

A Ética das Virtudes em Romano Guardini e Josef Pieper: Diversidade e Analogia (I)

Resumo

O objetivo deste artigo consiste em considerar a ‘Ética das Virtudes’ em alguns escritos de Romano Guardini e Josef Pieper, tendo em conta as semelhanças e diferenças em suas respectivas propostas. Como é noto, estes autores foram responsáveis por uma grande produção literária. Portanto, tendo em conta este fato e a limitação de um artigo, a pesquisa limitar-se-á à análise da proposta de Ética das Virtudes destes autores, tendo como base as obras diretamente relacionadas ao tema.

Summary

The objective of this article, which is divided in three parts, consists in considering the “Ethic of Virtue” in some of the writings of Romano Guardini and Josef Pieper; comparing and contrasting their respective proposals. As is noted, these authors were responsible for a vast literary production. Therefore, taking this in account and the limitation of an article, this study will limit itself to the analysis of the proposal of the Ethic of Virtues of these authors, having as a base the works directly related to the theme.

* * *

Introdução

O tema das virtudes é objeto comum nos estudos de Romano Guardini e Josef Pieper. O ponto de partida de ambos é o desejo de restituir ao homem a sua dignidade, e esta consiste no fato de que o homem é criado à imagem e semelhança de Deus. Eles analisam a situação do homem concreto, que vive no momento presente, com todos os seus desafios e

contradições. Guardini e Pieper têm a grande preocupação de buscar um sentido para a existência do homem em meio às vicissitudes históricas, e esta não era uma tarefa fácil, especialmente considerando o período histórico em que ambos viveram, onde a degradação e abuso do homem atingiram níveis assustadores.

No entanto, a partir deste ponto de partida comum, cada um deles seguiu um caminho próprio. E são as tradições de pensamento que evidenciam esta diversidade: Guardini seguirá uma linha mais agostiniana, enquanto Pieper retomará o conceito clássico de virtude de acordo com o ensinamento de S. Tomás. As diferentes direções tomadas por eles não são contraditórias, antes, se integram.

Através das semelhanças e diferenças nas suas respectivas propostas, produz-se uma complementaridade no pensamento destes autores. Ambos contribuíram para resgatar o conceito clássico de virtude que, de uma parte, fora um tanto desprezada e deixada de lado, considerada como algo ultrapassado e destituído de valor para a situação atual do homem e, de outra, abusada ou desviada através da difusão de uma idéia errônea de virtude, que se afastou do conceito cristão clássico da mesma, resultando em diversas deformações que contribuíram para gerar uma imagem negativa da vida virtuosa.

O grande contributo de Guardini e Pieper foi recordar e atualizar a clássica doutrina das virtudes, segundo a qual o homem torna-se verdadeiramente «humano» através de uma vida virtuosa, na qual as virtudes não são entendidas como algo extrínseco ou imposto, mas como pertencente à própria estrutura da pessoa humana. O homem foi criado à imagem de Deus e é chamado a realizar esta imagem de um modo cada vez mais perfeito, até atingir a plenitude de vida à qual é destinado. E ele torna-se imagem de Deus na medida em que vive as virtudes. Como se nota, a doutrina clássica das virtudes é uma profunda antropologia cristã.

É este o objetivo principal do presente artigo: estudar a doutrina das virtudes nas obras principais destes autores, ao menos naquelas que se relacionam mais diretamente ao tema, comparando-a e buscando evidenciar os pontos comuns e complementares. A complementaridade existente entre Guardini e Pieper contribui para um maior aprofundamento e compreensão da doutrina clássica da Ética das virtudes, deixando claro que esta é ainda atual, pois o homem é sempre chamado a realizar em si esta imagem de Deus, o que é possível através de uma verdadeira ‘vida virtuosa’.

O método utilizado na pesquisa será aquele de parâmetros, tendo em conta os objetivos mencionados, ou seja, uma análise de algumas de suas obras, comparando-as com o fim de demonstrar as semelhanças e diferenças existentes, e assim entender a sua complementaridade.

Na primeira parte, dedicada à ética das virtudes em R. Guardini, procuramos seguir brevemente o percurso do seu pensamento, considerando os aspectos mais importantes para a compreensão do mesmo. Não foi possível apresentar todos os aspectos do seu pensamento e da sua obra, seja devido à sua extensão, bem como pelo intuito deste artigo. Antes de tratar diretamente o tema das virtudes em Guardini, tentamos ir até os alicerces da estrutura do seu pensamento, de modo especial através da apresentação da doutrina da oposição polar e da *Weltanschauung* católica, sem as quais é difícil compreender corretamente o seu modo de pensar. A seguir entramos mais diretamente no âmbito do seu pensamento ético, percorrendo brevemente o desenvolvimento deste e em seguida destacando a influência de Boaventura e Agostinho na sua concepção ética. Por fim apresentamos alguns pontos dos fundamentos cristológicos da ética de Guardini, pois para ele Cristo é a base de toda a existência cristã e, conseqüentemente, também da ética.

Nos pontos posteriores procuramos apresentar os aspectos principais da doutrina das virtudes na concepção ética de Guardini, tendo em conta as duas obras que tratam o tema em modo mais específico: a sua obra póstuma *Ética* e o seu livro *Virtudes*. Seguindo o impulso dado por Scheler, Guardini procurou cooperar para a reabilitação da virtude, principalmente através destas duas obras, mas também através de inúmeras contribuições presentes em outros escritos. O objetivo principal de Guardini é restituir à virtude, à vida virtuosa o seu sentido original de beleza fundada no bem, de alegria, de realização do homem, afastando-se de toda negatividade provocada por interpretações errôneas, especialmente por parte de uma moral fundamentada no dever.

Na segunda parte passamos à consideração da ética das virtudes no pensamento de J. Pieper. Procuramos seguir uma estrutura semelhante àquela utilizada na primeira parte, primeiramente uma exposição dos fatos biográficos mais importantes e uma descrição da origem das suas obras principais, especialmente os tratados sobre as virtudes. A seguir passamos a considerar os traços principais do seu pensamento, dando especial atenção às influências recebidas por Pieper no seu caminho intelectual. Outro aspecto que não poderia ser deixado de lado é a relação entre a teologia e a filosofia no pensamento de Pieper. E enfim, apresentamos a

influência de Tomás de Aquino no pensamento de Pieper, aspecto indispensável para a compreensão do seu pensamento, de modo especial no que diz respeito à doutrina das virtudes.

Depois de considerar estes pontos fundamentais do pensamento de Pieper, passamos à sua doutrina das virtudes. Para tal consideração poderiam ser escritos livros inteiros, por isso nos limitamos aos pontos mais importantes, como a estruturação da sua doutrina das virtudes, o conceito específico de virtude adotado no seu pensamento, a ordem e a relação entre as diversas virtudes e por fim um aspecto de suma importância que condensa, por assim dizer, todo o pensamento ético de Pieper: o conceito de virtude e a imagem do homem.

Na terceira parte, a mais breve, procuramos proceder à maneira de uma reavaliação do que foi considerado anteriormente, confrontando as duas perspectivas propostas, ressaltando os pontos de convergência e as diferenças, e o empenho dos dois autores em recuperar a doutrina clássica das virtudes, doutrina esta que é fruto de séculos do desenvolvimento do pensamento cristão ocidental.

I. A Ética das Virtudes no Pensamento de Romano Guardini

1. Vida e pensamento de Romano Guardini

a) Breve biografia

Romano Guardini¹ nasceu aos 17 de fevereiro de 1885, em Verona, como primogênito dos quatro filhos de Romano Tullo Guardini e Paola

¹ Esta breve exposição biográfica limita-se aos aspectos mais importantes da vida de R. Guardini. Para uma consulta mais ampla indicamos as seguintes obras: – Escritos autobiográficos de Romano Guardini: *Berichte über mein Leben*; *Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns*; *Stationen und Rückblicke*. Estes três escritos foram publicados em um único volume por Franz Heinrich: R. GUARDINI, *Stationen und Rückblicke. Berichte über mein Leben*, Grünewald - Schöningh, Mainz-Paderborn 1995. – Sobre a vida e a obra de R. Guardini: H.- B. GERL, *Romano Guardini 1885-1968. Leben und Werk*, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1985; H. ENGELMANN – F. FERRIER, *Romano Guardini*, Éditions Fleurus, Paris 1966 (versão italiana: *Introduzione a Romano Guardini*, Brescia 1968); A. LÓPEZ QUINTÁS, *Romano Guardini, maestro de vida*, Madrid 1998; J. REBER, *Romano Guardini begegnen*, Augsburg 2001 (versão italiana: J. REBER, *Incontro con Romano Guardini*, Lugano 2004).

Maria Bernardinelli. Em 1886, por causa de negócios, a família transfere-se para Mainz. No ginásio desta cidade, ele recebe uma educação exclusivamente alemã.² No seio da família, porém, prevalece a língua e a cultura italiana, como ele próprio anota: «quanto em casa falava-se e pensava-se em italiano, eu crescia intelectualmente dentro da língua e da cultura alemã».³ O pai, apesar de estimar muito a Alemanha, sentia-se ali sempre como um hóspede. Quanto à mãe, o repúdio a tudo o que fosse germânico era ainda mais forte, na verdade, ela mantinha apenas as relações realmente indispensáveis e, de resto, permanecia em casa, dedicando-se totalmente aos filhos.⁴

Esta educação simultânea em duas mentalidades diferentes, marcou profundamente a personalidade de Guardini; a união entre a mentalidade germânica e a latina favoreceu nele a formação de um estilo e modo de pensar com características únicas. A língua falada por Guardini, louvada pelos críticos, é marcada por estes dois elementos aparentemente opostos: «a fixidez latina e a fluidez germânica, a ordem clara e bela de uma forma na qual o pensamento move-se em contínuo vir-a-ser».⁵

Após o exame de maturidade, chegando o momento de decidir-se por uma profissão, Guardini enfrenta grandes dificuldades. Inicialmente tenta as ciências naturais, depois a química, a economia política e até chega a pensar na medicina. Depois destas tentativas frustradas, e de uma profunda crise religiosa, encontra o caminho para o qual Deus o chama: o sacerdócio. Assim Guardini inicia os estudos teológicos em Friburgo (Alemanha), continuando-os em Tübingen e depois em Mainz onde é ordenado em 1910. Em agosto do ano seguinte decide-se pela nacionalidade alemã, como condição para exercer a atividade magisterial. Ele foi o único da família a fazer esta opção.⁶

Nos dois anos seguintes Guardini exerce a atividade de capelão na diocese de Mainz. Em 1915 obtém o doutorado em teologia na Universidade de Friburgo (Alemanha). No entanto, a escolha do tema não foi

² Cf. H. ENGELMANN – F. FERRIER, *Introduzione a Romano Guardini*, Brescia 1968, 10.

³ R. GUARDINI, *Stationen und Rückblicke. Berichte über mein Leben*, Mainz-Paderborn 1995, 295. Obs.: as traduções dos textos citados neste trabalho, salvo indicação contrária, são nossas.

⁴ Cf. Id., *ibid.*, 57-59.

⁵ H. ENGELMANN – F. FERRIER, *Introduzione a Romano Guardini*, 18.

⁶ Cf. Id., *ibid.*, 10.

fácil, como relata o próprio Guardini nas suas anotações autobiográficas.⁷ Depois de muitas tentativas, ele conseguiu direcionar o argumento com a ajuda do Prof. Krebs, docente de dogmática em Friburgo (Alemanha). A proposta do Prof. Krebs, de desenvolver um tema sobre a redenção em S. Boaventura, mostrou-se muito oportuna, pois Guardini queria aplicar à sua tese uma doutrina que elaborara alguns anos antes, ou seja, a *doutrina da oposição*⁸, e para este ensaio Boaventura era particularmente apropriado, pelo fato que a sua teologia reúne elementos distintos: «Ele é um agostiniano que com certo esforço se insere na corrente aristotélica de seu tempo, e de resto é mais *homo religiosus* e místico do que teórico».⁹ Assim, em maio de 1915, Guardini obtém o doutorado em teologia com o argumento: *A doutrina de S. Boaventura sobre a redenção. Um contributo à história e ao sistema da doutrina da redenção*¹⁰.

No período sucessivo à obtenção do doutorado, Guardini exerce novamente a atividade de capelão em Mainz, por cinco anos. A partir deste tempo ele se dedicará de modo especial à pastoral da juventude, primeiro como diretor da associação de estudantes *Juventus*¹¹ e mais tarde através do movimento juvenil *Quickborn*¹² no castelo de Rothenfels. Até 1939, com exceção de algumas breves estadias no lago de Como, Guardini dedicará todas as férias de verão aos seus caros jovens em Rothenfels. Mesmo sendo um intelectual, ele é antes de tudo um sacerdote e a sua obra permanece sempre determinada pela preocupação pastoral e pedagógica.¹³

Em 1920 Guardini transfere-se para Bonn a fim de preparar a tese de habilitação para a livre-docência. Gerhard Esser, docente de dogmática em Bonn, dispôs-se a aceitá-lo como habilitando. Como tema para a

⁷ Cf. R. GUARDINI, *Stationen und Rückblicke*, 22.

⁸ Cf. *infra*, 16.

⁹ Id., *ibid.*, 26-27.

¹⁰ Título original: *Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung. Ein Beitrag zur Geschichte und zum System der Erlösungslehre*. (A tese foi publicada em Düsseldorf, em 1921), cf. Id., *ibid.*, 27.

¹¹ *Juventus* era uma associação de estudantes das escolas de ensino médio em Mainz. Cf. Id., *ibid.*, 28.

¹² *Quickborn* era um movimento juvenil ativo nos anos 20, que, sob a guia espiritual de Guardini, se reunia no Castelo de Rothenfels e se exprimia através da revista *Die Schildgenossen*. Cf. H.- B. GERL, *Romano Guardini 1885-1968. Leben und Werk*, Mainz 1985, 153-247.

¹³ Cf. H. ENGELMANN – F. FERRIER, *Introduzione a Romano Guardini*, 11.

tese de habilitação, Guardini voltou-se novamente para S. Boaventura, propondo-se a estudar as três colunas da sua teologia: a doutrina da luz intelectual, dos impulsos vitais e da ordem hierárquica do ser: *O significado das doutrinas do lumen mentis, da gradatio entium e da influentia sensus et motus para a construção do sistema de Boaventura*¹⁴. No exame de habilitação, Guardini procura mostrar que a teologia torna-se ciência através da correta reflexão da sua relação específica com a revelação e a fé, e não mediante um método histórico, psicológico ou lingüístico, por mais importantes que sejam. Este pensamento marcará toda a atividade científica de Guardini. Esta sua posição provocou desaprovação em alguns colegas, que não o consideraram suficientemente científico, tendo em conta os padrões da época. Em todo caso, Guardini obteve a habilitação e no início de 1922 era livre-docente de dogmática.¹⁵

Em 1923 ele inicia a sua atividade acadêmica como livre-docente de dogmática na Universidade Católica de Bonn. Neste tempo de atividade como docente de dogmática, Guardini percebeu que não era um teólogo especializado no sentido clássico e que na verdade não queria sê-lo. Ele começa a compreender sempre mais claramente o seu carisma próprio, ou seja, a capacidade de colocar em relação a revelação e a fé com o mundo e o seu tempo, de modo que o destino humano receba interpretação e perspectiva.¹⁶ Neste período Guardini também realiza um ciclo de conferências sobre o sentido da Igreja no Congresso da associação dos acadêmicos católicos de Bonn.¹⁷

Em 1923 Guardini é chamado à cátedra de nova instituição de “Filosofia da religião e *Weltanschauung* católica”¹⁸ na Universidade de Berlim. O fato de Guardini assumir uma cátedra de “Cosmovisão católica” na Universidade de Berlim, a cidadela do protestantismo alemão, como ele

¹⁴ Título original da tese de habilitação: *Die Bedeutung der Lehren vom lumen mentis, von der gradatio entium und von der influentia sensus et motus für den Aufbau des Systems Bonaventuras*; a tese foi publicada com o título: *Systembildende Momente in der Theologie Bonaventuras*, Leiden 1964. Cf. H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 134, nota de rodapé n. 41.

¹⁵ Cf. J. REBER, *Incontro con Romano Guardini*, Lugano 2004, 58-59.

¹⁶ Cf. ID., *ibid.*, 61-63.

¹⁷ Esta série de conferências foi publicada em 1922 pela editora Grünewald com o título: *Vom Sinn der Kirche*. Cf. ID., *ibid.*, 62.

¹⁸ *Weltanschauung* pode ser traduzido por *cosmovisão, visão (contemplação) do mundo*. Este tema é tratado posteriormente, cf. *infra*, 21.

próprio descreve, trouxe-lhe não poucos dissabores e tensões. Por parte de muitos ele era visto como um propagandista da Igreja católica.¹⁹

A partir de 1927 Guardini será dirigente do Castelo de Rothenfels e do movimento juvenil Quickborn a nível nacional. O Castelo de Rothenfels se tornará o centro de um movimento cultural tendo Guardini como guia.²⁰

Como fruto da atividade acadêmica na Universidade de Berlim, aparecem as monografias sobre Dostoievski (1932), Pascal (1935), Agostinho (1935) e Sócrates (1943). Em 1937 aparece a primeira edição da sua obra cristológica principal: *O Senhor. Reflexões sobre a pessoa e sobre a vida de Jesus Cristo*²¹.

Durante o regime nazista, de 1933 a 1945, era previsível que a cátedra de Guardini fosse imediatamente supressa, mas isto ocorreu somente em 1939. Graças à sua prudência e à discrição dos seus ouvintes Guardini conseguiu passar despercebido por todos estes anos, mesmo sendo alvo de constantes controles. Neste período, os temas tratados por Guardini são sempre atos de negação do nazismo, de modo especial o grande ciclo de lições sobre antropologia cristã. A partir destes contributos universitários será publicada a obra *Mundo e pessoa*²². Em 1939 a sua cátedra em Berlim foi finalmente abolida e Guardini foi obrigado a aposentar-se. Também a sua atividade em Rothenfels foi interdita e o castelo confiscado.²³

Em consequência da supressão da cátedra na Universidade de Berlim, em 1943 Guardini transfere-se de Berlim para Mooshausen, na região do Allgäu, para junto de seu amigo, o pároco Josef Weiger. Durante esta estadia em Mooshausen ele inicia as suas anotações autobiográficas. Com o fim da guerra, em 1945 Guardini é chamado a assumir a cátedra de filosofia da religião e cosmovisão cristã na Universidade de Tübingen. Em 1948 assume uma cátedra homônima na Universidade de Munique onde permanecerá até a sua morte. Durante este último período da sua vida Guardini será contemplado com muitos prêmios e nomeações de honra.

¹⁹ Cf. R. GUARDINI, *Stationen und Rückblicke*, 48-49.

²⁰ Cf. H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 212-247.

²¹ Título original: *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*; cf. R. GUARDINI, *Stationen und Rückblicke*, 365.

²² Título original: *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen* (1939).

²³ Cf. R. GUARDINI, *Stationen und Rückblicke*, 365.

Em 1961 será nomeado membro da comissão litúrgica de preparação para o Concílio Vaticano II.²⁴

No período de 1950 a 1962 ele terá as memoráveis aulas de ética na Universidade de Munique. Dos manuscritos de preparação para essas aulas será publicada em 1993 a sua obra póstuma *Ética: Aulas na Universidade de Munique, 1950-1962*.²⁵ São também deste período as outras contribuições de Guardini no âmbito da ética e da auto-formação: em 1953 ele publicou a obra *As idades da vida*²⁶; também em 1953 é publicado o livro: *A aceitação de si mesmo*²⁷; finalmente em 1963 é publicada: *Virtudes. Meditações sobre formas da vida moral*²⁸.

Guardini faleceu no dia 1º de outubro de 1968 e foi velado na igreja de S. Luís (*Ludwigskirche*), na qual servira tantas vezes como sacerdote e pregador. No dia 4 de outubro realizaram-se as exéquias na igreja de S. Luís e o sepultamento no pequeno cemitério sacerdotal de S. Lourenço.²⁹

b) O método de Guardini

Para conhecer a singularidade do pensamento de Guardini é importante destacar a peculiaridade do seu método científico.³⁰ De acordo com A. L. Quintás:

O grande empenho de Guardini é *pensar em suspensão*, de forma sinótica, sem ver *oposições* onde há apenas *contrastes*. (...) Parcelar a vida humana em pequenos grupos que se enfrentam constitui para ele um regresso, algo sem sentido, um retorno insensato a lutas tribais. A seu modo de ver, o homem verdadeiramente avançado é aquele no qual vigora um “espírito católico”, universalista e compreensivo, e que sabe estender a atenção para captar as distintas vertentes da realidade sem ficar bloqueado em uma ou outra delas.³¹

²⁴ Cf. ID., *ibid.*, 365-366.

²⁵ Título original: *Ethik. Vorlesungen an der Universität München, 1950-1962*, Mainz 1993.

²⁶ Título original: *Die Lebensalter. Ihre ethische und pädagogische Bedeutung* (1953).

²⁷ Título original: *Die Annahme seiner selbst* (1996).

²⁸ Título original: *Tugenden. Meditationen über Gestalten sittlichen Lebens* (1963).

²⁹ Cf. H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 366-368.

³⁰ Cf. ID., *ibid.*, 250.

³¹ Cf. A. LÓPEZ QUINTÁS, *La verdadera imagen de Romano Guardini. Ética y desarrollo personal*, Pamplona 2001, 20.

Nesta citação de Quintás encontramos uma síntese do pensamento de Guardini, ressaltando justamente os dois pontos mais importantes: a teoria da oposição polar e a *Weltanschauung* católica.

1) *Oposição polar*³²

Juntamente com o amigo Karl Neundörfer, Guardini elaborou a base de uma teoria, que em 1925 deu origem ao livro *Der Gegensatz*³³. Somente em base da sua *doutrina da oposição* o seu pensamento pode ser compreendido corretamente. Esta é uma das suas primeiras tentativas de interpretação da vida, e marcará até o fim o seu pensamento e a sua obra e pode ser considerada como estrutura do pensamento de Guardini.³⁴ O desenvolvimento desta teoria está ligada às experiências pessoais de Guardini, como ele mesmo escreve:

Vem-me continuamente o pensamento que, assim como são as tensões que mantêm coesa a unidade no átomo, do mesmo modo é o momento da oposição – não da contradição! –, que mantêm coesa a personalidade, o ‘átomo humano’. De fato, também o fenômeno da oposição e suas manifestações surgiram de problemas totalmente pessoais.³⁵

Ele evita utilizar o conceito de *sistema* para a idéia da oposição: «Ela não significa um sistema concluso em si, mas uma abertura do olhar e uma orientação interior dentro do ser vivo».³⁶ Em uma carta Guardini explica: «A doutrina da oposição é a teoria para a discussão, a qual não acontece através de uma luta com o adversário, mas através da síntese de uma tensão fecunda, ou seja, através da construção da unidade concreta».³⁷

Ao contemplar a realidade edificada sob a lei viva da oposição, Guardini deve este tipo de interrogação e estudo ao pensamento filosófico anterior a ele, começando com os primeiros pensadores gregos. Platão, de modo especial, surge como fonte de inspiração, mas também o idealismo alemão

³² A expressão utilizada por Guardini é: *der Gegensatz*, muitas vezes traduzido por *oposição* ou *oposição polar*.

³³ Título completo da obra: *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten (O contraste. Ensaio para uma filosofia do concreto vivente)*.

³⁴ Cf. H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 250.

³⁵ R. GUARDINI, Carta a Richard Wisser de 7.2.1968, em: H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 250.

³⁶ R. GUARDINI, *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*, Mainz-Paderborn 1998, 212.

³⁷ Carta a Jakob Laubach de 21.11.1967, em: H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 252.

e particularmente, Hegel, mesmo que Guardini procure afastar-se da dialética hegeliana. No fundo também estão presentes Kierkegaard e Goethe. Estes e outros autores estão presentes como precursores para Guardini. De acordo com H.-B. Gerl, mesmo que Guardini, modestamente, tenha concebido este tratado como um «ensaio ou tentativa», forma-se, de algum modo, uma espécie de conclusão tirada de dois milênios e meio de filosofia européia.³⁸

Deste modo, considerando a história do pensamento, Guardini é consciente de que a realidade consiste de estruturas essenciais, as quais foram objeto de estudo de todos os grandes filósofos. Tendo adquirido, através de Max Scheler, uma familiaridade com a fenomenologia, que se propõe não tanto a fornecer uma explicação das coisas quanto a evidenciar as estruturas essenciais das mesmas, Guardini serve-se desta para compreender a trama fundamental da realidade vivente.³⁹ Segundo Guardini esta trama fundamental é constituída pela *oposição* ou *contraste*, toda a realidade vivente e em particular a vida humana é dominada pela realidade dos opostos e esta é uma determinação essencial do homem vivente:

A polaridade pertence aos traços fundamentais da vida do homem. Qualquer que seja o fenômeno de que se trate: anatômico fisiológico ou emotivo, intelectual ou volitivo ou social, sempre a polaridade é forma fenomênica, forma estrutural e operativa da vida.⁴⁰

Guardini compreende a oposição como *polaridade*, que atravessa o complexo de quanto é vivo, ou seja, forma o concreto (teologicamente falando: o criatural). Deste modo, a oposição não é uma característica no vivente, mas sim o vivente mesmo. Com a idéia da oposição parece encontrado o princípio de estruturação e ação de todo real, o «fenômeno original» da vida. Por conseguinte, para Guardini tudo depende de entender o que foi encontrado com a máxima clareza possível: ou seja, não deixando a oposição degenerar em contradição, o que provocaria uma dilaceração das forças. Oposição significa as duas coisas simultaneamente: segregação relativa e união relativa de forças em uma única e mesma coisa. Deste modo a oposição é entendida como *contrário* (ou seja, opostamente complementar) e nunca *contraditório* (ou seja, absolutamente

³⁸ Cf. H.- B. GERL, *Leben in ausgehaltener Spannung. Romano Guardinis Lehre vom Gegensatz*, posfácio a: R. GUARDINI, *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*, Mainz 1985, 217-218.

³⁹ Cf. B. MONDIN, *Dizionario dei Teologi*, Bologna 1992, 288.

⁴⁰ R. GUARDINI, *Der Gegensatz*, 231-233.

excludente).⁴¹ Em sua obra *Cartas teológicas a um amigo*, Guardini explica este aspecto da teoria da oposição polar:

A oposição é a relação na qual os diversos elementos do concreto estão entre si. Estes se repelem e se pressupõem ao mesmo tempo. É a oposição complementar, a polaridade. Pelo contrário, a contradição é a decisão entre coisas que se excluem mutuamente, bem e mal, sim e não, ser e não ser.⁴²

Como exemplo de contradição, que não pode ser conciliada, Guardini apresenta o paradoxo entre bem e mal: neste caso nenhuma *dialética do simultâneo* pode ajudar. Ele não admite em nenhum modo uma espécie de «inverter recíproco» entre bem e mal, e adverte do início ao fim contra o perigo por parte da gnose, e também por parte de uma psicologia «gnóstica».⁴³ Em um trecho tardio do diário (20.1.1964) ele anota:

A doutrina da oposição ainda terá futuro. As idéias fundamentais gnósticas, que são polaridades de contradição, atuam por toda parte: Goethe, Gide, C. G. Jung, Th. Mann, H. Hesse (...). Todos vêem o mal, o negativo (...) como elemento dialético da totalidade da vida, da natureza.⁴⁴

Por esse motivo Guardini abandona uma série de pensadores filosóficos antecedentes, desde os gregos até Hegel e Kierkegaard. Ele insiste especialmente em afirmar a distância da sua teoria e o pensamento de Goethe. Ele parece admitir um possível parentesco somente com a teoria aristotélica do «meio entre dois extremos».⁴⁵

Guardini considera a teoria da oposição como aquele fenômeno originário, no qual um pólo não deriva do outro e nem se deixa transformar no outro. Os dois pólos permanecem rigorosamente separados e, ao mesmo tempo, só são possíveis em relação ao outro. Cada um é pressuposto para o outro, porém nunca se tocam: a transição realiza-se sempre em um salto que separa, nunca em um deslizar ou fluir; trata-se de «atitudes firmes», não um de «cintilar recíproco».⁴⁶ Ou seja, um pólo não se mistura com

⁴¹ Cf. H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 256.

⁴² R. GUARDINI, *Theologische Briefe an einen Freund. Einsichten an der Grenze des Lebens*, Paderborn 1977, 51.

⁴³ Cf. H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 256.

⁴⁴ R. GUARDINI, *Stationen und Rückblicke*, 286; cf. tb. R. GUARDINI, *Theologische Briefe an einen Freund*, 51-52.

⁴⁵ Cf. H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 257.

⁴⁶ Cf. R. GUARDINI, *Der Gegensatz*, 91.

o outro, só existe na relação com o outro, mas ao mesmo tempo um não se perde no outro.

O sistema dos opostos apresentado na sua obra *Der Gegensatz* consiste em oito pares de elementos polarizados, que estão divididos em dois grupos: *oposições categoriais* e *oposições transcendentais*. As oposições categoriais se dividem em *intra-empíricas* e *trans-empíricas*. Assim temos a seguinte série: a) oposições categoriais intra-empíricas: dinâmica – estática / forma – informe / integração – diferenciação; b) oposições categoriais trans-empíricas: produção – disposição / originalidade – regra / imanência (inabituação⁴⁷) – estar acima (transcendência); c) oposições transcendentais: afinidade – particularização (qualitativa) / unidade – pluralidade (estrutural).⁴⁸ As oposições categoriais «representam os últimos graus de universalidade da polaridade, nos quais a determinação de conteúdo – a qualidade da oposição – ainda permanece, os supremos grupos qualificativos da oposição polar». ⁴⁹ As oposições transcendentais se referem à «oponibilidade em quanto tal: são prerrogativas da própria relação polar, a qual exige seja a afinidade seja a distinção, seja a unidade seja a pluralidade». ⁵⁰

Com a doutrina da oposição Guardini procura evitar que um dos pólos venha a apresentar-se como um valor menos estimado e por isso ele mostra também os outros aspectos destes pólos opostos; assim, por exemplo, à «originalidade» ele liga também outros fenômenos marginais como «inconstância» e «instabilidade», e à «regra» (que é oposta à «originalidade») ele liga o «ritmo», a «lei», a «disciplina», a «duração» e a «rigidez». Desta forma, ele cria uma amplitude de inserção e evita um esquema do tipo «claro-escuro», no qual um dos lados termina por apresentar-se como um valor menos estimado ou de qualquer modo suspeito.⁵¹

Os pólos são orientados somente através da radicação no pólo oposto. Justamente assim é possível provar que a oposição pode ser compreendida como tensão que ajusta a si mesma e não como mera oposição dispersante.

⁴⁷ O verbete parece não existir em língua portuguesa, mas compreende-se o seu significado a partir de *inhabitatio, -onis*, que significa “habitar dentro de” ou simplesmente “habitar em”. [n. da redação]

⁴⁸ Cf. B. MONDIN, *Dizionario dei Teologi*, 288-289; cf. também H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 258.

⁴⁹ R. GUARDINI, *Der Gegensatz*, 150.

⁵⁰ B. MONDIN, *Dizionario dei Teologi*, 289.

⁵¹ Cf. H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 258.

Guardini tenta afastar-se da palavra «dialética» tanto quanto possível e delimitar o fenômeno da sua generalidade teórica à vida humana.⁵²

Aquilo que Guardini valoriza expressamente é a rigorosa distinção dos dois pólos da oposição, que não podem e nem devem chegar a uma síntese, sem que a tensão da realidade venha a perder-se com isso. O objetivo de Hegel é outro, e é por isso que Guardini com o seu esquema procura manter-se livre da influência dominante de Hegel.⁵³ Ele é firme em acentuar que a sua teoria da oposição polar não tem nada a ver com a *dialética hegeliana dos contrários*.⁵⁴ Segundo Guardini, Hegel brinca com a trágica seriedade desta duplicidade, pois para ele todas as significações e as essências das coisas se tornam, no fundo, monisticamente a mesma coisa.⁵⁵

De acordo com Alfonso Quintás, *Der Gegensatz* «é sem dúvida a obra de cunho mais acadêmico de Romano Guardini». ⁵⁶ *Der Gegensatz* marca o ritmo de todo o trabalho intelectual de Guardini, comprometido no empenho nada fácil de orientar «a vida espiritual» do homem contemporâneo por vias de equilíbrio e integralidade que foram abandonados no limiar da Idade Moderna por causa do anseio de certeza e eficácia que são característicos do conhecimento científico. Através desta obra revelam-se várias características da personalidade de Guardini: sua atenção aos fenômenos vitais, sua flexibilidade de mente e sua fidelidade ao real no delineamento dos problemas metodológicos.⁵⁷

2) *A cosmovisão católica*

Em 1923 Guardini é chamado à cátedra de nova instituição de “Filosofia da religião e *Weltanschauung* católica” na Universidade de Berlim. Para Guardini o início não foi fácil, pois encontrou a expressão *katolische Weltanschauung* (cosmovisão católica) marcada por um significado negativo, de fato, a sua nova cátedra era vista como um instrumento propagandístico da Igreja Católica e inserida num contexto meramente apologético. Mais tarde, ainda durante o período em que ele assumia a

⁵² Cf. H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 258.

⁵³ Cf. ID., *Leben in ausgehaltener Spannung*, 225-226.

⁵⁴ B. MONDIN, *Dizionario dei Teologi*, 288.

⁵⁵ Cf. R. GUARDINI, *Der Gegensatz*, 159.

⁵⁶ A. LÓPEZ QUINTÁS, *La verdadera imagen de Romano Guardini*, 73.

⁵⁷ Cf. ID., *ibid.*, 174.

cátedra, desenvolveu-se outra forma de *Weltanschauung* fanática que via em Guardini um adversário.⁵⁸ Em uma carta ele caracteriza esta situação:

Inicialmente ele (= o conceito de *Weltanschauung*) era a expressão do relativismo moderno e do subjetivismo em coisas religiosas, que não cria mais em uma verdade, mas somente em uma visão condicionada por condições pessoais, históricas e populares (cf. Dilthey, Troeltsch, Jaspers). Posteriormente veio o significado que lhe deu o totalitarismo político etc. De frente a isso estava a minha tentativa de designar a este conceito o seu lugar entre a fé da revelação, de um lado, e a contemplação empírica, de outro.⁵⁹

Em sua atividade acadêmica na cátedra de cosmovisão católica, Guardini entrou em um campo intermediário entre a filosofia e a teologia, ou melhor, ele provocou um encontro entre ambos os âmbitos, um encontro entre a fé de um lado e a evidência cultural filosófica de outro. Deste modo, ele tratava questões que se direcionavam da teologia aos problemas culturais e da consciência comum aos problemas teológicos. A meta de Guardini, porém, não era encontrar uma terceira disciplina entre teologia e filosofia, nem tinha em mente criar uma teoria.⁶⁰ Ele explica assim o teor da sua tarefa nesta cátedra:

Permita-me formular mais uma vez aquilo de que se trata nesta tarefa acadêmica: Não se trata de história ou psicologia ou tipologia de possíveis cosmovisões – mas também não se trata simplesmente de teologia ou filosofia, mas do encontro da fé cristã com o mundo. Trata-se das questões, que passam da consciência do mundo para a fé; e de outro lado, trata-se do esclarecimento desta consciência do mundo por parte da fé.⁶¹

Na aula inaugural da cátedra de cosmovisão católica, temos mais um esclarecimento de Guardini quanto à meta da sua tarefa acadêmica neste âmbito:

A *Weltanschauung*, porém, não busca o todo através da síntese dos particulares [...]. O todo, aquilo que tem a medida do mundo para o qual ela se dirige, não significa que cada particular seja compreendido e ordenado em síntese; não consiste em uma integralidade de conteúdos objetivos, mas em uma ordem, orientação, significado das coisas, que são compreendidas

⁵⁸ Cf. H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 267.

⁵⁹ Carta a Heinrich Fries de 1.7.1952, em: H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 267.

⁶⁰ Cf. H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 269.

⁶¹ R. GUARDINI, *Zur Streichung des k.w.-Vermerks*, 4, em: H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 270.

desde o primeiro momento e em cada particular. A cosmovisão vê cada coisa desde o início “inteiramente”. Ela vê a coisa como totalidade em si mesma e como inserida em uma totalidade. Esta totalidade, este “mundo” não é, dito novamente, um resultado final, que nasça tão logo cada parte seja compreendida, mas ela existe desde o início.⁶²

O que Guardini procura expressar neste trecho é o centro da sua consideração da realidade. Não é uma compreensão estruturada, que passo a passo chega ao resultado através da observação de cada particularidade. Não se trata de uma meta conclusiva, mas no fim alcança-se novamente o pensamento do início, porém, não simplesmente como o mesmo, mas tudo «contorna-se» de um modo mais rico do que anteriormente, e permanece aberto para continuar, como um espiral.⁶³

Segundo A. Lopez Quintás, a *Weltanschauung* católica de Guardini «indica um modo de conhecimento dirigido a captar a realidade de forma global, em concreto, de modo axiológico e com caráter de compromisso. É um olhar dirigido à realidade *em seu conjunto e em seus estratos mais profundos*; olhar que sabe perceber em cada realidade sua *vibração com o resto do universo*». ⁶⁴ A cosmovisão contempla com amor cada realidade como algo único e insubstituível. Como consequência desta atitude, ela respeita cada realidade, a contempla de perto, mas com uma determinada distância, e entra em relação de presença e encontro, deste modo, a cosmovisão vê as realidades de modo relacional, ela reconhece como as coisas viventes sempre surgem devido à colaboração de forças diversas.⁶⁵

Continuando o que foi dito no último parágrafo, podemos notar a relação com a doutrina da oposição polar. Retomando a idéia da oposição polar vemos que a realidade na filosofia de Guardini é um complexo tecido de opostos. Portanto, a *Weltanschauung* de Guardini pretende ser um completo reconhecimento dos opostos, de todos os opostos, de modo

⁶² R. GUARDINI, *La visione cattolica del mondo*, Brescia 1994, 17.

⁶³ Cf. H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 271. É interessante mencionar que Guardini vê em S. João Evangelista um modo de pensar semelhante, ele afirma que S. João, à diferença dos Sinóticos, faz sair cada frase diretamente do íntimo, a sua linguagem é um discurso em grandes arcos de movimento, não causal, mas tudo é fundado em si mesmo, nenhuma frase depende das outras e, no entanto, se encaixam umas às outras. Guardini vê poucos pensadores que possuem este método em modo completo, segundo ele Agostinho e Pascal possuem este método. E para Guardini este seria o método genuíno para a sua tarefa acadêmica; cf. ID., *ibid.*, 271.

⁶⁴ A. LÓPEZ QUINTÁS, *La verdadera imagen de Romano Guardini*, 21-22.

⁶⁵ Cf. ID., *ibid.*, 22.

que nenhum destes seja explicitamente ou implicitamente excluído ou não considerado e ao mesmo tempo cada oposto seja visto na sua relação com o outro. Esta visão integral do mundo, segundo Guardini, é de fato bloqueada à razão humana, que é irremediavelmente contagiada de unilateralidade, e para curar-se desta doença existe um único remédio: a revelação.⁶⁶

Assim, esta visão integral do mundo só pode ser possibilitada pela revelação que foi realizada no Filho feito homem: Cristo. Ele está diante do mundo em uma liberdade fundada na eternidade. No encontro com Ele se revela a verdadeira essência do mundo, diante d'Ele o bem e o mal se manifestam. Cristo é juiz do mundo, mas ao mesmo tempo o ama com um amor absolutamente forte, criador, que compreende o objeto no seu centro essencial.⁶⁷ Deste modo Guardini afirma:

Em Cristo compreendemos como Ele vê o mundo “na sua inteireza”; e vê justamente. Como Ele dirige a palavra à pessoa com segurança, com respeito e ao mesmo tempo com independência. Como Ele faz frente às exigências do momento – o qual, porém, é ao mesmo tempo a “plenitude dos tempos” – com a consciência de uma missão que é direcionada exatamente àquele momento. Cristo tem o olhar verdadeiramente pleno da *Weltanschauung*. O olhar da *Weltanschauung* é o olhar de Cristo.⁶⁸

As realidades tratadas por Guardini são numerosas, mas o olhar com o qual ele considera este vasto horizonte é um só, ou seja, o olhar da fé, que é fé cristã e, mais exatamente, católica. Portanto, apesar da aparente fragmentação no seu pensamento, existe uma unidade de fundo que une todos os interesses e todas as obras de Guardini, e esta é a «*Weltanschauung* católica».⁶⁹

3) *Guardini e a escolástica*

O assim chamado «método» de Guardini não forma uma espécie de «escolástica do concreto», ou seja, não é um sistema esquemático de tipo escolástico. O que não significa que Guardini poupe empenho no seu pensamento, pelo contrário, ele procura sempre fazer uma consideração completa, reconhecendo as diversas propostas. E foi exatamente a partir

⁶⁶ Cf. B. MONDIN, *Dizionario dei Teologi*, 289.

⁶⁷ Cf. R. GUARDINI, *La visione cattolica del mondo*, 31-32.

⁶⁸ *Id.*, *ibid.*, 32.

⁶⁹ Cf. B. MONDIN, *Dizionario dei Teologi*, 287.

da ponderação dos pontos de vista de diferentes lados legítimos que a maestria de Guardini comprovou sua competência em uma série de questões complicadas. Uma comparação com a escolástica, no sentido que o pensamento de Guardini seria apenas uma continuação não é correta, pois não condiz com a meta de Guardini. Ele tenta um novo fundamento de um pensamento integral, que ele entende como pensamento católico. Na sua obra encontra-se um fundamento do pensamento precedente, ele soube, diante das novas propostas, não perder o alicerce do pensamento antigo-medieval. Assim, por exemplo, diante da filosofia da vida, que nos seus inícios tinha acentuado exatamente o produzir, Guardini indica novamente o primado do ser, e é óbvio que isto esteja fundado no pensamento antigo-medieval. Apesar deste fundamento, em Guardini está presente o empenho pelo todo, que, no entanto, também passa pela crítica kantiana e é formado na fenomenologia contemporânea. Por isso, ele defende-se contra a tentação de reconhecer o seu pensamento somente como uma «restauração», ou de classificá-lo em uma genealogia passada.⁷⁰ Guardini escreve em uma carta:

A comprovação de qual proximidade existe entre o meu pensamento e a tradição aristotélico-tomista sempre me interessou muito. Eu sempre escrevi, por assim dizer, em modo ingênuo; “en parrhesia”, como diz o apóstolo Paulo, simplesmente a partir da coisa. Assim, uma semelhante confirmação, segundo a qual as idéias se encontram na tradição do pensamento católico, é bela e tranqüilizante. Eu só tenho a impressão de que com isso o peculiar da noção de oposição não apareça suficientemente.⁷¹

Neste contexto, é importante mencionar a posição de Guardini em relação à corrente neo-escolástica, que no seu tempo era dominante no campo da investigação teológica. Ele procurou afastar-se desta corrente, e tal fato já se pode entrever na escolha do tema do seu doutorado, ou seja, a teologia de Boaventura. Com esta escolha Guardini entra claramente em outro mundo de pensamento. Com Boaventura vem mencionado indiretamente Agostinho, que acompanhou o seu pensamento durante toda a vida. É tipicamente agostiniano o modo como Guardini acentua a

⁷⁰ Cf. H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 263-264.

⁷¹ Carta a Pe. Guido Somavilla SJ de 30.5.1962, em: H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 264.

diferença entre religião e fé e a ênfase sobre a independência da revelação em relação ao querer humano.⁷²

Apesar disso, Guardini não tomou uma posição contrária a Tomás de Aquino. Na doutrina da oposição polar, Guardini coloca Tomás de Aquino e Boaventura juntos, uma vez que em ambos a intuição e o intelecto formal se complementam.⁷³ Também não é correto afirmar que Guardini tenha buscado uma alternativa entre Tomás de Aquino e Boaventura, além disso, ele reconhece a influência de Agostinho sobre Tomás de Aquino.⁷⁴

Outro aspecto importante a ressaltar neste contexto é a proximidade e a distância que há entre o pensamento de Guardini e aquele de Max Scheler. Scheler exerceu um influxo sobre Guardini, e isto não pode ser negado. Distinguindo as diversas esferas do ser, Max Scheler alcançou um inestimável pluralismo na fenomenologia. Contudo, a sua obra terminou por cair em um dualismo cada vez mais evidente. Este seu dualismo vem a ter conseqüências até mesmo na filosofia da religião: com efeito, segundo Scheller, a essência da religião poderia ser contemplada (através da visão fenomenológica), mas a sua verdade não poderia ser fundamentada. Outros dualismos entram no jogo teórico: valor e ser, *eros* e *logos*, religião e filosofia. Para Guardini, no entanto, o ser vem antes do valor, e assim ele fundamenta a sua doutrina da oposição polar na ontologia, afastando-se dos perigos apresentados pelo pensamento de Scheler.⁷⁵

O pensamento de Guardini é ancorado na ontologia, e isto se deve à sua formação na doutrina medieval sobre o ser, ao estudo de Boaventura, de Anselmo e também de Tomás de Aquino. Guardini é fenomenólogo, e ele teria permanecido somente isto, se tivesse trabalhado apenas como discípulo de Scheler e de outros. O que perfaz o método de Guardini, e o torna tão interessante e fecundo, é justamente esta união de um ímpeto pós-moderno ao pensamento clássico-antigo e medieval.⁷⁶

⁷² Cf. H.-B. GERL, *Romano Guardini. Konturen des Lebens und Spuren des Denkens*, Mainz 2005, 72.

⁷³ Cf. ID., *ibid.*, 72. Para outras referências ao pensamento de Tomás de Aquino e de outros autores medievais cf. R. GUARDINI, *Der Gegensatz*, 21-22.

⁷⁴ Cf. H.-B. GERL, *Romano Guardini. Konturen des Lebens und Spuren des Denkens*, 73.

⁷⁵ Cf. H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 264-266.

⁷⁶ Cf. ID., *ibid.*, 264-266.

2. Delineamento da ética de Guardini

A preocupação por questões de cunho ético está presente em toda a vida e a obra de Romano Guardini. Começando pelos escritos para a associação juvenil *Juventus* e para o movimento *Quickborn* até as últimas aulas na Universidade de Munique. De modo especial nos escritos dirigidos aos jovens ele tratará as questões éticas do ponto de vista pedagógico, tendo como meta o desenvolvimento da pessoa.⁷⁷

Como fruto de seu empenho na formação ética surgiram os principais escritos neste âmbito: *Cartas sobre a formação de si mesmo; As idades da vida, seu significado ético e pedagógico; A aceitação de si mesmo; Virtudes. Meditações sobre formas da vida moral; O bem, a consciência e o recolhimento; Vontade e verdade - Exercícios espirituais; Sobre o sentido da melancolia; E como resultado dos manuscritos de preparação para as aulas de ética em Munique, temos a sua obra póstuma: Ética: Aulas na Universidade de Munique, 1950-1962.*⁷⁸

A importância conferida por Guardini ao estudo da ética pode ser deduzida desta sua afirmação: «Sempre me senti estreitamente unido aos meus ouvintes universitários. Mas neste curso sobre ética, eu o experimentei com especial viveza, pois para mim significa uma espécie de síntese de todo o meu trabalho».⁷⁹

a) Desenvolvimento do pensamento ético

Guardini empenhou-se muito na investigação ética, especialmente nos últimos anos, tendo em vista a preparação para as aulas na Universidade de Munique. É interessante observar, através de suas anotações autobiográficas, o desenvolvimento desta investigação, como na anotação que segue, datada de 11 de outubro de 1953:

Para toda a ética, que agora já se estende ao sétimo semestre, não abri um livro sequer. Não poderia fazê-lo. Confundiria o processo e colocaria problemas de índole totalmente diversa. Agora intento, como última parte

⁷⁷ A. LÓPEZ QUINTÁS, *La verdadera imagen de Romano Guardini*, 104.

⁷⁸ Títulos originais das obras mencionadas: *Briefe über Selbstbildung; Die Lebensalter, Ihre ethische und pädagogische Bedeutung; Die Annahme seiner selbst; Tugenden: Meditationen über Gestalten sittlichen Lebens; Das Gute, das Gewissen und die Sammlung; Wille und Wahrheit: geistliche Übungen; Vom Sinn der Schwermut; Ethik: Vorlesungen an der Universität München, 1950-1962.*

⁷⁹ R. GUARDINI, *Die Lebensalter, Ihre ethische und pädagogische Bedeutung*, Würzburg 1957, 79.

do conjunto, delinear a ética da existência cristã. A articulação torna-me sempre mais clara. Novamente como estrutura viva, partindo do evento da revelação, da História sagrada. A moralidade cristã entendida como ser chamados por Deus a colaborar com Sua atividade.⁸⁰

Especialmente a última frase apresenta muito bem a concepção que Guardini possui da moral cristã. Admirável é o fato de não consultar outros livros para a preparação das aulas, isto mostra o seu empenho em procurar um autêntico delineamento para ética cristã de acordo com a revelação e evitar correntes éticas que não correspondam a esta visão. Noutra anotação autobiográfica, que também descreve a preparação para as aulas, temos uma indicação da sua concepção sobre a ética:

Se esta última parte das minhas aulas de ética sai bem, temos um esboço de uma autêntica moral cristã, não deduzida de conceitos e mandamentos, mas sim inspirada no acontecimento concreto da salvação.⁸¹

Dos dois trechos acima citados, pode-se afirmar que a proposta ética de Guardini, é aquela de uma «ética da primeira pessoa»⁸², ou seja, uma concepção moral que não é vista simplesmente como um conjunto de obrigações, mas entendida como o chamado de Deus a colaborar na Sua atividade. Deste modo, segundo a concepção de Guardini, a ética não se esgota no estudo dos preceitos do comportamento justo, honesto e correto

⁸⁰ R. GUARDINI, *Stationen und Rückblicke*, 195.

⁸¹ ID., *ibid.*, 81.

⁸² «Ética da primeira pessoa», correspondente à «ética das virtudes», é a proposta aristotélico-tomista que se ocupa principalmente do bem supremo ou da felicidade do homem, é a proposta que procura determinar qual tipo de vida e qual comportamento sejam os mais apropriados para alcançar a felicidade. Nesta proposta a reflexão moral assume a perspectiva interna do sujeito moral autor da sua conduta, ou seja, a perspectiva da primeira pessoa, do sujeito que vive uma vida de virtudes. As outras propostas de reflexão moral são chamadas de «ética da terceira pessoa», pois partem de uma perspectiva que constringe a considerar e avaliar a ação humana como ação de uma terceira pessoa, o que resulta em uma ética da obrigação (cf. E. COLOM – A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per essere santi – Elementi di Teologia Morale Fondamentale*, Roma 2003, 29-30). Nos últimos anos foram publicadas diversas obras que estudam a ética segundo esta proposta, entre estas: G. ABBÀ, *Felicità, vita buona e virtù*; G. ABBÀ, *Quale impostazione per la filosofia morale?* (Ricerche di filosofia morale – 1); M. RHONHEIMER, *La prospettiva della morale – Fondamenti dell'etica filosofica*; A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Etica general*; A. MACINTYRE, *After the virtue, saggio di teoria morale*.

e nem na teoria dos deveres, mas tem como preocupação interpretar a existência humana.⁸³

Para compreender a ética de Guardini, deve-se considerar que ele, como outros autores contemporâneos a ele, consagra-se à análise das realidades concretas, como já tivemos a oportunidade de constatar ao considerar a sua doutrina da oposição e a *Weltanschauung* católica. Porém, ao analisar as realidades concretas, Guardini não perde de vista o conjunto no qual elas se encontram inseridas.⁸⁴

Se alguém perguntasse: eu gostaria de progredir na vida moral; por onde devo começar? –, poderíamos responder: onde quiseres. Podes começar por um defeito que percebeste na tua vida profissional. Podes fazê-lo no que toca às exigências da comunidade, da família, da amizade, onde constataste uma falha. Ou percebeste onde te aflige uma paixão e tratas de acabar com ela. No fundo depende somente de que tenhas a intenção honrada e decididamente comeses a agir em algum lugar: então um influirá no outro. Pois a vida do homem é uma totalidade; se ele se aplica em um lugar com decisão, isto desperta a sua consciência e revigora sua força moral também nos outros – do mesmo modo como um defeito em um aspecto da vida influi em todos os outros.⁸⁵

Como já mencionamos na introdução ao método de Guardini, ele esforça-se por captar os aspectos do real que parecem contradizer-se, mas que na verdade apenas se contrastam e se complementam. Deste modo, ele considera a vida espiritual cheia de tensões internas, que se expressam através de diferentes esquemas como: *liberdade-norma*, *conteúdo-forma*, *imanência-transcendência*, *palavra-silêncio*, *independência-solidariedade*.⁸⁶

Para Guardini, o estudo da ética deve partir da experiência ética, e esta é uma experiência real, ou seja, surge somente de uma verdadeira vida ética: «Deve-se tê-la tomado a sério. É necessário ter vivido uma

⁸³ Cf. G. SANTAMBROGIO, *L'etica delle virtù in Guardini e Pieper*, em: M. NICOLETTI – S. ZUCAL (edd.), *Tra coscienza e storia. Il problema dell'etica in Romano Guardini. Atti del convegno tenuto a Trento il 15-16 dicembre 1998*, Brescia 1999, 175.

⁸⁴ Cf. A. LÓPEZ QUINTÁS, *La verdadera imagen de Romano Guardini*, 106.

⁸⁵ R. GUARDINI, *Tugenden. Meditationen über Gestalten sittlichen Lebens*, Würzburg 1967, 34.

⁸⁶ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, *La verdadera imagen de Romano Guardini*, 107.

quantidade suficiente de esforços, lutas, conflitos e superações para com isso poder julgar com uma certa autoridade». ⁸⁷

Continuando o pensamento do que foi expresso anteriormente, é importante ressaltar que o interesse pela ética nunca impulsionou Guardini a elaborar um tratado sistemático. A sua proposta é de tipo fenomenológico, tendo como meta esclarecer os fenômenos da vida ética e o seu significado. As palavras de Guardini na introdução às aulas de ética na Universidade de Munique o confirmam:

O curso de aulas às quais damos início hoje é intitulado “Vida moral; fenômenos fundamentais da ética”. Este título acena ao fato que não nos ocuparemos tanto de conceitos e definições, mas nos preocuparemos de individuar as formas nas quais se cumpre a vida moral, para depois poder reconhecê-las na realidade da vida quotidiana. ⁸⁸

Um trecho de outra obra também exprime qual seja o propósito de Guardini ao tratar de temas éticos:

Serão tratadas algumas questões da vida interior, portanto de caráter ético-religioso. No entanto, com isso não se pretende apresentar um sistema de Ética, mas somente esclarecer um fecundo ponto de partida; um entre outros. ⁸⁹

A intenção de Guardini nas aulas de ética na Universidade de Munique era em primeiro lugar uma fenomenologia da ética, ou seja, uma descrição da experiência moral que tem como meta a essência. E isto nasce da convicção de Guardini, segundo a qual o homem não tem uma natureza no sentido de um sistema de determinações já dadas de uma vez por todas, como um código genético, mas as suas determinações biopsíquicas, bem como as suas disposições e faculdades espirituais, individuais e sociais entram em um processo de contínua mutação na interação com o mundo e no encontro com os outros, de modo que Guardini afirma que o homem não possui uma natureza exatamente no sentido dos animais e das plantas. ⁹⁰ Guardini afirma que o homem «existe em vista do encontro com as coisas, com os outros homens», ⁹¹ e este encontro acontece no modo da

⁸⁷ R. GUARDINI, *Ethik. Vorlesungen an der Universität München (1950-1962)*, Mainz-Paderborn 1997, 290.

⁸⁸ ID., *ibid.*, 11.

⁸⁹ R. GUARDINI, *Das Gute, das Gewissen und die Sammlung*, Mainz 1931, 9.

⁹⁰ Cf. R. GUARDINI, *Ethik*, 7-8.

⁹¹ ID., *ibid.*, 8.

liberdade, ou seja da possibilidade de escolha e da aceitação de responsabilidade para as próprias escolhas. E, portanto, uma concepção ética correta só é possível tendo em conta estas peculiaridades que derivam da essência particular do homem, ou seja, que o homem é pessoa, é liberdade e não um ser de natureza, entendendo por natureza um esquema fixo de comportamentos.⁹²

Como vimos, Guardini ensina que a ética não pode ser baseada em um determinismo da natureza, contudo, ele não aceita a representação da absoluta historicidade do ser humano ou da sua dependência de determinadas estruturas materiais histórico-sociais, como pensa o marxismo, nem a representação do homem como absoluta possibilidade, como pretende o existencialismo. Aplicando a sua concepção do ser e da vida, como complexa dialética de oposições polares, ele pretende considerar o ser humano na sua globalidade e, portanto, em uma tensão conciliada entre natureza e liberdade, entre determinações e potencialidades, entre finitude e abertura ao novo.⁹³ Neste sentido, Guardini escreve sobre a relação entre as determinações no homem e a sua liberdade:

O ser humano traz em si autênticas determinações essenciais e é inserido em ordens que por sua vez derivam de determinações essenciais, que, porém, estão na esfera da liberdade, a tais ordens a liberdade pode dizer sim ou não, pode influenciar em maneira justa ou errada a sua vida, pode edificá-la ou destruí-la.⁹⁴

Deste modo, constatamos que a riqueza e a positividade do método fenomenológico adotado por Guardini residem em particular no fato que tal método move a partir da realidade assim como é e procura individuar nela a intrínseca necessidade da ética.⁹⁵

Especialmente tratando-se dos temas desenvolvidos nas aulas de ética na Universidade de Munique, é importante ainda sublinhar a posição de Guardini quanto à relação entre ética e revelação. A obra póstuma *Ética*, assim como as aulas que lhe deram origem, está dividida em duas partes principais: a primeira dedicada à *ética natural* e a segunda que trata da

⁹² Cf. G. CANTILLO, *L'Ethik di Romano Guardini nell'orizzonte dell'etica del Novecento*, em: M. NICOLETTI – S. ZUCAL (edd.), *Tra coscienza e storia*, 85-86.

⁹³ Cf. R. GUARDINI, *Ethik*, 9.

⁹⁴ Id., *ibid.*, 10.

⁹⁵ Cf. Z. KOPRIVA, *La fondazione personalistica dell'etica in Romano Guardini*, Roma 2006, 66-67.

ética e revelação, ou seja, da ética cristã em sentido estrito. Apesar desta divisão metodológica, para Guardini não existe uma ética puramente natural, pois segundo ele, a nossa existência não é outra coisa que o contexto de pessoas e coisas, de vicissitudes e de ordens, no qual se insere o fato da revelação e, portanto, a ética não pode ignorar este fato.⁹⁶

b) Influência de Boaventura e Agostinho

É importante sublinhar a influência de Boaventura e Agostinho no pensamento de Guardini, especialmente em âmbito ético. A teologia de Boaventura foi tema da sua tese de doutorado e da tese de habilitação para a livre-docência, como vimos acima nas referências biográficas. Mais tarde, Guardini dedicará duas obras importantes ao pensamento de Agostinho: *A conversão de S. Agostinho* (1935) e *Início* (1944).⁹⁷ Esta influência é certamente harmônica, pois Boaventura é um pensador de linha agostiniana.⁹⁸

Guardini é essencialmente um pensador de cunho agostiniano.⁹⁹ No entanto, Boaventura permanece sempre presente, como mestre secreto, indiscutível e permanente.¹⁰⁰ A presença destes dois pensadores, contudo, não é sempre evidente, podemos constatá-lo na sua obra póstuma *Ética*, ali estão presentes poucas citações de Agostinho e nenhuma de Boaventura, porém a influência destes dois mestres faz-se sempre notar.¹⁰¹

Como já foi dito acima, apesar de decidir-se pela linha de Agostinho e Boaventura, Guardini não se opõe a Tomás de Aquino, na verdade o

⁹⁶ R. GUARDINI, *Ethik*, 11-12.

⁹⁷ Títulos originais: *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus. Der innere Vorgang in seinen Bekenntnissen* (1935); *Anfang. Eine Auslegung der ersten fünf Kapitel von Augustinus Bekenntnissen* (1953).

⁹⁸ O pensamento de Boaventura alimenta-se de diversas fontes (filosofia grega, árabe e hebraica), é um pensamento cristão e agostiniano, mas também platônico com algum influxo aristotélico, no entanto, Boaventura possui uma peculiaridade que o distingue de Agostinho, de Anselmo, de Bernardo e de Tomás de Aquino: este é o *misticismo franciscano*; cf. B. MONDIN, *Dizionario dei Teologi*, Bologna 1992, 125-126.

⁹⁹ Cf. H. KUHN, *Romano Guardini. Der Mensch und das Werk*, München 1961, 86.

¹⁰⁰ Cf. S. ZUCAL, *Prefácio* a R. GUARDINI, *La visione cattolica del mondo*, Brescia 1994, 8.

¹⁰¹ Cf. I. SCIUTO, *L'etica di Guardini tra Bonaventura e Agostino*, em: F. L. MARCO-LUNGO – S. ZUCAL (edd.), *L'etica di Romano Guardini. Una sfida per il post-moderno*, Brescia 2005, 27.

aprecia para corrigir os perigos que ocorrem seguindo com excesso o platonismo de Agostinho e Boaventura.¹⁰² Ele chega a afirmar que «Agostinho e Tomás de Aquino formam as duas colunas principais da teologia».¹⁰³

Guardini acusa a ética moderna de ter perdido o conceito de «verdade das coisas», atribuindo a verdade somente ao pensamento, enquanto que a tradição antiga e medieval afirmava que as coisas são verdadeiras em si mesmas.¹⁰⁴ O pensamento de Boaventura insere-se nesta tradição, seguindo o pensamento de S. Agostinho. De acordo com Guardini o pensamento medieval considera que as coisas trazem em si normas de verdade, pois a natureza é compreendida como obra de Deus, o pensamento moderno, pelo contrário, perdeu este conceito considerando o homem sozinho diante da natureza, ele não está diante dela como a obra de Deus que deve ser respeitada, e seu agir não acontece sob os olhos de Deus, o homem é visto como autônomo.¹⁰⁵

A influência do pensamento platônico de Agostinho e Boaventura consentiu a Guardini de conceber uma tese antropológica que é essencial para o seu pensamento: «o homem não é definível a partir da sua própria natureza», mas somente «a partir de Deus» e em relação a Ele¹⁰⁶. Assim se compreende como o fundamento do «eu» está na sua exclusiva relação com Deus e que Guardini repita a típica dualidade agostiniana.¹⁰⁷ Porém, esta atitude comporta o perigo de cair num desprezo da natureza e do mundo, e para evitá-lo Guardini ensina que Agostinho deve ser o guardião do interior do santuário, tendo como guia Tomás de Aquino.¹⁰⁸ Guardini reconhece que do pensamento de Agostinho poderia derivar de modo indevido um tipo de «sobrenaturalismo» que põe em perigo a verdade da natureza e a própria pureza do sobrenatural;¹⁰⁹ e poderia derivar ainda, como efeito nefasto, a falsa idéia de encontrar-se na condição justa quando o mundo é menosprezado, a vida torna-se irreal, quando é

¹⁰² Cf. I. SCIUTO, *L'etica di Guardini tra Bonaventura e Agostino*, 27.

¹⁰³ R. GUARDINI, *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus. Der innere Vorgang in seinen Bekenntnissen*, München 1959, 19.

¹⁰⁴ Cf. R. GUARDINI, *Ethik*, 306.

¹⁰⁵ Cf. ID., *ibid.*, 1034-1035.

¹⁰⁶ Cf. ID., *ibid.*, 648.

¹⁰⁷ Cf. I. SCIUTO, *L'etica di Guardini tra Bonaventura e Agostino*, 29-30.

¹⁰⁸ Cf. R. GUARDINI, *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus*, 123-124.

¹⁰⁹ Cf. ID., *ibid.*, 126.

paralisada a força de decisão.¹¹⁰ Guardini reconhece que a reabilitação do finito é possível somente seguindo a guia de Tomás de Aquino, e assim ele valoriza a doutrina tomista da alma *forma corporis* para fazer do neoplatonismo de Agostinho e Boaventura um platonismo concreto, que em vez de ignorar a dignidade do finito, defenda-a explicitamente.¹¹¹

Outro aspecto importante do influxo de Agostinho e Boaventura no pensamento de Guardini é aquele da correspondência entre amor, luz e conhecimento: *lumen cordis* e *lumen mentis*,¹¹² *para tanto basta pensar no tema da tese de doutorado e da habilitação à livre-docência. Guardini se esforça por mostrar que em Boaventura o lumen mentis é esplendor de verdade e ao mesmo tempo fervor de amor e que portanto torna capaz de agir retamente.*¹¹³

Outro ponto essencial da influência de Agostinho e Boaventura é aquele da estrutura hierárquica do real, a *gradatio entium*, segundo a qual as coisas não têm somente exatidão, mas também dignidade ontológica diferente. De fato o pensamento medieval é inimigo de todo igualitarismo na sua visão ontológica. Mas esta concepção hierárquica não é somente metafísica, pois refere-se também à relação entre os valores, e portanto contém um significado ético essencial. Na Idade Média pensa-se primeiramente nos grandes intelectualistas aristotélicos, como Alberto Magno e Tomás de Aquino, mas ao lado desta corrente está aquela platônico-agostiniana, menos aguda no que diz respeito à teoria, mas dominada por uma profunda plenitude do coração, cujo centro de gravidade está no amor, e Guardini recorre a esta corrente para encontrar a orientação ética fundada sobre a centralidade do coração e sobre o primado do amor.¹¹⁴

Para chegar a esta orientação ética fundada sobre a centralidade do coração Guardini fundamenta-se principalmente no pensamento de Agostinho. O coração como centro do homem, a partir de Agostinho, adquiriu uma importância fundamental na história da espiritualidade ocidental.¹¹⁵

¹¹⁰ Cf. Id., *ibid.*, 156.

¹¹¹ Cf. I. SCIUTO, *L'etica di Guardini tra Bonaventura e Agostino*, 30.

¹¹² Cf. R. GUARDINI, *Johanneische Botschaft. Meditationen über Worte aus den Abschiedsreden und dem ersten Johannesbrief*, Freiburg im Breisgau 1966, 103.

¹¹³ Cf. . SCIUTO, *L'etica di Guardini tra Bonaventura e Agostino*, 32.

¹¹⁴ Cf. Id., *ibid.*, 33.

¹¹⁵ Cf. A. MAXSEIN, *Philosophia cordis bei Augustinus*, em: *Augustinus Magister*, I, *Études Augustiniennes*, Paris 1954, 357-371.

Guardini se estende sobre este tema quase em toda parte, também na *Ética*. Fiel ao pensamento agostiniano, Guardini sublinha que a figura do coração não é colocada em oposição ao intelecto e em termos sentimentais, mas como dimensão do «espírito», entendido como instância terceira e superior, além do corpo e da alma.¹¹⁶ Esta identificação do coração com o espírito é entendido em perspectiva ética, à luz de uma filosofia dos valores pela qual o coração torna-se «órgão que faz a experiência do valor, que recebe imediatamente a vibração suscitada pelo valor e corresponde a ela com uma vibração análoga».¹¹⁷

Em consonância com o pensamento de Agostinho e Boaventura, Guardini compreende que o coração não indica uma intelecção abstrata, mas o entrelaçamento de corpo-alma voltado a suscitar o impulso ético, sendo o órgão que colhe o bem e adverte a exigência que esse põe.¹¹⁸ Portanto, o coração indica o sentir, o ser tocado interiormente e o vivenciar¹¹⁹ que alcança a dimensão da verdadeira moralidade, na qual é possível falar do dever: a simples norma limita-se a valer e não pode dizer «tu deves», o que é possível somente a uma instância absoluta, ou seja, a Deus, que o diz de fato no coração do homem entendido como vivente concreto.¹²⁰

A tradição que se exprime na *philosophia e theologia cordis* representa um dos pontos mais altos da espiritualidade ocidental. Segundo Guardini, Boaventura é o criador do «sistema» da *philosophia e theologia cordis* na tradição ocidental, tradição essa que foi preparada por Platão, passou por Paulo, Agostinho, Bernardo de Claraval, S. Francisco de Assis e enfim foi sistematizada por Boaventura. Segundo Guardini, este «sistema» foi retomado por Pascal e muitos outros filósofos.¹²¹ A maior parte destes pensadores citados por Guardini são objeto de interesse nos seus estudos.

Um aspecto muito importante nesta tradição da *philosophia e theologia cordis* é o conceito de «vontade boa», pois este é decisivo para compreender a distância que há entre o pensamento moderno e aquele medieval. Para Guardini, o ápice da ética moderna foi alcançado com a

¹¹⁶ Cf. I. SCIUTO, *L'etica di Guardini tra Bonaventura e Agostino*, 34.

¹¹⁷ R. GUARDINI, *Ethik*, 104.

¹¹⁸ Cf. ID., *ibid.*, 182.

¹¹⁹ Cf. ID., *ibid.*, 155-156.

¹²⁰ Cf. ID., *ibid.*, 503.

¹²¹ Cf. R. GUARDINI, *Christliches Bewußtsein. Versuche über Pascal*, München 1956, 185-186.

idéia kantiana segundo a qual somente a vontade pode ser «boa», porém esta idéia conduz a uma ética *pura*, separada de todos os efeitos da vida concreta; esta concepção renuncia a categoria de perfeição e limita-se a sublinhar a intencionalidade, tornando-se assim uma ética do dever puro, que sem conteúdo, exalta a mera vontade abstrata, sem existência concreta.¹²² Deste modo, a ética formal do dever, típica do pensamento moderno, torna-se estéril e privada de conteúdo realmente humano; em Agostinho e Boaventura, pelo contrário, pode-se encontrar um grande modelo de ética da vontade concreta.¹²³

De acordo com Boaventura, a vontade é boa em relação e por causa do seu fim, cuja bondade reside na sua intrínseca perfeição ontológica, e assim, quanto mais elevada é a dignidade na ordem do ser, tanto mais eminente ela será na ordem do fim. Como o fim mais elevado é Deus, a vontade humana encontra assim a sua satisfação completa somente no amor para com Deus, e esta é propriamente a *bona voluntas*. Deste modo, para estar na situação do bem, não basta querê-lo, nem apenas ter uma intenção reta, deve-se também fazer o bem através das virtudes. Mas, como o homem não é capaz de compreender o *verum* com as suas forças naturais, do mesmo modo não pode fazer o bem sem a ajuda divina; conseqüentemente, à iluminação divina das ciências deve corresponder também uma iluminação divina das virtudes. Aqui podemos referir a ética de Guardini, quando afirma que a norma, em si mesma, pode somente «valer», enquanto somente Deus pode realmente dizer «tu deves»; porém devemos entender tudo isso não no sentido heterônomo do voluntarismo divino, mas no sentido próprio do pensamento de Boaventura, segundo o qual a intervenção do dom divino conduz à perfeição das virtudes naturais.¹²⁴ Esta é uma influência de Boaventura sobre Guardini notadamente importante para o tema da ética das virtudes no pensamento guardiniano.

É importante ainda mencionar a influência do pensamento agostiniano a respeito do problema do mal. Na ética de Guardini, como naquela de Agostinho o problema do mal ocupa um lugar de destaque. Neste ponto Guardini é fiel ao pensamento agostiniano, seguindo a tese neoplatônico-agostiniana sobre a não substancialidade do mal. Ele procura

¹²² Cf. I. SCIUTO, *L'etica di Guardini tra Bonaventura e Agostino*, 36; cf. tb. R. GUARDINI, *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus*, 70-71.

¹²³ Cf. I. SCIUTO, *L'etica di Guardini tra Bonaventura e Agostino*, 36.

¹²⁴ Cf. Id., *ibid.*, 36; cf. tb. BOAVENTURA, *In II Sent.*, d. 38, a. 1, q. 1.

principalmente refutar a tentação do dualismo, mas também de sublinhar a inaceitabilidade da solução que procura ver o mal como necessário para entender o bem, porque o bem não tem necessidade do mal.¹²⁵ É justo reconhecer que o bem se torna mais luminoso quando é oposto ao mal, mas bem e mal não podem ser pensados em oposição polar, pois neste caso ambos seriam necessários e resultaria em um dualismo, que é uma idéia ainda muito viva no pensamento moderno, porém absolutamente errônea; entre bem e mal não pode existir polaridade, porque eles são contraditórios que não podem dar lugar a uma síntese mais alta, por isso o mal não pode ser considerado como pólo oposto construtivo do bem. De acordo com Guardini, o mal não é em modo algum um elemento necessário para o mundo, ele é, na verdade, aquilo que não deve ser, absoluta e simplesmente, para o mal não existe uma síntese, mas somente escolha, decisão.¹²⁶

Agostinho e Boaventura são fundamentais para a perspectiva ética de Guardini. Ao seguir Agostinho e Boaventura, Guardini é motivado, sobretudo pela exigência de corrigir o desvio ético em direção ao qual o pensamento moderno caminha. De modo particular, Guardini retomou deles a idéia fundamental segundo a qual a ética perde-se, se ela esquece a sua relação essencial com a verdade das coisas, na qual consiste o bem. Segundo Guardini, Agostinho e Boaventura, bem como os outros medievais, podem ensinar-nos qual atitude devemos assumir para compreender em modo realístico a existência: cultivar a ética entendida como um mover-se na criaturalidade.¹²⁷

c) Fundamentos cristológicos da ética de Guardini

Não é possível estudar o pensamento ético de Guardini sem mencionar os seus fundamentos cristológicos, pois para ele a existência cristã em sua totalidade fundamenta-se em Cristo. No final da segunda parte da *Ética*, aquela destinada ao tema da «Ética e Revelação», encontra-se um projeto para o que seria a última parte da ética. Neste esboço, encontramos uma seção intitulada «A pessoa de Cristo», a qual tinha como meta tratar da ética cristã tendo como chave o próprio mistério de Cristo.¹²⁸ Apesar de

¹²⁵ Cf. R. GUARDINI, *Ethik*, 65.

¹²⁶ Cf. R. GUARDINI, *Ethik*, 75-77.

¹²⁷ Cf. ID., *ibid.*, 39-40.

¹²⁸ Cf. R. GUARDINI, *Ethik*, 1240.

tratar-se apenas de um esboço, é possível concluir que para Guardini o seguimento de Cristo não é apenas uma palavra-chave, mas a *palavra* fundamental da ética cristã, ou mais precisamente o seguimento de Cristo é a norma fundamental da ética cristã.¹²⁹ Como afirma A. Schilson: «ao traçar a estrutura fundamental e o caráter teológico da ética de Guardini não é de fato possível evitar este conceito central (= o seguimento de Cristo)».¹³⁰

No entanto, para fundamentar estas idéias, deve-se recorrer a outros escritos de Guardini, justamente em razão da limitação do esboço desta última parte da *Ética*. De grande importância para compreender esta centralidade do seguimento de Cristo como fundamento da ética, temos as afirmações de Guardini na sua obra *Das Wesen des Christentums* (A essência do Cristianismo); aquilo que nesta obra é afirmado sobre a insubstituível centralidade da pessoa de Jesus Cristo no Cristianismo, tem conseqüências para uma reorientação em relação às normas éticas determinantes no Cristianismo.¹³¹ A seguir reproduzimos um trecho do capítulo conclusivo desta obra:

Não há uma definição abstrata da essência do Cristianismo. Não existem uma doutrina, uma estrutura de fundo de valores morais, uma atitude religiosa e uma ordem de vida, que possam ser separadas da pessoa de Cristo, e das quais depois se poderia afirmar que sejam cristãs. O que é cristão é Ele mesmo; aquilo que chega ao homem através d'Ele, e a relação que o homem tem com Deus através d'Ele. Um conteúdo doutrinal é cristão se provém da sua boca. A existência é cristã se o seu movimento é determinado por Ele. Em tudo aquilo que queira ser cristão, Ele deve estar co-presente. A pessoa de Jesus Cristo na sua unicidade histórica e no seu eterno esplendor é essa mesma a categoria que define o ser, o agir e a teoria daquilo que é cristão. Isto é um paradoxo. [...] No lugar habitualmente ocupado por um conceito geral comparece uma pessoa histórica. A mesma coisa vale também para o comportamento ético. Também aqui há normas últimas da justiça e da obrigatoriedade. Estas normas, exatamente porque normas, são sempre de natureza geral. Justamente por esta sua natureza, elas são aptas a acolher em si a situação particular e obtêm concreta aplicação através da

¹²⁹ Cf. A. SCHILSON, *Una etica cristologica?*, em: F. L. MARCOLUNGO – S. ZUCAL (edd.), *L'etica di Romano Guardini. Una sfida per il post-moderno*, Brescia 2005, 188-189.

¹³⁰ Cf. Id., *ibid.*, 189.

¹³¹ Cf. Id., *ibid.*, 189.

ação. No agir cristão, ao contrário, no lugar da norma geral está a pessoa histórica de Cristo.¹³²

É claro o sentido destes esclarecimentos: a reflexão sobre aquilo que é autenticamente cristão, que Guardini chama «essência do Cristianismo», requer uma nova orientação radical e uma concentração basilar sobre o centro que anima e forma tudo, Jesus Cristo.¹³³ Através desta citação da *Essência do Cristianismo*, já desponta outro aspecto importante quanto à centralidade de Cristo no pensamento de Guardini, e especificamente em relação à ética, ou seja, o conceito de Mediador na descrição do significado de Jesus Cristo para a história da salvação:

Do ponto de vista cristão não existe qualquer relação imediata do homem com Deus. [...] Nas suas considerações não acontece qualquer conhecimento e afirmação em modo imediato; nenhuma aproximação, nenhum agir por virtude própria; nenhuma participação, nenhuma aquisição, nenhuma posse por iniciativa do homem. A relação com Ele é ligada ao Mediador. Tudo aquilo que de cristão chega a nós a partir de Deus – e igualmente, tudo aquilo que em sentido cristão vai de nós a Deus – deve passar através deste último. E na verdade esta mediação não significa somente o primeiro acesso. Esta não significa que aquilo que chega a nós a partir de Deus e vai de nós a Deus, deva antes de tudo ser descoberto, conquistado, doado pelo Mediador, sofrido por Ele, ousado, experimentado, para depois ter uma via imediatamente livre. A mediação constitui, na verdade, a forma essencial da relação cristã com Deus e nunca pode ser retirada, sem que seja destruída a sua própria essência.¹³⁴

Deste modo, no início de cada pensamento ético, Cristo está presente como passagem, porta e acesso, e como origem do amor e da graça de Deus para o mundo. A forma como a ética cristã deve desenvolver-se é impensável sem a figura mediadora de Cristo. Aquele que quer agir eticamente em sentido cristão deve imitar o modelo de vida representado em Jesus Cristo e na sua história, que reflete seja a obediência absoluta do filho em relação ao pai, seja o amor e o cuidado do pai para com o filho. E aqui temos outro aspecto importante para a ética de Guardini, ou seja, a obediência, esta corresponde ao modelo da imagem de Cristo, e

¹³² R. GUARDINI, *Das Wesen des Christentums*, Würzburg 1953, 81-82.

¹³³ Cf. A. SCHILSON, *Un'etica cristologica?*, 190.

¹³⁴ Cf. R. GUARDINI, *ibid.*, 36-37.

não somente inclui a liberdade, como também a fundamenta na verdade e na autenticidade.¹³⁵

Como vimos anteriormente, Cristo é o centro da existência cristã e a relação do cristão para com Deus não existe sem a mediação de Cristo, é Ele que forma cada aspecto da vida do cristão enquanto é fundamento e centro da fé. Portanto o conceito de «seguimento de Cristo» é fundamental para a ética cristã, assim como Guardini a concebe. No entanto, deve-se ter em conta o que Guardini entende com esta idéia de «seguimento de Cristo»:

“Seguimento” de Cristo quer dizer bem mais do que o simples pensar no exemplo de Cristo, como nos foi dado “naquele tempo”. É viver com e a partir de Cristo “hoje” vivente na contemporaneidade. [...] O seguimento de Cristo pressupõe ele mesmo um “ser em Cristo” (2Cor. 5, 17; Ef. 2, 13), que é possível somente de frente àquele que foi elevado, transfigurado. O seguimento não é concebido com categorias sociológicas e psicológicas, mas com a categoria ôntico-religiosa cunhada por Paulo e João: “Cristo em mim”, “eu em Cristo” (Jo. 6, 56).¹³⁶

Portanto, de acordo com Guardini, «seguimento de Cristo» não indica uma mera imitação de Cristo, uma aproximação psicológica ou uma diretiva puramente normativa. No fundo, o seguimento não significa uma condição puramente ética, estendida somente ao dever e à obediência, mas inclui e atualiza em modo mais completo e fundamental aquele «ser em Cristo» que é conquistado antes de tudo na fé e depois confirmado continuamente nas ações.¹³⁷

Outro aspecto do seguimento de Cristo segundo a concepção de Guardini é a variedade de formas concretas que o seguimento de Cristo pode assumir nos diversos modos de existência humana, porém, mantendo a firme convicção de que estas diversas formas devem em cada caso estar ligadas a Cristo que une a todos:

A forma que faz do cristão um cristão, que deve entrar em todas as suas expressões, ligar em unidade todos os diversos eventos da sua vida, que deve ser reconhecida em tudo, é o Cristo nele. Em cada um de modo diferente segundo as peculiaridades da sua natureza: no homem em maneira diferente que na mulher, na criança em modo diferente que no adulto, diversamente nesta atitude em comparação àquela. Diferente nos tempos e nos eventos

¹³⁵ Cf. A. SCHILSON, *Un'etica cristologica?*, 191.

¹³⁶ R. GUARDINI, *Liturgie und liturgische Bildung*, Würzburg 1966, 143.

¹³⁷ Cf. A. SCHILSON, *ibid.*, 195.

diversos; na alegria e na dor, no trabalho ou no encontro com os outros. Mas sempre Ele. Através da inteira multiplicidade e para cada mudança passa um nexos do devir, um crescimento. Em cada cristão cristo vive, por assim dizer, novamente a sua vida: é primeiramente criança e cresce até alcançar a idade madura do cristão adulto. E nesta via Ele cresce para que a fé cresça, o amor se reforce, o cristão tome sempre mais consciência do seu ser cristão e viva a sua existência com profundidade e responsabilidade sempre maior.¹³⁸

As diversas formas de seguimento de Cristo são compreendidas como formas concretas da mediação de Cristo que continuam a operar na história.¹³⁹ Segundo Guardini, Cristo que viveu e concluiu a sua vida em um tempo histórico, volta a viver em cada homem.¹⁴⁰ Guardini apresenta de modo claro a proposta da ética cristã tendo como centro o seguimento de Cristo:

Cristo não ensina nem uma maior sensatez, nem um cumprimento mais alto do dever, mas nos diz: procura compreender aquilo que te toca a partir da vontade do Pai. [...] Se faço assim, o que acontece então? Continuarei a agir com sensatez e utilidade, mas sob os olhos de Deus. [...] Continuarei a esforçar-me por agir segundo as normas éticas; farei atenção àquilo que é justo ou injusto e aspirarei a ser sempre mais confiável no juízo da minha consciência. Mas tudo isso na presença vivente de Cristo. A sua figura me ensinará a ver coisas que de outro modo não teria visto. Mudará os meus critérios de juízo.¹⁴¹

3. A doutrina das virtudes

A título de introdução, recordemos que com a ética de cunho kantiano e outras correntes de ética na época moderna,¹⁴² as virtudes perderam o papel que ocuparam até então na ética ocidental. De fato, a exposição da vida moral através do estudo das virtudes entra na história da ética através de Aristóteles, ele se opõe ao ideal socrático, segundo o qual o agir ético

¹³⁸ R. GUARDINI, *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*, Würzburg 1964, 542.

¹³⁹ Cf. A. SCHILSON, *Un'etica cristologica?*, 197.

¹⁴⁰ Cf. R. GUARDINI, *Das Christusbild der paulinischen und johanneischen Schriften*, Würzburg 1961, 77.

¹⁴¹ R. GUARDINI, *Der Herr*, 348-349.

¹⁴² Para um reconhecimento destas diversas correntes de filosofia moral, recomendamos o livro de GiuseAbbà: *Quale impostazione per la filosofia morale? Ricerche di filosofia morale* (cf. nota de rodapé n. 83).

depende das idéias claras sobre o bem e o mal, chegando à conclusão de que não bastam as idéias, mas que é preciso que estas se materializem no bom agir.¹⁴³ Para Aristóteles era evidente que não é suficiente para o homem apenas realizar algumas boas obras, pois somente isto não seria suficiente. Para que o homem pratique o bem, é necessário que ele adquira as virtudes, pois a conduta humana se consolida através dos hábitos. O agir de modo eticamente correto deve ser contínuo até criar hábitos de boa conduta. E, portanto, Aristóteles considerava a virtude como o maior dos bens humanos. Assim se iniciou a moral das virtudes, que exercerá uma enorme influência na filosofia ética de todos os tempos.¹⁴⁴

A moral tomista expõe-se de acordo com o esquema das virtudes, seguindo o modelo aristotélico. A *Moral Especial* de Tomás de Aquino é dedicada integralmente ao estudo das virtudes, constituindo a parte mais extensa da *Summa Theologiae*. De acordo com Pinckaers:

o estudo das virtudes que nos proporciona a *Secunda Secundae* é um dos grandes modelos do gênero e, indubitavelmente, é o mais acabado que possui a teologia cristã. Em conseqüência, esta análise monumental se impôs à tradição teológica.¹⁴⁵

A partir de Tomás de Aquino a exposição da Teologia Moral seguindo o esquema das virtudes tornou-se uma corrente muito importante. Outra corrente, de modo especial aquela dos moralistas jesuítas, optou pela explicação dos conteúdos morais seguindo o Decálogo. Atualmente existe uma forte tendência ao regresso à Teologia Moral de acordo com o esquema das virtudes.¹⁴⁶

O tema das virtudes é tratado diretamente em duas obras de Guardini: na sua obra *Virtudes - Meditações sobre formas da vida moral* e na sua obra póstuma *Ética*, onde há um ponto dedicado à descrição do fenômeno da virtude e, naturalmente, além deste ponto específico, existem outras passagens que se referem ao tema. No entanto, o tema das virtudes não se limita a estas duas obras. De acordo com S. Zucal, a filosofia da virtude é central no pensamento de Guardini; a interpretação do ato virtuoso como ato extraordinariamente vital, de vida transbordante e não diminuída, de

¹⁴³ Cf. A. FERNÁNDEZ, *Diccionario de Teología Moral*, Burgos 2005, 1435.

¹⁴⁴ Cf. ID., *ibid.*, 1435.

¹⁴⁵ Cf. S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Pamplona 2000, 279.

¹⁴⁶ Cf. A. FERNÁNDEZ, *Diccionario de Teología Moral*, 1437; para uma bibliografia sobre o tema cf. *supra*, nota de rodapé n. 80.

vida livre e não coagida, não está presente somente na sua obra *Virtudes*, mas manifesta-se em outras partes dos seus estudos, chegando a um tipo de conclusão na sua obra póstuma *Ética*.¹⁴⁷ Nos próximos pontos nos dedicaremos de modo especial a alguns temas tratados nestas duas obras, sem deixar de considerar, quando necessário, passagens de outros escritos de Guardini.

a) A virtude na ética de Guardini

Guardini, de acordo com a tradição também distingue entre «virtudes teologais» e «virtudes cardeais». De acordo com Guardini, a virtude teologal, seja ela a fé, a esperança ou a caridade, tem sempre uma atribuição e uma origem divina, esta não pode ser uma propriedade humana, neste sentido Guardini ao comentar os escritos de S. João escreve: «O amor, do qual a mensagem cristã fala não começa no coração do homem, mas em Deus». ¹⁴⁸ Somente através de um processo descendente e participativo ela pode ser transmitida como dom ao homem. Estas virtudes teologais, justamente porque são «divinas» são hierarquicamente as virtudes supremas. Segundo Guardini, essas virtudes teologais

são “infusas”, irradiadas em nós, e assim é dada ao homem a participação nelas. Com isso elas também se tornam virtudes “humanas” no sentido mais profundo. Somente crendo, amando e esperando, o homem torna-se realmente homem. Em sentido divino ele torna-se tal, somente se obtém participação à vida santa de Deus.¹⁴⁹

A característica própria das virtudes «cardeais» ou «humanas» é diferente das virtudes «teologais», o seu estatuto ontológico é um estatuto antropológico, não mais divino, o que não significa automatismo soberbo ou auto-suficiência humana, mas sim um movimento ascendente da parte do homem, que orienta teologicamente a existência humana, que quer reencontrar o pacto de comunhão com Deus.¹⁵⁰ A apresentação que Guardini faz nas duas obras que mais nos interessam neste trabalho, *Virtudes* e *Ética*, compreende as virtudes humanas; porém, esta apresentação de

¹⁴⁷ Cf. S. ZUCAL, *Romano Guardini e la riabilitazione della «virtù»*, em: M. NICOLETTI – S. ZUCAL (edd.), *Tra coscienza e storia*, 127. Sobre o tema das virtudes na sua obra *Ética*, cf. R. GUARDINI, *Ethik*, 316-329, 393, 473, 514, 630.

¹⁴⁸ R. GUARDINI, *Johanneische Botschaft*, 95.

¹⁴⁹ R. GUARDINI, *Wille und Wahrheit. Geistliche Übungen*, Mainz-Paderborn 1991, 145.

¹⁵⁰ Cf. S. ZUCAL, *Romano Guardini e la riabilitazione della «virtù»*, 128.

Guardini é um tanto original, pois não trata as clássicas virtudes cardeais, mas sim outras virtudes humanas, e em uma perspectiva fenomenológica, como veremos adiante.

Na sua obra póstuma *Ética*, o tema da virtude é tratado na terceira seção que considera a «realização ética» que por sua vez está inserida na primeira parte que trata da «moralidade natural». Guardini considera dentro deste capítulo («A realização e os seus graus») primeiramente os processos éticos entendidos como fenômenos da realização, a seguir trata o conhecimento ético, a intenção, a passagem à realização externa, a ação boa e por fim considera a virtude.¹⁵¹

Nestas páginas da *Ética* dedicadas à virtude, Guardini apresenta o que significa a virtude, mostrando o processo no qual ela se origina, ou seja, dentro da ação na qual se realiza o bem. Em geral a determinação da virtude implica sua aquisição sucessiva através de atos livres, que possibilitam o crescimento da inclinação da respectiva virtude. Um déficit neste crescimento equivale ao declínio da virtude, enquanto que a naturalidade da virtude não significa nem equilíbrio automático nem inclinação iniciante, mas uma inclinação conquistada através do exercício, a assim chamada *segunda natureza*.¹⁵² Em todo caso é evidente o contraste da virtude em relação ao ato singular, como mostra a seguinte citação:

Falamos da ação na qual se realiza o bem. Tal ação é um processo único que se origina de uma determinada situação ou por sua vez a determina. Pode ser que ela permaneça isolada, que ela não se repita, mesmo lá onde deveria repetir-se. Por exemplo, uma vez eu disse a verdade em uma situação difícil e isto me custou algo. [...] Mas pode também acontecer que em uma ocasião sucessiva eu diga novamente a verdade, e depois outra vez e assim por diante e que, portanto, se me abra o significado de dizer a verdade, que eu dirija a minha atenção a isso, examinado-me continuamente, vigiando sobre as potencialidades negativas que estão em mim e esforçando-me por superá-las e assim por diante. Então forma-se um contexto, uma atitude orientada a dizer continuamente a verdade, na realidade sempre. Da expressão isolada (que aconteceu uma vez), passa-se à atitude da veracidade. Eis o que significa a palavra “virtude”.¹⁵³

¹⁵¹ Cf. R. GUARDINI, *Ethik*, V-VII.

¹⁵² Cf. U. FERRER, *Zur Tugendlehre Romano Guardinis*, em: R. KAUFMANN – H. EBELT (edd.), *Scientia et Religio. Religionsphilosophische Orientierungen*, Dresden 2005, 277.

¹⁵³ R. GUARDINI, *Ethik*, 319

De um modo bastante concreto, examinando o caso da veracidade, Guardini procura explicar este fenômeno chamado «virtude da veracidade». A repetição dos atos bons (dizer a verdade), a consciência que compreende o sentido de dizer a verdade, o exercício de continuar a dizer a verdade, assim Guardini procura descrever o processo da virtude, desde o seu surgimento, começando a dizer a verdade, até a transformação em uma atitude de veracidade. Todavia, Guardini continua perscrutando este fenômeno, para saber o que significa precisamente a «virtude».¹⁵⁴

Guardini explica, que neste processo do surgimento da virtude, o que acontece em primeiro lugar é a facilidade sempre maior em que ocorre a realização da ação boa em questão. Ele compara este processo com as leis da vida pelas quais um órgão se habitua à sua função quando é utilizado freqüentemente. Assim a realização deste ato pouco a pouco começa a necessitar menos da reflexão particular, do controle e da guia e começa a cumprir-se espontaneamente; e isto significa que o ato virtuoso adquire o caráter de naturalidade. Mas essa «naturalidade» deve ser entendida de modo correto:

Esta naturalidade não se coloca, como aquela dos atos instintivos ou dos reflexos, ao início, mas no fim, e no meio realizam-se reflexões, verificações, exercícios, superações. A natureza adquirida mediante o exercício constitui um elemento essencial característico daquilo que nós entendemos por virtude autêntica: o comportamento moral concernente torna-se óbvio, pode-se confiar nele, ele age com segurança na respectiva situação. Deriva dele uma capacidade particular.¹⁵⁵

No entanto, existe também o perigo de que esta «habilidade» adquirida degenerem em uma forma de rotina, em algo mecânico, onde não se adverte mais o significado daquilo que se faz. Outro perigo é o que Guardini chama de «virtuosismo», no qual a pessoa que pratica a virtude sente-se muita cheia de si mesma, compara-se com os outros, exhibe-se; é a atitude típica de uma espécie de farisaísmo, onde o fim não é o bem em si, mas a própria exaltação. Trata-se na verdade daquela corrupção do conceito de virtude, que ocasionou uma forte crítica em relação à moral fundada nas virtudes, acarretando este aspecto negativo que o termo adquiriu na época moderna.¹⁵⁶ Guardini insiste, porém, que «faz parte da verdadeira virtude,

¹⁵⁴ Cf. R. GUARDINI, *Ethik*, 319.

¹⁵⁵ *Id.*, *ibid.*, 320.

¹⁵⁶ Cf. *Id.*, *ibid.*, 320; cf. tb. R. GUARDINI, *Tugenden*, 12.

precisamente da sua “naturalidade”, que ela desapareça da consciência, e se torne um elemento de vivente humanidade».¹⁵⁷

Para entender a essência da virtude, Guardini continua utilizando o exemplo da veracidade e mostra que, como no caso de dizer a verdade, um ato aparentemente virtuoso pode não ser realmente um ato de virtude. Ele explica que não basta simplesmente dizer a verdade, como no caso de alguém que diz uma verdade ofendendo e desencorajando outra pessoa. Esta pessoa disse a verdade, mas faltou algo nesta sua ação, pois o outro não é simplesmente uma espécie de aparelho que deve ouvir as minhas afirmações, ele é uma pessoa vivente, assim, quando alguém diz a verdade, este ato não pode estar separado da bondade, do respeito pela pessoa e da vontade de ajudá-la. A virtude da veracidade não significa meramente dizer a verdade e basta; para que a veracidade seja total e seja uma atitude que envolve todo o homem que está aqui para o outro, ela deve ser muito mais do que a mera expressão do que é justo, ela deve alcançar uma atitude mais ampla. Guardini explica:

À coragem e à clareza de dizer a verdade deve acrescentar-se o sentimento que entende a situação do outro, a responsabilidade por aquilo que lhe acontecerá como conseqüência da minha afirmação, o desejo de que a verdade seja recebida por ele em modo adequado e seja acolhida na sua vida.¹⁵⁸

Com tudo quanto foi dito acima, Guardini pretende mostrar que a virtude não é um fato isolado, além de formar-se pela repetição de atos bons, que se tornam uma capacidade para fazer o bem, com uma certa naturalidade, as virtudes tomadas individualmente não estão isoladas, mas relacionam-se estreitamente umas às outras. Vale a pena lembrar aqui o já citado trecho da sua obra *Virtudes*, no qual Guardini afirma que a vida do homem é uma totalidade e que, por conseguinte, as ações morais estão interligadas e se influenciam mutuamente.¹⁵⁹ Portanto, com a veracidade estão relacionadas a bondade, o respeito pelo próximo, a responsabilidade e de modo especial a cortesia, que segundo Guardini é o único que torna sensata a relação entre os homens. Claramente, Guardini não entende a cortesia como uma simples convenção ou um mero desejo e esforço de

¹⁵⁷ R. GUARDINI, *Ethik*, 320-321.

¹⁵⁸ ID., *ibid.*, 323.

¹⁵⁹ Cf. R. GUARDINI, *Tugenden*, 34.

agradar os outros, ele tem em vista o sentido original da palavra, e não o sentido muitas vezes distorcido adquirido em tempos mais recentes.¹⁶⁰

Para Guardini o fenômeno da virtude é apoiado pela intenção reta e por um comportamento coerente e assim, na medida em que se leva a sério o bem, se examina, se empenha e se trabalha sobre si mesmo, a virtude torna-se sempre mais rica e mais segura em um modo vivo e, conseqüentemente, mais natural. E, no entanto, Guardini afirma que apenas isso não basta para constituir a virtude em sentido pleno, pois, baseando-se somente nestes aspectos mencionados, a virtude se tornaria algo querido, algo alcançado com fadiga e estaria exposta ao perigo de tornar-se uma atitude demasiado consciente e procurada, de acentuar de modo exagerado um papel moral, de colocar-se acima dos outros, de julgar os outros constantemente.¹⁶¹ Portanto, além destes aspectos, Guardini apresenta ainda outro aspecto do conceito de virtude, que é imprescindível, ou seja, o dom, a oferta, a graça e a consciência desta.¹⁶²

Guardini afirma que cada virtude possui uma predisposição, pois para que a virtude seja pura, plena e natural, deve haver também uma inclinação a praticá-la. A pessoa que pratica a virtude deve amá-la, ou seja, deve amar este bem que realiza, o homem virtuoso não pratica o bem somente porque deve obedecer a um dever, mas pela alegria que encontra na realização deste bem. A virtude deve ser praticada porque é bela em si mesma. De outro modo o empenho pela virtude se tornaria uma fadiga exagerada. Portanto, faz parte da virtude autêntica uma disposição das condições, um ser sustentado; assim, por exemplo, na oração do Pai Nosso o pedido «não nos deixeis cair em tentação» indica esta situação de peso que supera as nossas forças e a necessidade de apoio, tendo exatamente em vista este aspecto de dom na virtude e não somente do empenho das próprias forças. Deste modo, na prática da virtude devemos cuidar de não observar demasiadamente a própria bondade, mas considerar a graça recebida.¹⁶³ Porém, como é típico no pensamento de Guardini, ele alerta para o perigo oposto:

Mas se faltar a seriedade do empenho moral, a atitude moral torna-se estetizante e caricaturada, ao passo que se faltar o dom, torna-se forçada e

¹⁶⁰ Cf. R. GUARDINI, *Ethik*, 323-324; cf. tb. R. GUARDINI, *Tugenden*, 143-152.

¹⁶¹ Cf. R. GUARDINI, *Ethik*, 326; cf. tb. ID., *ibid.*, 320.

¹⁶² Cf. ID., *ibid.*, 326; cf. tb. U. FERRER, *Zur Tugendlehre Romano Guardinis*, 275.

¹⁶³ Cf. R. GUARDINI, *Ethik*, 327.

pretensiosa... À atitude moral plena é própria a consciência de que, ao lado da fórmula “Devo fazer esta coisa porque sou obrigado”, há outra: “Posso fazer isto porque me foi dado [a possibilidade de fazê-lo]”. O conceito de moralidade não pode ligar-se exclusivamente com aquele de exigência, da fadiga ligada ao dever e do rigor da ilicitude: nisto está a magnificência do homem, e cada um de nós tem em si a “vocação” de realizar algum aspecto particular desta magnificência.¹⁶⁴

Desta maneira compreende-se que a virtude só pode ser contemplada em toda a sua totalidade, tendo em consideração tanto o aspecto do esforço para a realização do bem, bem como o aspecto da graça, do dom recebido; pois a objetividade moral implica não somente a disposição de empreender um esforço indispensável, mas também a abertura consciente para o dom e a alegria correspondente, que é acompanhado com a realização do homem inteiro.¹⁶⁵

Ao descrever o fenômeno da virtude, Guardini procura apresentá-lo na sua plenitude, ligando a este o dom da vocação que cada um deve realizar. Existe dentro do homem não somente um «tu deves» moral (que é claramente importante), mas também um «te é dado», ou seja, não há apenas uma obrigação moral a cumprir, mas também um dom a realizar. E é a sagesa¹⁶⁶ alcançada com a auto-educação ética que ajuda a descobrir esta realidade e a trabalhar sobre si mesmo partindo deste ponto, pois, segundo Guardini, «exatamente daqui entra em movimento a totalidade da vida moral»¹⁶⁷. Este ponto, ou seja, descobrir esta realidade da vida moral, pode manifestar-se em diversos modos, em uma pessoa é a disponibilidade a ajudar nas necessidades dos outros, em outras é a conscienciosidade no trabalho, em outras pode ser o empenho pela justiça e assim por diante.¹⁶⁸ Decisivo é não omitir este aspecto do dom, da graça, sem, no entanto, negligenciar o devido esforço moral.

¹⁶⁴ Id., *ibid.*, 327.

¹⁶⁵ Cf. U. FERRER, *Zur Tugendlehre Romano Guardinis*, 274-275.

¹⁶⁶ Por «sagesa» entendemos aqui o sentido etimológico original desta palavra que inclui o sentido de sabedoria e prudência (atualmente este termo tornou-se praticamente obsoleto).

¹⁶⁷ R. GUARDINI, *Ethik*, 328.

¹⁶⁸ Cf. Id., *ibid.*, 328.

b) Reabilitação da virtude

De acordo com H.-B. Gerl, a obra *Virtudes*, custou a Guardini o esforço de um pensamento aparentemente fora de época,¹⁶⁹ pois naquela altura a palavra virtude, bem como tudo quanto lhe dizia respeito era ainda vista como algo negativo, ultrapassado, como afirma o próprio Guardini no início desta obra:

O argumento das seguintes considerações diz respeito a todos nós, e a cada um a seu modo, é sobre a virtude. Provavelmente esta palavra nos resulta primeiramente estranha, talvez até mesmo antipática, com um som um pouco fora de moda e “moralístico”.¹⁷⁰

Na introdução à sua obra *Virtudes*, Guardini menciona o livro de Max Scheler: *Para uma reabilitação da virtude*¹⁷¹. Este fora publicado quarenta anos antes do tempo em que Guardini escrevia a sua obra *Virtudes*. O título, segundo Guardini, parece surpreender, mas de fato, na época em que Scheler escreveu este livro, a ética tornara-se árida através do pensamento kantiano, transformando-se em uma teoria de deveres e, portanto, começava a reanimar-se e sentir o bem novamente como realidade viva que atingia o homem inteiro.¹⁷² Scheler tinha como meta então, «reabilitar» a virtude, ou seja, restituir à virtude o seu lugar na ética, fazendo uma releitura da virtude na sua decadência histórica, nas suas diversas metamorfoses, na sua possibilidade de resgate.¹⁷³ Como já foi mencionado na introdução ao método de Guardini, ele recebeu uma influência significativa de Scheler, mesmo quando soube manter-se à distância para evitar certos desvios tomados por este. Deste modo, podemos afirmar com segurança que Guardini também neste ponto recebeu um impulso da filosofia de Scheler.

Deste modo, devido ao significado negativo adquirido pelo conceito de virtude na época moderna, chegando a perder quase que totalmente o sentido semântico original, o primeiro empenho de Guardini ao traçar o estudo sobre as virtudes é de «eliminar do conceito de virtude o aspecto de estreiteza, de moralístico, que lhe foi aderido no decorrer do tempo,

¹⁶⁹ Cf. H.- B. GERL, *Romano Guardini*, 349.

¹⁷⁰ R. GUARDINI, *Tugenden*, 12.

¹⁷¹ Título original: *Zur Rehabilitierung der Tugend*.

¹⁷² Cf. ID., *ibid.*, 12; cf. tb. R. GUARDINI, *Ethik*, 318.

¹⁷³ Cf. M. SCHELER, *Zur Rehabilitierung der Tugend*, em: *Gesammelte Werke*, vol. III, *Vom Umsturz der Werte*, Bern-München 1955, 13-31.

e de compreender a virtude como uma coisa viva, grande e bela». ¹⁷⁴ Ele procura, explicando o sentido etimológico da palavra, restituir a esta o seu conteúdo original, retirando-lhe o aspecto sombrio e até mesmo mesquinho que lhe fora atribuído.

Do mesmo modo como o faz na introdução à sua obra *Virtudes*, também na *Ética*, no início da consideração sobre a virtude, Guardini adverte a dificuldade específica do tema a ser tratado. Aqui Guardini explica que o mal-estar provocado pela idéia de virtude, provém principalmente do fato que o conceito de virtude é mal compreendido. Ligado a esta resistência à idéia de virtude está um sentimento de resistir à idéia errada da moral, mais especificamente, de uma moral que procura simplesmente uma confirmação no bem, que procura uma superioridade moral; além disso, está presente também o medo da hipocrisia de uma suposta vida virtuosa que não corresponda à realidade. Neste sentimento negativo em relação à virtude, Guardini também vê algo de positivo, tendo em conta, que esta aversão à idéia errônea de virtude, pode ser gerada por uma espécie de pudor que não quer a exibição do bem, mas considera que o bem deve ser eficaz a partir do interior, deve estar presente em toda parte, mas sem ostentar-se diretamente. ¹⁷⁵ Ou seja, muitos eram contrários a uma ética fundamentada nas virtudes, simplesmente porque a idéia da vida virtuosa era distorcida, afastada do seu sentido original.

Guardini procura assim, mostrar o motivo do desconforto diante da simples menção da palavra «virtude». A causa principal é o desvio da concepção de virtude e conseqüentemente um modo não autêntico de viver a vida virtuosa. Ele insiste a respeito deste «pudor» necessário em relação à prática do bem, esta discrição, esta atitude diante do bem, que segundo Guardini é difícil de descrever: de um lado buscar o bem, realizá-lo com seriedade, e de outro este velamento na realização do bem, evitando considerar demasiadamente a própria bondade, afastando-se de sublinhar exageradamente o próprio ego; e isto pode ser entendido à luz das palavras do Evangelho: «não saiba a tua mão esquerda aquilo que faz a tua mão direita» (*Mt* 6,3). De acordo com Guardini, este pudor diante do bem

significa muito mais do que somente isso: não dever mostrar-se na própria bondade, e não procurar admiração por ela, mas faz referimento à ordem

¹⁷⁴ Cf. R. GUARDINI, *Tugenden*, 46.

¹⁷⁵ Cf. R. GUARDINI, *Ethik*, 316.

interior, de natureza psíquico-espiritual, consistente na relação entre o valor da bondade e os outros valores da existência.¹⁷⁶

A pessoa deve, ao mesmo tempo, ser vigilante sobre si mesma e todavia afastar o olhar de si mesma, evitando estar centrado sobre si mesma.

Guardini menciona um fato histórico importante para compreender esta concepção errônea e o conseqüente desconforto diante da idéia de virtude. Surgiu durante o iluminismo uma mentalidade que acentuava o bem, que promovia uma obrigação ética, sobretudo nas relações com o próximo e a coletividade, frisando a educação moral. No entanto, esta mentalidade rejeitava o elemento metafísico e a revelação no seu conteúdo específico, sublinhando a razão e o agir moral. Neste contexto foi elaborada de modo particular a configuração da virtude, entendida nesta forma errônea, como afirma Guardini:

Naturalmente, porém nesta época se desenvolveram também os efeitos negativos dos quais falamos e a partir de então o conceito e o termo de “virtude” assumiram em modo particular o caráter desagradável, a ponto de estimular uma reação oposta [o moralismo].¹⁷⁷

Guardini apresenta como solução para este desvio da concepção de virtude, reconsiderar o significado original da palavra virtude, voltar às origens; assim o termo grego *areté* e o latino *virtus* e também o alemão medieval *tugent* devem ser considerados no seu sentido original, para conhecer o significado que lhes era inerente antes da corrupção da idéia de virtude. Segundo Guardini devemos reconquistar estes termos, pois não temos um substituto para os mesmos.¹⁷⁸ Com este intuito ele apresenta o sentido original destes termos:

Assim a virtude era para os gregos *areté*, o distintivo do homem plasmado nobremente e bem formado; para os romanos *virtus* significava a firmeza com a qual o homem nobre existia na realidade do estado e da vida; a Idade Média indicava com o termo germânico *tugent* (virtude) a índole do homem cavalheiresco. Mas aos poucos a virtude tornou-se boa e útil, até revestir a estranha ressonância que irrita um homem amadurecido segundo a natureza.¹⁷⁹

¹⁷⁶ R. GUARDINI, *Ethik*, 316-317.

¹⁷⁷ Id., *ibid.*, 317-318.

¹⁷⁸ Cf. Id., *ibid.*, 318.

¹⁷⁹ R. GUARDINI, *Tugenden*, 12.

Guardini afirma que se dispuséssemos de uma outra palavra poderíamos usá-la, mas como não é o caso, devemos ao menos esclarecer o sentido da palavra virtude, procurando o seu significado vivo e belo.¹⁸⁰ Deste modo, para uma reabilitação da virtude, deve-se reconquistar a plenitude semântica desta palavra, bem como de tantas outras palavras que no decorrer dos séculos, perderam o seu sentido original e se empobreceram, ou até mesmo adquiriram um significado totalmente diferente. Portanto, ao apresentar as virtudes, Guardini procurará sempre reconquistar o sentido original dos termos que descrevem as virtudes. Esta preocupação é igualmente latente em J. Pieper, como veremos mais adiante. O Papa Bento XVI, especialmente na encíclica *Deus Caritas est*, sublinhou esta dificuldade do desgaste que muitas palavras enfrentam atualmente, especialmente o termo «amor» e os outros que lhe são congêneres.¹⁸¹

Ao procurar restabelecer o significado original da «virtude», Guardini procura, antes de tudo afastar-se da concepção morbosa que a vida virtuosa adquiriu. Esta concepção provocou uma forma de moralismo e farisaísmo que devem ser evitados a todo custo.¹⁸² Além deste aspecto, Guardini procura, na reabilitação da virtude, reconquistar também aquelas virtudes que se perderam com o passar do tempo. Seguindo Scheler, Guardini procura reabilitar de modo especial duas virtudes: a humildade e o respeito. Estas virtudes, especialmente para o pensamento influenciado por Nietzsche, tornaram-se causa de controvérsia e de provocação.¹⁸³ Seguindo a estrada de Scheler, Guardini apresenta a humildade como uma espécie de pré-requisito para todas as outras virtudes, confrontando-a com o pensamento de Nietzsche:

A humildade desceu ao ponto de significar fraqueza, carência vital, covardia no afirmar os direitos da vida, falta de sentimentos nobres, tornou-se o complexo daquilo que Nietzsche chama de “decadência” e “moral do escravo”. Mas deste modo o sentido do fenômeno perdeu-se completamente. E deve-se claramente reconhecer que se no curso quase bimilenário da história cristã encontram-se conceitos e manifestações de humildade

¹⁸⁰ Cf. ID., *ibid.*, 12.

¹⁸¹ Cf. BENTO XVI, *Deus Caritas est*, 2.

¹⁸² Cf. R. GUARDINI, *Ethik*, 318.

¹⁸³ Cf. S. ZUCAL, *Romano Guardini e la riabilitazione della «virtù»*, 134.

que correspondem àqueles juízos, eles estão a significar decadência, antes queda de uma grandeza que não é mais compreendida.¹⁸⁴

A humildade, portanto, no seu significado autenticamente cristão é uma virtude de força e não de fraqueza. Somente quem é forte pode ser humilde. Atacando a humildade, Nietzsche não compreende a sua essência, pois esta é uma virtude que se alimenta da força, e como Guardini afirma em relação às outras virtudes humanas, tem também a sua origem em Deus.¹⁸⁵ A seguinte passagem de Guardini, mostra como ele compreende a virtude da humildade:

Ela é uma virtude que faz parte da fortaleza. Somente quem é forte pode ser realmente humilde [...]. De resto, a humildade não pode ter a sua origem no homem, mas sim em Deus. É Ele o primeiro humilde. Ele é de tal modo grande, de tal modo fora de toda possibilidade de que uma potência qualquer o posso constringir, que Ele pode permitir-se – se nos é permitido de exprimir-se deste modo – de ser humilde. A grandeza lhe é essencial; somente Ele pode, portanto, arriscar de abaixar esta sua grandeza até a humildade.¹⁸⁶

Deste modo, Guardini procura restabelecer o sentido original das virtudes, restituindo ao conceito de vida virtuosa o seu significado belo e profundo, resgatando a longa tradição do pensamento ocidental, que desde Aristóteles passando por Tomás de Aquino, via na vida virtuosa uma vida de excelência, de realização do homem enquanto imagem de Deus.

Será de modo especial através da sua obra *Virtudes* e da obra póstuma *Ética*, que Guardini se empenhará mais diretamente na reabilitação das virtudes. No entanto, como já pudemos ver em algumas citações, toda a obra de Guardini é penetrada desta concepção de excelência da virtude, mesmo quando não é sempre evidente.

c) Virtudes: formas da vida moral

Como mencionamos na breve introdução biográfica, uma das últimas obras de Romano Guardini tem como título: *Virtudes - Meditações sobre*

¹⁸⁴ R. GUARDINI, *Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung. Die Macht. Versuch einer Wegweisung*, Mainz-Padernborn 1989, 120.

¹⁸⁵ Cf. S. ZUCAL, *Romano Guardini e la riabilitazione della «virtù»*, 135.

¹⁸⁶ R. GUARDINI, *Johanneische Botschaft*, 132-133.

formas da vida moral.¹⁸⁷ A importância desta obra para a compreensão da ética das virtudes no pensamento de Guardini é indiscutível.

Como já foi mencionado, Guardini não restringe o seu tratado às clássicas virtudes cardeais, «prudência», «justiça», «fortaleza» e «temperança», mas apresenta um grande número de outras virtudes humanas. A única virtude que coincide com as quatro virtudes cardeais é a «justiça». Esta é uma abordagem original de Guardini, de cunho fenomenológico, que quer antes de tudo perscrutar

este contexto que se entende com a palavra “virtude” [...], uma seqüência de figuras segundo as quais o homem está no Bem. Sem sistema, de preferência imagem após imagem, assim como elas se apresentaram da multiplicidade da vida. Isto nos ajudará a compreender melhor o homem, a ver mais claramente como ele vive, como a vida torna-se tarefa para ele, como ele cumpre ou dissipa o significado desta.¹⁸⁸

Basta conferir o índice das *Virtudes*, para perceber que Guardini não segue a estrutura tradicional tomista na sua apresentação. Na verdade, ele não tinha em mente um tratado científico sobre as virtudes, mas um conjunto de meditações, como pode ser apreendido do próprio título, o que, não significa que a obra não tenha valor científico. No entanto, é importante ter este aspecto em mente ao estudar as virtudes como ele as apresenta nesta obra. Ele pretende proceder na apresentação das virtudes em modo assistemático. As suas explicações partem da realidade quotidiana enquanto viva, evocando a experiência pessoal e procurando alcançar uma unidade da consciência ética. Guardini recorda que muitas vezes a doutrina moral tornou-se uma doutrina do proibido, e ele quer através destas considerações sobre as virtudes, restituir a grandeza e a

¹⁸⁷ Antes de apresentar as virtudes tratadas nesta obra, é necessário esclarecer o significado da palavra “forma”. O título original da obra é: *Tugenden – Meditationen über Gestalten sittlichen Lebens*. A palavra *Gestalt* tem um significado muito amplo, pode significar: «forma», «figura», «estrutura», o conjunto articulado de um ser que reúne em si a unidade e a multiplicidade, a distinção e a semelhança. Este termo alemão é usado largamente na psicologia, fenomenologia e filosofia em geral. Podemos dizer que existe uma *Gestalt* quando se unem diversos elementos e obtém-se uma realidade que tem uma forma interior que lhe dá consistência e apresenta, por isso, uma figura externa que permite reconhecê-la diante de outras realidades. Uma *Gestalt* seria, por exemplo, quando um músico lê uma partitura para captar uma melodia, esta consta de muitas notas, o músico percebe-as todas, no entanto, não uma a uma, isoladamente, mas sim formando um conjunto dotado de sentido, este conjunto é uma *Gestalt*. Cf. A. LÓPEZ QUINTÁS, *La verdadera imagen de Romano Guardini*, 119-123.

¹⁸⁸ R. GUARDINI, *Tugenden*, 19.

beleza do bem. Através da apresentação das virtudes ele pretende mostrar o bem como aquele requerimento cuja realização torna o homem autenticamente homem. O seu escopo é mostrar o bem como causa de alegria e não como um peso.¹⁸⁹

E assim a seqüência de virtudes apresentadas por Guardini será um tanto insólita, tendo em conta a apresentação tradicional. Ele analisa virtudes como a veracidade, a aceitação, a paciência, a justiça, o respeito, a fidelidade, a «ausência de intenção» (*Absichtslosigkeit*), a ascese, a coragem, a bondade, a compreensão, a cortesia, a gratidão, a abnegação¹⁹⁰, o recolhimento, o silêncio. Algumas dessas virtudes podem parecer estranhas para a concepção “normal” de virtude, no entanto, deve-se ter em conta a intenção de Guardini, como ele mesmo insiste, que não pretende elaborar um tratado sistemático das virtudes. Através desta fenomenologia das virtudes, Guardini pretende realizar uma abordagem antropológica singular,¹⁹¹ pois «em cada virtude – cada uma sob um valor moral como dominante – todo o homem se exprime».¹⁹²

Como Guardini escreve no prefácio da obra *Virtudes*, esta não pretende ser uma explicação exaustiva, mas fundamenta-se na realidade quotidiana enquanto é viva e parte dali para buscar os princípios da auto-realização ética. Deste modo, ele procura evocar a experiência pessoal daquele que lê essas páginas, para, a partir desta experiência, alcançar uma unidade da consciência ética. O objetivo de Guardini é muito prático, ele quer mostrar através da experiência pessoal de cada um, que a doutrina moral não é algo pesado e opressivo, mas é antes de tudo fundada na beleza do bem, da verdade. Através destas «meditações» Guardini aspira a uma interpretação da vida quotidiana sobre a base de valores eternos.¹⁹³

Logo no início das *Virtudes*, ao tratar da essência da virtude, ele apresenta uma espécie de definição da virtude que é muito abrangente:

O que significa? [= a virtude] Significa que cada um dos motivos, das forças, que o agir e o ser do homem são sintetizados por um determinado

¹⁸⁹ Cf. R. GUARDINI, *Tugenden*, 9-10.

¹⁹⁰ Em alemão *Selbstlosigkeit* além de abnegação, significa também desinteresse, generosidade, falta de egoísmo, altruísmo.

¹⁹¹ Cf. S. ZUCAL, *Romano Guardini e la riabilitazione della «virtù»*, 129.

¹⁹² R. GUARDINI, *Tugenden*, 154.

¹⁹³ Cf. Id., *ibid.*, 9-10.

valor moral, por uma dominante ética, por assim dizer, em um todo caracterizante.¹⁹⁴

Desta breve «definição» apreende-se quão ampla é a sua concepção de virtude; as virtudes são estes valores morais que sintetizam a existência do homem, não de um modo fragmentado, mas em um todo. Para ele, «uma virtude autêntica comporta uma perspectiva que se estende sobre toda a existência do homem. Nela um valor ético torna-se dominante, no qual a riqueza da personalidade é sintetizada».¹⁹⁵ Como fruto da *Weltanschauung*, Guardini procura contemplar a partir do concreto, para assim alcançar uma visão ampla, que não vê apenas as partes, mas o todo, e a sua concepção de virtude deriva deste «modo de ver o mundo».

Outro aspecto essencial na concepção de virtude no pensamento de Guardini, é a relação entre as diversas virtudes. Para ele, uma virtude só é «viva» se tem contato com as outras virtudes. Assim, por exemplo, ao apresentar a virtude da ordem, ele explica que para que uma vida seja ordenada, a sua ordem não deve tornar-se um jugo pesado e constritivo, mas deve contribuir para o crescimento das coisas; por conseguinte, uma pessoa é corretamente ordenada quando ela é capaz de dominar-se, mas também quando tem a capacidade de quebrar uma regra onde poderia ser necessário para que não se transforme em um fator restritivo.¹⁹⁶ Se a virtude autêntica é um hábito virtuoso isto não significa apenas assumir uma determinada virtude como mentalidade vivente, mas assumir todo o conjunto das virtudes na sua interconexão vital para fazer da inteira existência uma existência virtuosa. Ao comentar as virtudes em Guardini, S. Zucal afirma que «o virtuoso unilateral é na verdade o grande inimigo da virtude»,¹⁹⁷ ou seja, as virtudes, bem como os outros aspectos da vida moral estão interligados, e portanto, não pode existir uma unilateralidade na vivência das virtudes, se uma virtude é autêntica deve incluir, de certa forma, todas as outras.

Ainda quanto à idéia da relação entre as diversas virtudes, Guardini compara a virtude como um acorde musical, de modo que as virtudes possuem uma dimensão «polifônica», como os diversos acordes de uma composição, as virtudes formam uma harmonia. Ele considera que no

¹⁹⁴ Id., *ibid.*, 12.

¹⁹⁵ Id., *ibid.*, 13.

¹⁹⁶ Cf. Id., *ibid.*, 12-13.

¹⁹⁷ S. ZUCAL, *Romano Guardini e la riabilitazione della «virtù»*, 137.

concreto vivente não existe nada de simples, vários aspectos estão sempre presentes, o desafio então é conciliar estes diversos aspectos. Para Guardini é o ato virtuoso que forma a unidade entre os numerosos atos vitais:

Todos os atos vitais são comparáveis a acordes musicais, são o resultado de uma multiplicidade de impulsos. Quanto mais se desenvolve a atitude [virtuosa], tanto mais plena e intensa é a vida que entra nela e a naturalidade termina por consistir no fato que os vários impulsos, os aspectos e os momentos de superação convergem todos no formar uma unidade sempre mais natural e espontânea.¹⁹⁸

Deste modo, entre as diversas virtudes deve existir um «acorde musical», uma «polifonia», pois na existência todas as coisas estão em relação recíproca, as coisas extraordinárias com as quotidianas, as grandes virtudes com as mais modestas, de modo que

não existe uma virtude que, se admitimos esta expressão insólita, seja quimicamente pura. Do mesmo modo como na natureza não existe o som puro ou a cor pura, mas unicamente refrações e acordes, igualmente não existe uma atitude que seja unicamente paciência [ou outra virtude particular], mas vários outros elementos devem ser acrescentados.¹⁹⁹

Como exemplo para o que foi dito acima, Guardini afirma em relação à virtude da paciência que esta não pode existir sem outras virtudes, a paciência não é possível sem entendimento, sem um conhecimento de como é a vida, assim paciência é sabedoria, assim como à verdadeira paciência deve pertencer o amor como, aliás, para qualquer virtude que seja autêntica.²⁰⁰ Assim cada virtude está em harmonia com as outras virtudes, e não pode estar isolada delas, como afirma Guardini ao tratar da virtude da veracidade:

Não existem “virtudes” separadas. Certamente já nos chamou a atenção o fato que a natureza não conhece o som “puro” e livre, mas que cada som contém sempre sons concomitantes superiores e inferiores, o que é portanto um acorde; que igualmente não aparece nunca a cor pura, mas somente misturada com outras cores. [...] Aquilo que existe é a [virtude] vivente, onde interferem os outros elementos do Bem.²⁰¹

¹⁹⁸ R. GUARDINI, *Ethik*, 321.

¹⁹⁹ R. GUARDINI, *Tugenden*, 53.

²⁰⁰ Cf. ID., *ibid.*, 53-54.

²⁰¹ R. GUARDINI, *Tugenden*, 23-24.

Quanto à aquisição da virtude, Guardini faz uma diferenciação importante; ele afirma que existem dois modos diversos da realização da virtude. Pode ser uma virtude inata, e neste caso ela surge facilmente da natureza da pessoa que possui esta inclinação. Este é o caso de pessoas que têm uma inclinação natural para certas virtudes como, por exemplo, para a virtude da ordem, esta é algo fácil e natural para elas, na verdade não podem viver sem ordem. A pessoa que possui esta disposição natural tem um duplo empenho para fazer desta virtude algo positivo e ao mesmo tempo não oprimente: tem o empenho de cuidar para que a tendência inata cresça e se harmonize com todo o ser pessoal e tem também o empenho de vigiar para que esta mesma virtude não se torne uma prisão paralisante que bloqueie outra potencialidade positiva alternativa àquela virtude específica assumida de modo extremista. No caso da virtude da ordem, a pessoa com esta inclinação tem o perigo de cair num pedantismo que faz a vida tornar-se árida.²⁰² De outro lado existem pessoas que não suportam nenhum tipo de ordem, para eles a ordem não é natural. E para esses não há outro caminho que submeter-se à disciplina, recomeçando sempre de novo, lutando pela conquista da ordem.²⁰³

Estas duas formas de virtude são boas e necessárias, e segundo Guardini, é um grande erro pensar que somente a virtude que surge naturalmente seja autêntica, como também é errado afirmar que somente o que se alcança com fátiga seria ético, Guardini afirma que «é virtude tanto uma como a outra coisa: essência humana eticamente formada, e realizada somente por caminhos diferentes».²⁰⁴

Guardini menciona que a virtude também pode tornar-se doente; como já foi apresentado no caso da ordem, existe o perigo de que esta se transforme em uma cadeia que mortifica e danifica o homem, tornando-se uma constrição que não tem mais conteúdo. Por isso ele adverte que em todas as virtudes existe a possibilidade da anti-liberdade. Para evitar esta situação Guardini afirma que «o homem deve fazer-se patrão da sua própria virtude para alcançar a liberdade da imagem de Deus que ele é».²⁰⁵

Como já mencionamos, para Guardini não existe uma ética puramente natural, no sentido em que possa prescindir totalmente do fato da

²⁰² Cf. R. GUARDINI, *Ethik*, 137; cf. tb. R. GUARDINI, *Tugenden*, 14.

²⁰³ Cf. R. GUARDINI, *Tugenden*, 14.

²⁰⁴ Cf. Id., *ibid.*, 15.

²⁰⁵ Cf. Id., *ibid.*, 17.

revelação.²⁰⁶ Portanto, Guardini ao descrever a essência da virtude procura mostrar a procedência divina da mesma. Para Guardini não somente as virtudes teologais, mas todas as virtudes «humanas» têm a sua origem em Deus, pois da eterna bondade de Deus deriva no espírito do homem a iluminação moral, de acordo com Platão. E esta intuição platônica encontra a sua plenitude na fé cristã.²⁰⁷

Deste modo, podemos afirmar que se as virtudes teologais têm sempre e diretamente uma origem divina, isto significa que elas pressupõem um processo descendente e participativo de Deus em relação ao homem, e assim as virtudes humanas exprimem um processo ascendente do homem em direção a Deus.²⁰⁸ Para Guardini toda virtude humana vai para além do homem em direção a Deus.²⁰⁹ Assim, apesar de não ser «teologal» a virtude «humana» tem valor teologal, pois coloca o homem em relação a Deus, e mais ainda, ela tem também a sua origem em Deus, pois toda virtude tem o seu arquétipo em Deus mesmo; desta maneira Guardini afirma que «todas as virtudes são modos segundo os quais o bem de Deus reflete-se no homem segundo relações diversas».²¹⁰ Pois Deus é o sumamente recolhido, silencioso, corajoso e todo recolhimento, silêncio e coragem no homem, «espelha em um distante reflexo este Seu mistério».²¹¹ Nas *Virtudes*, Guardini procurou fazer esta analogia da virtude em Deus e o seu reflexo no homem, sempre tendo em mente que «toda virtude tem a sua fonte em Deus. [...] Toda virtude autêntica sobe da terra até o céu, ou melhor, desce do céu à terra».²¹²

Como fundamento para quanto foi dito sobre a origem da virtude em Deus e o seu reflexo no homem está a convicção de que o homem é criatura de Deus e sua imagem. Somente Deus é Deus e o homem é sua criatura ligado a Ele pela obediência; portanto, esta realidade é o fundamento para toda relação terrena e para todo agir terreno.²¹³ Outro trecho das *Virtudes* o ilustra muito bem:

²⁰⁶ Cf. R. GUARDINI, *Ethik*, 11-12.

²⁰⁷ Cf. R. GUARDINI, *Tugenden*, 17.

²⁰⁸ Cf. S. ZUCAL, *Romano Guardini e la riabilitazione della «virtù»*, 150.

²⁰⁹ Cf. R. GUARDINI, *Tugenden*, 30.

²¹⁰ ID., *ibid.*, 171; cf. tb. S. ZUCAL, *Romano Guardini e la riabilitazione della «virtù»*, 150.

²¹¹ R. GUARDINI, *Tugenden*, 173.

²¹² ID., *ibid.*, 128, 142; cf. tb. 118.

²¹³ ID., *ibid.*, 18.

Cada virtude autêntica não se esgota unicamente no ser humano; ela ultrapassa-o em direção a Deus. Ou para exprimir-se melhor: ela desce de Deus ao homem, pois o seu lugar originário e autêntico é a sua vida divina.²¹⁴

E ainda em outra parte ele acentua esta origem da virtude em Deus:

Nós tentamos sempre perseguir a virtude que contemplávamos até chegar em Deus, pois em última análise a bondade [“*das*” *Gute*] é o Bom [“*Der*” *Gute*]. Somente Ele é bom, como Jesus respondeu ao jovem (Mc. 10, 18), e toda bondade [ético-virtuosa] é um elemento refletido d’Ele [...], o Senhor de todas as virtudes.²¹⁵

Para Guardini com a palavra virtude entende-se este imenso contexto, onde há um movimento até Deus e no fim Deus mesmo que desce até o homem. Na sua obra *Virtudes*, Guardini procurou delinear algumas «formas», segundo as quais o homem está no bem, não um sistema, mas uma série de imagens que emergem da multiplicidade da vida. A intenção de Guardini é de compreender melhor o homem. Além deste aprofundamento antropológico, ele pretende que estas reflexões sobre as virtudes sejam uma ajuda prática, pois ele afirma que as virtudes não são um esquema universal aplicado ao homem, já que existe uma afinidade entre os vários caracteres e as várias virtudes. Cada virtude é uma faceta da simplicidade infinitamente rica da possibilidade do homem.²¹⁶

Segundo Guardini existe para as virtudes humanas uma virtude primordial divina correspondente. E, como não poderia ser de outro modo, a revelação deste traço divino das virtudes acontece através de Cristo. É Cristo que revela as virtudes e não somente as teologais, como também as humanas.²¹⁷ E assim, na conclusão desta obra, ou seja, no posfácio dedicado ao tema da “justiça diante de Deus”, Guardini afirma que é no seguimento de Cristo que todas as virtudes humanas

²¹⁴ ID., *ibid.*, 95.

²¹⁵ ID., *ibid.*, 75, 46. No original alemão Guardini faz um jogo de palavras intraduzível, ele diz que «*das Gute letztlich Der Gute ist*», são colocados os artigos entre aspas para sublinhar a diferença, pois com o artigo neutro «das», a palavra «Gute» significa «bondade», aqui no sentido de bondade ético-virtuosa, já com o artigo «Der», colocado propositadamente com maiúscula, «Gute» significa «o bom», é, portanto, um adjetivo substantivado que se refere a Deus.

²¹⁶ Cf. ID., *ibid.*, 19-20.

²¹⁷ Cf. S. ZUCAL, *Romano Guardini e la riabilitazione della «virtù»*, 151.

tornam-se em nós os modos com os quais a justiça de Cristo frutifica em nós. Estas virtudes recebem a partir dela [da justiça de Cristo] a sua plenitude e um novo caráter – aquilo que significa a tão abusada palavra “santo”.²¹⁸

Já no início do livro *Virtudes*, Guardini recomenda ao leitor que, no fim, reconsidere tudo quanto foi lido sob a ótica da «justiça diante de Deus», tema desenvolvido no posfácio. No empenho em mostrar a origem das virtudes humanas em Deus, em evidenciar a realização do homem como imagem de Deus, Guardini não se limitou a voltar freqüentemente a este tema durante a exposição das diversas virtudes, mas terminou a obra com uma espécie de conclusão, sem a qual tudo quanto foi dito carece de um fundamento. Sim, para entender tudo quanto foi dito, cada uma das virtudes expostas, consideradas como formas da vida moral, não há outra caminho senão através de Deus, pois

Deus mesmo entra na existência do homem que crê, Ele faz-se homem e, sem ameaçar a personalidade do homem, Ele é, segundo a fórmula paulina, o verdadeiro e próprio Vivente no homem: mas como será possível “entender” isto? Todavia a nós não foi dada somente a razão natural, mas também aquela da fé, aquela da luz da Revelação. Ela pode entender – tanto quanto a graça e a “pureza do coração” (Mt. 5, 8) o permitem.²¹⁹

Policarpo Cotrim ORC

²¹⁸ R. GUARDINI, *Tugenden*, 218.

²¹⁹ ID., *ibid.*, 219.

Índice

Introdução	147
I. A Ética das Virtudes no Pensamento de Romano Guardini.....	150
1. Vida e pensamento de Romano Guardini.....	150
a) Breve biografia	150
b) O método de Guardini	155
1) Oposição polar.....	156
2) A cosmovisão católica	160
3) Guardini e a escolástica.....	163
2. Delineamento da ética de Guardini.....	165
a) Desenvolvimento do pensamento ético	166
b) Influência de Boaventura e Agostinho.....	170
c) Fundamentos cristológicos da ética de Guardini.....	176
3. A doutrina das virtudes	180
a) A virtude na ética de Guardini	182
b) Reabilitação da virtude.....	187
c) Virtudes: formas da vida moral.....	192