acontecimiento como al hecho. Mientras el acontecimiento es lo que adviene sin ser intencionado, pero también sin inscribirse en la naturaleza a modo de una operación derivada de esa naturaleza, el hecho como sustantivo (es decir, cuando no se lo toma como participio verbal) resulta, en cambio, de la conversión al estilo indirecto de una acción, un conjunto de acciones o un estado de cosas (decimos “el hecho de que...”): de este modo nominalizado se emplea, por ejemplo, el término “hecho” en el relato histórico, como algo ya transcurrido.

2.1. El lugar primario de la palabra en la ética

Las dos expresiones de la creación divina que hemos identificado como la palabra y la donación asumen en el hombre una deriva ética fundamental, en la que vamos a detenernos a continuación como reveladora del ser personal.

Por lo que hace a la primera, con la palabra se desvela el ámbito del sentido, inseparable tanto de la comprensión como de la actuación. Con ello se muestran unas condiciones éticas irrenunciables: a)

¹⁶ R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, cit., p. 444.

el lenguaje expresado con sentido conlleva una exigencia interna de veracidad hacia el oyente; b) solo en un clima de confianza mutua cabe que se despliegue el diálogo; c) la capacidad lingüística unida a la comunicación está entreverada en su ejercicio de silencios y palabras¹⁷.

Reparemos en el tercer aspecto. Sin los silencios no se abren los sentidos que la comunidad lingüística ha depositado en el lenguaje, o bien con los que en concreto el hablante se dirige al oyente, e inversamente, sin las palabras sonorizadas o escritas no se exterioriza articuladamente lo que es pensado. En este sentido, el habla no es un *continuum*, sino que posee la doble articulación a que se refiere el lingüista A. Martinet y por la que a la articulación fonética se suma la articulación sintáctica de los elementos de la frase. Ahora bien, conceder a silencios y a sonidos articulados su parte complementaria en el lenguaje *manifiesta al hablante éticamente como persona en su libertad*.

Pero, si en vez de en la palabra hablada nos fijamos en la acción, es posible efectuar el recorrido inverso, igualmente de signo ético. Pues que la acción sea atribuible a su agente es posible por la lingüisticidad de esta en sus distintas fases (planeamiento, ejecución y devolución al agente), articuladas sintácticamente como un relato en el habla. No en vano términos como *período* o *secuencia* o *respuesta* se insertan tanto en la serie histórico-biográfica como en el lenguaje, así como, por su parte, se pasa de un ámbito a otro al referirse a la elocuencia de los hechos o, de modo inverso, al carácter performativo o efectual del decir.

Análogamente a como el elemento ético de la acción es la intención, en tanto que agrupa las diversas partes productivas de que consta la acción, paralelamente la unidad de la palabra le viene de su significado prestado por quien la emite, de modo que sin él se desperdigan los fonemas significantes. Esta unidad a su vez se sitúa en el marco tanto de la interlocución como de aquello no dicho, pero que contribuye a su significación viviente plena. También y de modo paralelo la intención inmediata con que actúo se recorta desde intenciones más abarcentes y desde una intención fundamental que, no por no ser expresadas, dejan de estar operantes en la intención expresamente *pro-puesta*. No se trata simplemente de la lingüisticidad de los acaeceres históricos en curso, subrayada por Gadamer, sino de la actuación en primera persona en tanto que puede ser dicha e interpretada por quien la lleva a cabo. Pero ello es posible por el silencio que impregna tanto el habla como la

¹⁷ Cfr. R. GUARDINI, *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, cit., pp. 553-568; "Schweigen", *Tugenden. Meditationen über Gestalten sittlichen Lebens*, Grünewald/Schöningh, Mainz/Paderborn 1997, pp. 160-168.

acción¹⁸, dejando espacio a la comprensión por el agente de lo hablado-realizado por él. Lo que da unidad al lenguaje hablado y a la actuación es, de este modo, algo no pronunciado y tampoco observado desde fuera (como lo puedan ser los movimientos externos), sino el silencio interior del que se nutren tanto lo uno como lo otro.

2.2. El don en la vida ética

Tampoco podía sustraerse al ámbito ético aquella nota que desde el inicio identifica al hombre en singular –a cada persona– como criatura y que no es otra, como ya se ha visto, que el ser donado. Si atravesamos la epidermis del fenómeno ético, en la que se muestran con mayor o menor intensidad un evidente esfuerzo, la voluntad de contrarrestar tendencias y deseos en contra, eventuales agrados pasajeros..., hallamos en el fondo del fenómeno el don que para la persona es la vida moral. Así lo presenta Guardini: “La actitud moral completa incluye el conocimiento de que, además de la fórmula ‘debo hacer esto porque estoy obligado’, está también la otra fórmula ‘puedo hacerlo porque me es concedido’. El concepto de lo ético no se vincula solo a la exigencia, al esfuerzo del deber o a la severidad de lo que no es permitido. En lo ético reside la grandeza del hombre y cada uno tiene la vocación a algún aspecto especial de esta grandeza”¹⁹. Desde aquí se actualiza el dar por parte de la persona que descubre su ser como donado, revelándose en ello a imagen y semejanza de quien le ha dado soberanamente el existir. También la conciencia moral constituye una preciada prenda con que ha sido agasajado el hombre, quien no está dispuesto a malversarla, por más que aparentemente destaquen más sus exigencias –a veces pueden ser notables o heroicas– que la grandeza del don que la conciencia moral misma representa.

Aparte de estar presente el don de modo especial en algunas virtudes particulares, examinadas de modo original por Guardini desde

¹⁸ Que el silencio en la acción queda reflejado en la intención que no solo la inicia, sino que también la atraviesa en su realización es lo que se muestra en el siguiente texto: “Pero la intención constituye algo último reservado, en lo que muy poco o nada puede escudriñar quien está fuera, a no ser que el interesado mismo se lo revele. Y con frecuencia es un arcano hasta para el mismo sujeto, porque también a él le resulta difícil, y en algunos casos imposible, conocer el entramado de las motivaciones íntimas y llegar a ver con total claridad: mi intención es esta y no aquella, mi intención fue buena” (R. GUARDINI, *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, cit., p. 237).

¹⁹ R. GUARDINI, *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, cit., p. 327. Sobre la donación en la virtud moral véase mi estudio U. FERRER, “La naturaleza de la virtud moral en Guardini” en A. L. GONZÁLEZ, I. ZORROZA (Eds.), *In umbra intelligentiae. Estudios en homenaje al Prof. Juan Cruz Cruz*, Eunsa, Pamplona 2011, pp. 289-302.

la perspectiva del don, como son el agradecimiento, la comprensión, la veneración o la cortesía, la donación es el supuesto básico de una ética centrada en la persona. Las personas son, en efecto, un don las unas para las otras y como tales se muestran en la experiencia del encuentro, que llega a involucrar a dos o más. El encuentro consiste en la formación de un espacio intersubjetivo, que se mantiene con el concurso de las personas que lo conforman, pero que se disipa tan pronto se reduce cada una de ellas a un individuo contable. Es como en los juegos de suma positiva, donde la ganancia es más que la resultante de los sumandos. El *novum* ético reside en la confianza mutua generada, a diferencia de la búsqueda de seguridad²⁰ individual –aunque sea compartida–. Y la “*communio personarum*” es el fruto del don que las distintas personas significan para las demás cuando se las encara en su condición de personas. Por otro lado, también el mundo creado tiene en última instancia el carácter de don para cada persona²¹.

Cualquier disposición moral o acción realizada es fruto de un *dar* en el que se expresa lo distintivo de la persona. El *dar* tiene aquí el sentido de un *dar* de sí en las más variadas formas, en coherencia con la inagotabilidad de quien se anuncia en el *dar*. Es un *dar* transitivo y performativo de acciones intencionales distintas del *dar*. No hay un *dar* el *dar* cuando se trata del hombre, sino que el *dar* se ramifica en una multiplicidad de *dares* particulares, en los que interviene la libertad, cooperando con esas acciones particulares y prestándoles así su fibra ética. Sin mencionar el término, Guardini se está refiriendo en textos como el siguiente a esta prioridad ética del *dar* entendido como darse sobre los actos intencionales: “El hombre no existe en sí, de por sí, para sí, sino ‘referido a’, arriesgado a lo otro. Es él mismo, y lo será cada vez más, arriesgándose a no ser él, viviendo en referencia a algo que justifique ese riesgo. Expresémoslo con palabras de cada día: el hombre llega a ser él mismo liberándose de su egoísmo. Pero no en forma de ligereza, de superficialidad y vacío existencial, sino en pro de algo que merece que por su causa corra uno el riesgo de no ser él”²². El contexto

²⁰ “Seguridad tiene que ver con necesidad y puede calcularse y forzarse; confianza, en cambio, tiene que ver con libertad, y necesariamente es una respuesta con riesgo” (R. GUARDINI, *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, cit., p. 179).

²¹ “(...) el mundo tiene en última instancia el carácter de don; en nuestro criterio debemos prestarle decidida atención al concepto ontológico fundamental de donación, según el cual nosotros no tenemos derecho alguno al mundo, ningún derecho ontológico procedente de la esencia del mundo o de la persona, como tampoco a que el mundo exista ni a que sea como es, ni a que quien pregunta esté él mismo en este mundo” (*Ibid.*, p. 859).

²² *Ibid.*, pp. 194-195.

es el comentario a las palabras de Jesús de que hay que perderse o renunciar a sí mismo para ganarse.

Precisamente si nos atenemos a la procedencia etimológica, se confirma este realismo del don en el que se hace manifiesto el *dar*. Según él, la voz sánscrita para don o regalo inmolado es *rah*, que está en el origen del término latino *res*, la cosa que se inmola al ser dada u ofrecida a la divinidad. Tal realismo del término se hace sobre todo visible en que el hombre sería poseído por el don, llegando a hacerse reo de él (de *reus*, genitivo primitivo y subjetivo de *res*) hasta que lo restituye mediante la inmolación a su verdadero y primitivo dueño. La acción correlativa al *dar* es *emere*, tomar o aceptar algo de alguien; por tanto, *redi-mere* es el movimiento de restitución consistente en dar la aceptación por aquel a quien se hace el sacrificio.

3. Corolario sobre el poder

De lo anterior deriva el modo que tiene Guardini de entender el poder, esencialmente teológico en su raíz. “El poder humano y el dominio proveniente de él tienen sus raíces en la semejanza del hombre con Dios, por ello el hombre no tiene el poder como un derecho propio, autónomo, sino como un feudo. El hombre es señor por la gracia de Dios, y debe ejercer su dominio respondiendo ante Aquel que es señor por su propia esencia. El dominio se convierte de este modo en obediencia, en servicio. En primer lugar, en el sentido de que debe ejercerse de acuerdo con la verdad de las cosas”²³.

Ratzinger ha recogido en este, como en otros puntos, la herencia de Guardini y ha extraído de ahí impecablemente que el poder de Dios no es el dominio arbitrario sobre los otros seres, al modo de los autores nominalistas, sino que está afincado en la verdad, que se hace significativa en la palabra, y en el amor, que se manifiesta como don. Y a su vez la verdad y el amor han probado su unidad inseparable en la entrega hasta la muerte de quien es la Verdad, el Hijo Unigénito de Dios. Así se contraponen y excluyen el poder falaz, que lo es contra otros y que está sumido en el correr del tiempo, y el poder eterno del Ser, que es verdad y amor y que, por ello, redundante en esperanza segura para aquellos sobre quienes se ejerce. “Este poder (de la mentira), ciertamente, solo puede imponerse con muchos ardides y con impresionantes gestos. Sus éxitos son solamente éxitos temporales, aunque este tiempo puede ser largo y cegar a los hombres que viven en ese instante. Con todo, este

²³ R. GUARDINI, *El poder. Un intento de orientación*, Guadarrama, Madrid 1963, p. 40.

poder no es el auténtico ni el verdadero poder. El poder que reside en el mismo ser es más fuerte. Quien está de su parte tiene todo a su favor. Pero el poder del ser no es el poder propio, es el poder del creador”²⁴. Me limito a señalarlo como algo que está implicado en los atributos del ser y del obrar libres que han sido destacados en esta exposición.

²⁴ J. RATZINGER, *El poder de Dios – Nuestra esperanza*, Obras X, BAC, Madrid 2010, pp. 416-417.