

DIETRICH VON HILDEBRAND

É T I C A



Ética

Dietrich von Hildebrand

Ética

Traducción de Juan José García Norro



Título original: *Ethik*

© Primera edición española: Ediciones Encuentro S.A., 1983

© de la presente edición: Ediciones Encuentro, S.A., 2020

Traducción de Juan José García Norro

Tercera edición revisada

Publicado con el permiso del Dietrich von Hildebrand Legacy Project

© The Dietrich von Hildebrand Legacy Project

HILDEBRAND PROJECT

Acerca del Hildebrand Project

El Hildebrand Project promueve la rica tradición del personalismo cristiano, como lo han desarrollado especialmente Dietrich von Hildebrand y Karol Wojtyła (papa san Juan Pablo II), al servicio de la renovación cultural e intelectual.

Las publicaciones, programas académicos, y eventos públicos del Hildebrand Project presentan a los grandes pensadores y testigos personalistas de los siglos veinte y veintiuno. Animados por un sentido realzado del misterio y dignidad de la persona humana, han desarrollado un personalismo que arroja nuevas luces sobre la libertad y la conciencia, la trascendencia religiosa de las personas, la relación entre individuo y comunidad, el amor entre hombre y mujer, y el poder vivificante de la belleza. El Hildebrand Project conecta su visión de la persona humana con las grandes tradiciones del pensamiento occidental y cristiano, y desde su personalismo habla a las necesidades y aspiraciones más profundas de nuestros contemporáneos.

Para más información, por favor visite www.hildebrandproject.org.

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

Colección Nuevo Ensayo, nº 68

Fotocomposición: Encuentro-Madrid

ISBN PDF: 978-84-1339-688-0

ISBN: 978-84-1339-022-2

Depósito Legal: M-7138-2020

Printed in Spain

Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:

Redacción de Ediciones Encuentro

Conde de Aranda 20, bajo B - 28001 Madrid - Tel. 915322607

www.edicionesencuentro.com

ÍNDICE

PRESENTACIÓN DEL TRADUCTOR.....	13
PROLEGÓMENOS.....	
19	
Nuestro punto de partida: lo dado inmediatamente.....	20
Exclusión provisional de todas las teorías.....	21
Datos esencialmente necesarios e impresiones subjetivas	24
El fenómeno	25
Conocimiento prefilosófico.....	27
Entidades necesarias e inteligibles.....	29
Investigación sistemática, no construcción de un sistema.....	32
La primacía de la evidencia inmediata	33
Sistematización precipitada.....	34
La moralidad de los santos como objeto de la Ética.....	38
PRIMERA PARTE	
I. VALOR Y MOTIVACIÓN.....	43
Capítulo 1. El concepto de importancia en general	43
Capítulo 2. Importancia y motivación	48
El carácter personal del <i>desiderare</i>	49
Necesidad e inteligibilidad de las categorías de la importancia	52
Capítulo 3. Las categorías de la importancia	54
Lo importante en sí y lo solo subjetivamente satisfactorio.....	54
Los valores exigen una respuesta adecuada.....	58

Diferencia esencial (no de grado) entre el valor y lo subjetivamente satisfactorio	60
La preferencia	64
Preferir por error.....	66
Preferir por ceguera al valor	67
Contraposición y diferente naturaleza de los errores de Scheler y Aristipo	68
Lo subjetivamente satisfactorio en nuestra motivación.....	70
El bien objetivo para la persona	71
El mal objetivo para la persona	72
Perdón y absolución	73
Conexión del valor y del bien objetivo	75
Diferencia esencial entre el bien objetivo y lo solo subjetivamente satisfactorio.....	76
El bien objetivo presupone el valor	79
Importancia directa e indirecta.....	84
Capítulo 4. Lo útil.....	87
El orden jerárquico de los medios.....	87
Utilidad múltiple.....	89
Bienes elementales.....	90
La aptitud de los medios	92
Delimitación de lo inútil	92
El sentido bíblico análogo de lo útil	93
Capítulo 5. La primacía del valor.....	95
Capítulo 6. El papel del valor en la vida del hombre	98
II. LA REALIDAD DEL VALOR FRENTE A SUS DETRACTORES	103
Capítulo 7. Las categorías de la importancia como propiedades del ser	103
La cualidad objetiva de lo agradable	104
La motivación imperfecta o falsificadora mediante lo subjetivamente satisfactorio	106
El bien objetivo es una característica del ser	108
Los diferentes planos de los bienes objetivos	109
Unión esencial del ser y del valor.....	112
Los valores son propiedades del ser.....	114

Los valores fundan los bienes objetivos para la persona	114
Carácter de don de los bienes objetivos	117
Capítulo 8. El carácter irreductible del valor.....	121
La importancia del objeto del apetito es secundaria	121
La primacía del valor sobre la respuesta al valor	124
Aparente relación del valor con la entelequia humana	126
La inteligibilidad irreductible de los valores	129
Lo conveniente para la realización de una tendencia intrínseca como bien objetivo para la persona.....	132
Capítulo 9. El relativismo.....	133
El relativismo ético como variedad del relativismo y escepticismo universales.....	133
El relativismo ético especial.....	134
Los presupuestos éticos del conocimiento de los valores morales ...	137
El gran influjo de la sociedad en el conocimiento moral.....	138
Causas de la diversidad de los juicios morales en razón de las diferentes opiniones sobre la esencia de algo	139
La confusión de las normas morales con la convención social	140
Presuposición implícita de los valores objetivos	144
El subjetivismo de los valores y la «teoría del sentimiento»	147
Ambigüedad del término «sentimiento»	149
La teoría emotivista de Ayer.....	152
Interpretación de los valores como objetos de mandatos positivos....	156
III. ASPECTOS ESENCIALES DE LA ESFERA DE LOS VALORES.....	159
Capítulo 10. Valores ontológicos y valores cualitativos	159
Los diferentes dominios del valor.....	159
Valores ontológicos y valores cualitativos	161
A los valores ontológicos no se les contraponen ningún disvalor....	162
Los valores cualitativos son más independientes del portador.....	163
El diferente reflejo de Dios	164
La diferencia en nuestra actitud hacia ambos dominios de valores ..	165
Diferente jerarquía en ambos dominios de valores.....	166
Maneras de realizarse ambos dominios de valores.....	168
El valor moral trasciende al ser que es su portador.....	169
Capítulo 11. La unidad de los valores	171

Los disvalores como antítesis de los valores cualitativos	171
La polaridad dentro de los valores cualitativos	172
Cuatro tipos de exclusión	174
Capítulo 12. El valor y el ser	177
El valor y el ser no poseen el mismo contenido	177
El valor formal de «ser algo»	178
¿Existe un ser neutral?	181
La relación entre el valor universal del ser y los otros dominios de valores	183
Todo valor es un ser	185
El deber ser de los valores cualitativos	185
Capítulo 13. La buena nueva de los valores	188
La dualidad en el aspecto del mundo	188
La promesa entrañada en los valores	191
Capítulo 14. Dios y los valores	194
Los valores ontológicos son un reflejo de Dios	195
El mensaje de lo alto de los valores cualitativos	197

SEGUNDA PARTE

I. VALOR Y MORALIDAD	203
Capítulo 15. La esencia de los valores morales	203
Los valores morales son por esencia valores personales	203
La nota característica de la responsabilidad	205
Los valores morales se fundan en la libertad	206
La conciencia	207
A todos se nos exige la posesión de todos los valores morales	208
La relación del valor moral con el castigo y la recompensa	209
La unión de la religión y la moral	212
Capítulo 16. Moralidad y racionalidad	216
Normas fácticas y normas morales	218
La moralidad no es deducible de la racionalidad	220
Ambigüedad de la expresión «conforme con la naturaleza» (<i>secundum naturam</i>)	222
Los valores morales no son deducibles de un concepto neutral de naturaleza	224
Capítulo 17. La respuesta al valor	228

La intencionalidad: relación consciente y significativa de la persona y el objeto.....	228
Diferencia entre las vivencias intencionales y los meros estados....	229
Diferencia con las tendencias teleológicas.....	231
La intencionalidad es una característica de la persona.....	233
Distinción entre los actos cognoscitivos y las respuestas.....	233
Respuestas teóricas	236
Las respuestas volitivas.....	238
Las respuestas afectivas	240
Correlación entre los actos intencionales y sus objetos	245
El ser afectados	247
La motivación de las respuestas afectivas por las tres categorías de la importancia.....	250
El carácter de entrega de las respuestas al valor.....	255
La trascendencia en la respuesta al valor	258
Respuesta al valor y orientación.....	262
El dinamismo de la respuesta al valor frente al dinamismo de la tendencia	264
El ser afectados y las tres categorías de la importancia.....	268
La aprehensión de los valores.....	271
La participación en los valores en el ser afectados	276
La participación en la respuesta al valor.....	277
La correspondencia cualitativa entre el valor y la respuesta al valor	279
La respuesta al valor adecuada y exigida	283
Respuestas sobreactuales al valor	285
Capítulo 18. La relación de exigencia.....	288
La armonía o la desarmonía objetiva entre el valor y la respuesta....	288
La respuesta es exigida en razón del objeto	292
La exigencia aumenta con la altura del valor	293
La exigencia en la esfera afectiva	296
Capítulo 19. La consciencia moral.....	302
La voluntad de ser moralmente bueno	302
Respuestas a los valores moralmente relevantes.....	305
Los valores morales aparecen «a la espalda» de nuestras actitudes...	307
Los tipos de hombre moralmente inconsciente.....	311
Los tipos de consciencia moral.....	317

La respuesta al valor propia del santo.....	322
La omisión del bien moral	324
Caracteres distintivos de los valores moralmente relevantes.....	326
II. LA LIBERTAD	331
Capítulo 20. Observaciones preliminares	331
Capítulo 21. Las dos perfecciones de la voluntad	333
La voluntad que toma postura y la voluntad que manda.....	333
La moralidad presupone la libertad de la voluntad.....	337
Motivación y libertad	339
Libertad de la voluntad y causalidad	341
Libertad esencial de la voluntad misma.....	343
Capítulo 22. Libertad y espontaneidad animal.....	345
El «querer» de los brutos	345
¿Espontaneidad animal en el hombre?	348
Capítulo 23. El alcance de las primeras dimensiones de la libertad.....	353
La libertad de elección no se limita a los medios.....	353
La libre elección de los fines	358
Capítulo 24. Libertad directa e indirecta.....	363
Capítulo 25. La libertad cooperadora.....	367
Las esferas de las respuestas afectivas	369
No son libres como la voluntad	370
La sanción y la desautorización.....	372
Las respuestas no sancionadas.....	376
La identificación con las respuestas moralmente negativas.....	379
La persona es responsable de sus respuestas afectivas	384
La sanción es el plano más profundo de la libertad	387
Capítulo 26. La influencia indirecta de la libertad humana....	392
III. LAS FUENTES DE LA BONDAD MORAL	397
Capítulo 27. Las tres esferas de la moralidad.....	397
La esfera de las acciones	401
La esfera de las respuestas	405
La esfera de las virtudes.....	413
Actitudes sobreactuales y generales.....	414

Distinción entre las virtudes y las disposiciones	420
Virtudes «disposicionales»	423
Tipos de hábitos	426
La facilidad de la virtud y la fuerza de la costumbre.....	431
Crítica de la teoría del justo medio (μεσότης).....	436
Capítulo 28. El «rigorismo» moral.....	439
El tema de la situación.....	443
Acciones morales obligadas y no obligadas.....	446
El sacrificio	448
Capítulo 29. El papel del bien objetivo para la persona.....	454
El agradecimiento	456
Los valores como bienes objetivos para la persona.....	457
La posesión de bienes objetivos	459
Los bienes elementales y útiles.....	462
Bienes objetivos para otros	465
 IV. LAS RAÍCES DEL MAL MORAL.....	 469
Capítulo 30. El problema del mal moral	469
Capítulo 31. Los centros de la moralidad y de la inmoralidad....	473
Tipos de exclusión de los actos humanos.....	473
Unidad cualitativa de las actitudes fundamentales.....	477
Capítulo 32. Formas de coexistencia del bien y del mal en el hombre.....	480
El tipo combatiente.....	481
El tipo inconsciente	482
El tipo que busca la componenda	483
El idólatra.....	487
El tipo discontinuo	490
Capítulo 33. El interés legítimo en lo subjetivamente satisfactorio	494
Capítulo 34. Concupiscencia.....	498
La concupiscencia procede de un fracaso de la libertad de la voluntad.....	499
El elemento de rebeldía en la concupiscencia.....	500
Pereza	501
El afán por las sensaciones nuevas	502
El dejarse llevar.....	503

Antagonismo a los valores	504
Tres tipos de personas concupiscentes	505
Capítulo 35. Orgullo.....	509
Orgullo satánico.....	510
Glorificación de sí mismo	512
La vanidad.....	515
La altivez.....	518
V. CONCLUSIÓN.....	523
Capítulo 36. Ética cristiana.....	523
La Ética cristiana es la culminación de la Ética natural	523
La cualidad absolutamente nueva de la moralidad cristiana	530
ÍNDICE TEMÁTICO.....	535
ÍNDICE ONOMÁSTICO	545

PRESENTACIÓN DEL TRADUCTOR

De la *Ética* de Dietrich von Hildebrand se puede decir que es un libro capital desde varias perspectivas. Constituye la obra clave del pensamiento hildebrandiano. La mayoría de sus otros libros y artículos, aunque ciertamente importantísimos, son meras preparaciones o desarrollos de la *Ética*. Este libro es asimismo un hito dentro de uno de los movimientos filosóficos más importantes de este siglo: el realismo fenomenológico, según gustan denominarlo sus propios integrantes¹. Por último, la *Ética* de von Hildebrand es un trabajo imprescindible para conocer el estado de las investigaciones éticas de nuestro siglo. Junto a Husserl, Scheler y Hartmann, von Hildebrand ha sido uno de los fundadores de la ética fenomenológica de los valores. Su *Ética* es posiblemente la expresión más completa y lograda,

¹ El realismo fenomenológico surge a principios de siglo entre un grupo de jóvenes y entusiastas filósofos alemanes que, hastiados de las tendencias filosóficas por entonces imperantes —un relativismo apocado y aporético y un idealismo estéril y falaz de origen kantiano— se reúnen esperanzados en torno a Husserl y a sus *Investigaciones Lógicas*. Pero pronto, tras el giro husserliano al idealismo transcendental, se separan de este, mas no del método fenomenológico ni de la consigna de ir a las «cosas mismas» que lo resume. La fidelidad al método y a la realidad fue precisamente la razón del apartamiento del maestro. Formaban parte de este grupo Adolf Reinach, ayudante personal de Husserl y que, en cierto modo, encabezó el movimiento hasta su temprana muerte, Roman Ingarden, Alexandre Koyré, Jean Hering, Edith Stein y otros.

Interesantes noticias y una descripción de este grupo pueden leerse en la autobiografía de Edith Stein, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie*, Louvain-Freiburg, Nauwelaerts, 1965 (Trad. esp. de Carlos Castro con el título *Estrellas Amarillas*, Madrid, Ed. de Espiritualidad, 1973).

y sin duda la más clara, de esta fenomenología axiológica. La vida de Dietrich von Hildebrand es, como su obra, una manifestación de autenticidad y energía exuberante². Nace en Florencia el 12 de octubre de 1889. Era el menor de los hijos del famoso escultor alemán y tratadista de estética Adolf von Hildebrand. A pesar del ambiente en el que creció, donde se combinaba un refinado esteticismo con ideas relativistas, la vocación filosófica de Dietrich von Hildebrand surgió muy tempranamente en él gracias a la lectura de las obras de Platón. En 1906 empieza sus estudios de filosofía en Múnich con Alexander Pfänder y Theodor Lipps. Al año siguiente llega a la capital bávara Max Scheler como *Privatdozent*. Entre ambos se entabla una profunda amistad. A los veinticinco años se convierte al catolicismo junto con su esposa. En 1909, atraído por la contundente refutación del relativismo que ha llevado a cabo Husserl, marcha a Gotinga. Allí serán sus maestros Husserl, que le dirigirá su tesis doctoral y, sobre todo, Adolf Reinach³. Su tesis de doctorado aparece publicada en el *Anuario de Filosofía e Investigación fenomenológica*, con el título de «La idea de la acción moral», en 1916. En 1918 consigue habilitarse como profesor en la Universidad de Múnich donde enseña hasta 1933. Su escrito de habilitación «Moralidad y conocimiento ético de los valores» se publica en el *Anuario* en 1922. Otras de sus principales obras de este período son *Liturgia y Personalidad*, *Metafísica de la Comunidad*, *Lo temporal a la luz de lo eterno*.

Durante todo este tiempo, von Hildebrand se opone con vigor a la ideología nazi. Cuando Hitler logra el poder en 1933, nuestro filósofo abandona Alemania en señal de protesta. Marcha a Florencia y luego a Viena, en cuya Universidad enseña a partir de 1933. Continúa combatiendo al nacionalsocialismo y a todo tipo de totalitarismo, especialmente desde la revista *Der christliche Ständestaat*, que él mismo fundó. Tras la anexión de Austria por Alemania en 1938, la

² Sobre la vida y la obra de Dietrich von Hildebrand puede leerse los dos siguientes artículos: John Crosby y Josef Seifert, «Dietrich von Hildebrand Obituary». *Aletheia*, 1, 1977, pp. 221-226. Juan Miguel Palacios, «In memoriam Dietrich von Hildebrand». *Estudios*, 121, 1978, pp. 255-259.

³ «¡Qué extraordinario regalo fue poder ser discípulo de Adolf Reinach!». D. von Hildebrand, *Moralía, Gesammelte Werke IX*, Regensburg, 1980, p. 486.

vida de von Hildebrand corre grave peligro y tiene que huir a Suiza y de allí a Francia, donde enseña en Toulouse. Ocupada Francia, es nuevamente perseguido y, tras diversas peripecias, llega a los Estados Unidos. Recibe ofertas de varias universidades y, finalmente, acepta ser nombrado profesor de filosofía en la Universidad de Fordham en Nueva York, puesto que desempeñó hasta su jubilación en 1960. Este período de su vida es el más fecundo intelectualmente. Aparece la *Ética* en 1953; *Verdadera Moralidad y Ética de Situación y Sustitutos de la Verdadera Moralidad* en 1957, *¿Qué es Filosofía?* en 1960, además de otros muchos escritos tanto filosóficos como religiosos. Su última gran obra aparecida en vida del filósofo es *La Esencia del Amor*; basta leerlo para darse cuenta de que es el libro más profundo escrito nunca por un filósofo sobre este tema. La muerte le acaeció el 26 de enero de 1977 cuando trabajaba en el último tomo de su *Estética* y en una ampliación de su pensamiento ético que ha aparecido dentro de sus obras completas con el título de *Moralia*.

Dos son los motivos principales del relativo desconocimiento de la obra de Dietrich von Hildebrand en los círculos académicos y, como un eco de ello, de su desconocimiento por el gran público. El primero es la sencillez de su forma de hacer filosofía. No se ocupó jamás de los enrevesados problemas técnicos que pueblan los escritos filosóficos «académicos». Cuando leemos sus obras no parece que sea él quien habla, sino que sean las «cosas mismas» las que se nos manifiestan. Para entender sus libros, pues, no es necesario haber estudiado filosofía; solo se precisa tener ojos para mirar a las cosas. Esta aparente sencillez ha inducido a algunos a creer que von Hildebrand es un pensador mediocre o, incluso, simple y superficial; indigno o, al menos, poco apropiado de ser estudiado en una universidad. Nada más lejos de la verdad. Las cosas que nos son más cercanas, los datos con los que nos topamos en nuestra vida diaria son, tanto por su proximidad y carácter cotidiano como por su densidad ontológica, los más difíciles de elucidar.

La segunda razón de la poca aceptación de la obra de von Hildebrand en ciertos círculos filosóficos es que en estos se le suele tener por un pensador exclusivamente religioso. La razón de esta creencia,

cuando se la examina, resulta trivial. Como en los mismos Prolegómenos a la *Ética* podemos leer, ¿qué pensaríamos de un hombre que manifiesta que cierto autor es kantiano porque en sus obras utiliza la expresión «a priori»? Pues, de la misma manera, a veces se pretende que las obras filosóficas de von Hildebrand son teológicas porque en ellas aparecen citas de la Biblia, de la Liturgia, referencias a la vida de los santos, etc. En realidad, Dietrich von Hildebrand fue siempre muy consciente de la distinción entre la razón y la fe. Y si bien es cierto que en sus escritos afirma con frecuencia su fe, nunca sus conclusiones filosóficas dependen de esta. Negarse a leer a von Hildebrand por sus expresiones y citas religiosas sería tan absurdo como afirmar que en los escritos de san Agustín, de san Anselmo o de santo Tomás no se encuentran tesis estrictamente filosóficas⁴.

Pero aún hay más. Esa espiritualidad y religiosidad que recorre el libro, sin que, como hemos dicho, se menoscabe con ello su integridad filosófica, no es un aditamento superfluo, un capricho del autor, sino una necesidad de su pensamiento y una propiedad muy notable de este escrito. Es una necesidad porque, aunque es claro que la moralidad cristiana —que von Hildebrand distingue con cuidado de la moralidad natural— precisa para ser vivida de la fe cristiana, una vez que es vivida, sus frutos entran en el ámbito que está constituido por lo inmediatamente dado y, por consiguiente, ha de ser objeto de la consideración filosófica. Es una peculiaridad muy notable porque, gracias a ella, la persona sensible a lo religioso en general y al cristianismo en particular puede encontrar en la *Ética* de von Hildebrand no solo intuiciones intelectuales y aclaraciones teóricas, sino, igual-

⁴ «¿Se podría acaso afirmar con seriedad que san Agustín, san Anselmo, santo Tomás, san Buenaventura o Nicolás de Cusa no son filósofos porque sus diversas intuiciones filosóficas se han incluido, de distintas maneras, en consideraciones teológicas? Naturalmente, la distinción entre el conocimiento natural y la Revelación nunca debe olvidarse. Pero considerar que un libro no es filosófico solo porque en él se menciona el nombre de Cristo, en vez de preguntar, sin ningún tipo de prejuicio, qué intuiciones auténticamente filosóficas están contenidas en él y analizar en qué sentido se hace referencia a lo sobrenatural, es estúpido, totalmente «anticientífico» y, por supuesto, un caso típico de carencia de fundamentos». D. von Hildebrand, *Metaphysik der Gemeinschaft, Gesammelte Werke IV*, Regensburg, 1975, p. 14.

mente, un provechoso medio para su progreso espiritual y moral. En este sentido, es un libro que, además de enseñarnos cosas, nos ayuda a ser mejores.

La presente traducción de la *Ética* ha sido establecida teniendo en cuenta la segunda edición inglesa, idioma en la que se escribió originalmente, y la versión alemana definitiva, que constituye el tomo segundo de las obras completas de Dietrich von Hildebrand.

Sobre los problemas de la traducción permítaseme explicar solo uno de ellos. Tanto la lengua alemana como la lengua inglesa poseen sendos vocablos —*Bewusstheit* o *consciousness* y *Gewissen* o *conscience*— para expresar dos realidades bien distintas. *Bewusstheit* significa el hecho de estar consciente, el darse cuenta; en cambio, *Gewissen* designa el conocimiento íntimo del bien que debemos hacer y del mal que debemos evitar, así como la fuerza laudatoria o condenatoria por la acción que se ha llevado a cabo. En español solo contamos con un término para ambos conceptos: conciencia. Ahora bien, como el Diccionario admite dos grafías para esta palabra, hemos recurrido al expediente, totalmente artificioso, de traducir siempre *Gewissen* (*conscience*) por «conciencia» y *Bewusstheit* (*consciousness*) por «conciencia».

PROLEGÓMENOS

Cuando nos adentramos en la *Apología* o en el *Fedón* de Platón, se despliega ante nosotros un mundo de una peculiar grandeza.

La justicia y el valor de Sócrates, su amor incondicional a la verdad, su benevolencia incluso con sus enemigos, su resolución —llevada hasta el martirio— de obedecer un mandato moral, nos conmueven profundamente.

Lo que aquí se nos presenta es, evidentemente, algo muy distinto de los admirables dotes, de la irresistible genialidad que nos fascina en figuras como las de Alejandro Magno o Napoleón. La figura de Sócrates, de quien se nos ha transmitido la admirable sentencia: «es mejor para el hombre padecer la injusticia que cometerla», nos traslada a la particular esfera del bien moral, al mundo de los valores morales.

Esta esfera ocupa un lugar singular en la vida del hombre, pues toca el punto más central y hondo del drama de la vida humana. Es solo en esta esfera donde tiene su morada la conciencia, la culpa y el mérito, factores que tan profundamente condicionan nuestra vida. En nuestro vivir cotidiano, topamos de continuo con la diferencia fundamental entre la esfera moral y las otras esferas de la existencia humana. Tan pronto como surge un problema moral, nos trasladamos a un «mundo» propio. Tomamos conciencia de la incomparable seriedad de la privativa obligación moral que ese mundo lleva consigo.

Para comprender la esfera moral debemos sumergirnos, por así decirlo, en la rica plenitud cualitativa de un dato moral y hemos de si-

tuarnos en un estado de total «admiración» ante él. Debemos intentar analizar el dato, hurgar en su naturaleza, explorar sus relaciones con otros datos fundamentales de la experiencia y, finalmente, preguntarnos por los presupuestos que ha de cumplir un hombre para poseer bondad moral.

En el transcurso de nuestra investigación hemos de mantenernos en guardia frente a todas las construcciones y explicaciones que son incompatibles o que, de algún modo, dejan de hacer justicia a la naturaleza de los datos morales tal y como se nos presentan en la experiencia. Por tanto, debemos volver, una y otra vez, a la experiencia más explícita y amplia, y confrontar cada resultado de nuestra investigación con la vivencia plena de los datos morales experimentados.

La tarea de la *Ética* es conseguir una *prise de conscience* plenamente filosófica de los datos morales (es decir, un conocimiento filosófico que incluya la comprensión explícita y totalmente consciente de estos datos) y llegar de este modo a la noción precisa de su esencia específica, de su verdadero significado y de los requisitos que ha de poseer la conducta humana para alcanzar la bondad moral. La *Ética* está llamada, además, a la investigación de la diferencia entre la esfera moral y todas las otras esferas y, especialmente, a descubrir las relaciones entre la esfera moral y Dios, y entre la bondad moral y el destino del hombre. El requisito indispensable para ello es, sin embargo, la fidelidad a la experiencia moral, a los datos morales, que se nos ofrecen tanto en nuestra vida diaria como en la buena literatura, en la vida de los santos, en la Liturgia de la Iglesia y, sobre todo, en la Biblia.

Mas, antes de empezar nuestro análisis, se hacen necesarias algunas observaciones preliminares de carácter epistemológico. Unas pocas palabras introductorias servirán de aclaración.

Nuestro punto de partida: lo dado inmediatamente

Esta obra comienza con lo dado inmediatamente, es decir, con los datos de la experiencia. El lector sólo estará en disposición de estimar con justicia nuestros resultados si mantiene en suspenso, por un tiempo, todas las teorías que le son familiares y que le proporcionan

un conjunto de términos que está acostumbrado a usar para explicar lo inmediatamente dado.

Desde un principio, empezaré dejando a un lado todas las teorías referentes a la esfera moral. Deseo comenzar con la experiencia moral misma. En este mismo sentido, Aristóteles, hablando del alma, dice al principio del segundo libro de su *De Anima*:

Baste con lo anterior como noticia sobre las opiniones de nuestros predecesores sobre el alma. Dejémoslas a un lado y consideremos que estamos de nuevo en el punto de partida y tratemos de dar una respuesta precisa a la pregunta: ¿qué es el alma?

Rogamos al lector que mire sin prejuicios filosóficos los datos morales mismos, que escuche la voz misma del ser y que ignore todo aquello que no lleve las credenciales de lo inmediatamente dado. Pedimos que el lector esté dispuesto a seguir nuestro análisis de lo dado paso a paso y prescinda de todas las explicaciones que se le hayan ofrecido en anteriores teorías, reducciones o interpretaciones, muchas de las cuales, desafortunadamente, no se hacen cargo a menudo de los datos en cuestión. Cuando se haya comprendido con exactitud el análisis que hemos llevado a cabo, entonces será el momento de comparar nuestros resultados con los de otras teorías.

Exclusión provisional de todas las teorías

Si hemos exhortado al lector a que deje a un lado, por algún tiempo, toda teoría para no impedir su aproximación al objeto de investigación y su comprensión de lo que se da, debemos llevar a cabo una súplica similar respecto de las tesis filosóficas que irán apareciendo en nuestro trabajo.

La actitud hacia un filósofo y sus tesis está a menudo lastrada por la tendencia a clasificarlo prematuramente. Tal clasificación reviste a veces un carácter histórico, como cuando uno se aproxima a cualquier trabajo filosófico con la disposición de caracterizar al autor como tomista, agustiniano, kantiano, spinozista, hegeliano, etc. En vez de conceder al autor la posibilidad de alguna originalidad, se asume, de un modo arbitrario, que, en el fondo, debe ser un comen-

tador o, al menos, un discípulo, en toda regla, de algún otro filósofo bien conocido. Desde el comienzo se miran sus ideas y sus tesis desde este punto de vista, bajo esta expectativa infundada y, consecuentemente, se cierra uno a sí mismo el paso a una comprensión real de sus ideas.

Esta tendencia resulta especialmente grotesca cuando la principal razón para tal clasificación es meramente un parecido terminológico. Por ejemplo, hay personas que manifiestamente creen que tienen una razón evidente para designar a un autor como un kantiano estricto simplemente porque han encontrado en sus obras los términos «obligación categórica» o «*a priori*».

Pero pedimos mucho más que evitar estos hábitos, poco inteligentes, de prejuzgar a un filósofo. Pedimos al lector que, al leer los términos usados en este trabajo, trate de liberarlos de cualquier connotación especial que el uso anterior de los mismos trajera consigo. Es muy natural que una persona, al encontrar el término intuición, lo entienda a la luz de Bergson, otra a la de Fichte, etc., de acuerdo con las obras filosóficas que hayan estudiado principalmente. Pero esta tendencia no puede sino conducir, en la mayoría de los casos, a interpretar erróneamente el significado que estos términos tienen en nuestro contexto. Por tanto, rogamos al lector que acepte los términos aquí usados solo en el sentido que adquieren cuando son introducidos en nuestro contexto. Con esto no queremos decir que todo término vaya a ser introducido mediante una definición, sino que el acento recae sobre el significado que un término recibe en el contexto por nuestra referencia a un determinado dato. Los términos deberán entenderse siguiendo nuestras exposiciones y análisis, mirando con nosotros al objeto y restringiendo el significado del término a lo que de él dictaminen el objeto y nuestro análisis.

Introducir cada término por medio de una definición es, además, absolutamente contrario a nuestro propósito. El significado exacto de un término solo puede ser comprendido en el curso de nuestro análisis, y solo en la medida en que hayamos conseguido un conocimiento más adecuado del dato que el término designa. Esperar que demos en pocas palabras una definición completa del término implica la supo-

sición de que el lector puede comprender lo que se expresa sin haber explorado el objeto con nosotros. La explicación ofrecida al introducir un término importante debe aceptarse, por tanto, sabiendo que será completada en la medida en que sigamos nuestro análisis. Una negación pertinaz a aceptar cualquier cosa que no quede totalmente explicada, de una vez por todas, mediante una definición formal, frustra todo contacto pleno con la realidad y toda investigación filosófica real. Se basa en una tergiversación radical de la realidad y de la filosofía, pues equipara una investigación filosófica con una consulta al diccionario.

Uno de nuestros principales objetivos será evitar cualquier tesis que no se nos imponga por los datos y, sobre todo, abstenernos de presupuestos tácitos que ni son evidentes ni están probados. Tomamos la realidad en serio, en el modo en el que se descubre a sí misma. Respetamos muchísimo todo lo que se da inmediatamente, todo lo que posee un auténtico significado intrínseco y una inteligibilidad verdadera.

Hay filósofos que dan por supuesto que todo aquello que es accesible a nuestra experiencia inmediata es dudoso, subjetivo o, en el mejor de los casos, solo un aspecto secundario de la realidad que no puede reclamar ni conseguir nuestra total atención e interés. Algunos de estos filósofos anunciarán como su arrogante descubrimiento que hay una total discrepancia entre la realidad y los datos que se nos ofrecen en nuestra experiencia prefilosófica. Nos dirán que un color no es sino una vibración, la belleza nada más que una contracción de las vísceras, el amor solo un mero instinto sexual, y así sucesivamente.

Estas personas identificarán el objeto con algo relacionado con él, bien por un nexo causal, bien de alguna otra manera. Tal identificación confunde simplemente el método filosófico con el método propio de las ciencias naturales. La física, la química, la biología no solo permiten descubrir seres de los que no tenemos ni la más ligera idea en nuestro conocimiento precientífico, por ejemplo, ciertas glándulas o microbios o rayos cósmicos, sino que también pueden mostrarnos que ciertas cosas que parecen muy distintas en nuestra experiencia ingenua son, en realidad, una y la misma cosa.

Este método de reducción es tan legítimo para las ciencias naturales —que tienen sus propios objetos particulares y sus peculiares propósitos de conocimiento—, como imposible en lo referente a los objetos de la filosofía y de ningún provecho para el fin del conocimiento filosófico. La filosofía jamás descubrirá algo que sea absolutamente extraño a nuestro conocimiento prefilosófico. Es imposible que pueda descubrir que dos realidades diferentes, tales como el conocimiento y la voluntad, son, en verdad, una y la misma cosa, o que la justicia no es, en realidad, nada más que el resultado de la amargura de los débiles y mediocres (es decir, para expresarlo con más exactitud, del *resentimiento*). Es bastante razonable afirmar que un hombre que pretende ser justo se mueve, de hecho, solo por el *resentimiento*, pero es absurdo decir que la justicia es, en realidad, el resentimiento de los débiles. Supuesto que se pueda mantener que la justicia auténtica no se encuentra en ningún lugar de la Tierra, es aún absurdo decir que la justicia como tal es solo una invención de los débiles para vencer a los fuertes. La primera tesis puede ser verdadera o falsa, la segunda es realmente un sinsentido.

Datos esencialmente necesarios e impresiones subjetivas

Repetimos lo que dijimos antes. Tomamos en serio los datos que se nos ofrecen inmediatamente. Es un error fundamental creer que tenemos que aceptar que cada dato de la experiencia es una impresión subjetiva o, en el mejor de los casos, un mero fenómeno que obviamente difiere de la naturaleza verdaderamente objetiva de las cosas. El mero hecho de que algo sea accesible a nuestra experiencia inmediata, de que se nos dé, en ningún modo establece el hecho de que el dato tenga *solo* una validez subjetiva. Es oportuno darse cuenta del verdadero carácter que posee una impresión meramente subjetiva, es decir, una entidad que no tiene otro modo de ser en realidad que ser objeto de mi consciencia, mera representación, a la que perfectamente le conviene la fórmula «*esse est percipi*». Una mera apariencia es, por ejemplo, algo cuyo ser verdaderamente no es otra cosa que su «ser percibido». Esto se aplica, primero, a los contenidos de

nuestra consciencia que se refieren a las cosas corpóreas que después se prueba que son meras apariencias y que no existen en el mundo real que nos rodea; por ejemplo, un espejismo es una apariencia. La montaña soñada y el palo aparentemente torcido bajo el agua son meras apariencias. Se aplica, en segundo lugar, a toda ficción: un centauro, un dragón, una montaña de oro, todo lo que se cree que existe, aunque no exista, o se sepa que es una mera ficción y solo como tal es aceptado por la mente.

Obviamente es imposible que una entidad que poseyese el carácter de necesidad intrínseca e inteligibilidad plena sea una mera apariencia. La justicia, el amor, el tiempo, el espacio y otras entidades que poseen la misma necesidad intrínseca e inteligibilidad ni son ni nunca pueden ser meras apariencias. Prescindiendo de la pregunta por su existencia concreta aquí y ahora, son algo completamente objetivo y autónomo, independiente de su ser objeto de nuestra consciencia. Si alguien dijera del tiempo, del espacio o de la justicia que son meras ilusiones, ficciones como la montaña de oro, inmediatamente nos daríamos cuenta de que semejante afirmación no tiene sentido. Nunca se podría inventar una entidad de sentido tan definido y objetivo y de una verdad ontológica tal como la justicia. El carácter necesariamente contingente de toda invención y de todo producto de la fantasía es esencialmente incompatible con la consistencia intrínseca y la verdad ontológica de la justicia.

El fenómeno

Estos datos provistos de necesidad intrínseca y profundamente inteligibles no excluyen solo toda interpretación de ellos como invenciones, ilusiones, ficciones, sueños, etc., sino que, en su estructura, permiten incluso distinguir entre una apariencia, por un lado, y una esencia ontológicamente substantiva, por otro. En los objetos de las ciencias naturales diferenciamos el aspecto que nos ofrecen a nuestra experiencia ingenua de la naturaleza de los objetos que descubre la investigación científica. En efecto, esta apariencia es mucho más que la pobre existencia de un mero objeto de nuestra consciencia; es

la «cara» válida de estos seres reales, su esencia estética, por decirlo así, que es bastante real aunque no coincide necesariamente con su naturaleza constitutiva. En nuestra experiencia ingenua, las ballenas parecen peces. La ciencia nos dice que son mamíferos. La química nos revela un parentesco esencial entre cosas que no tienen parecido alguno en nuestra experiencia. Este aspecto ingenuo, que es el punto de partida de nuestros conceptos de los seres, no es simplemente una ilusión subjetiva, sino un fenómeno objetivo. No pierde su significación ni su profundo contenido porque pertenezca a un estrato de ser distinto que la esencia constitutiva. Pero esta distinción de la naturaleza fenoménica y de la naturaleza real se aplica solo a las sustancias corpóreas en su carácter ininteligible y contingente¹.

No tiene ningún sentido decir que todo lo que llamamos justicia es quizás solo una apariencia y que la realidad subyacente es una invención de los débiles para protegerse a sí mismos. La justicia, el amor, la verdad, el espacio, el tiempo, los números no pueden ser meras apariencias, ni pueden ser fenómenos objetivos de alguna otra cosa. Todas estas entidades son tan inteligibles, tan necesarias, algo tan unívocamente definido en sí mismo, que ninguna persona razonable puede interpretarlos como meros aspectos de algo que en realidad es diferente del supuesto fenómeno.

Si recalamos, una y otra vez, la necesidad de atenernos sobre todo a los datos y, especialmente, a lo dado inmediatamente, puede surgir la cuestión: ¿qué es precisamente lo dado?, ¿qué significa la oposición de lo dado en la experiencia frente a las teorías, explicaciones e hipótesis? Se interpretaría de un modo totalmente erróneo nuestra exhortación de adherirnos en filosofía a lo dado si se pensase que quiere decir que la filosofía debe consistir en una mera descripción de nuestra experiencia ingenua. Los datos de los que debemos partir y que tenemos que investigar y analizar en filosofía, no son totalmente idénticos a la imagen del universo que nos ofrece nuestra experiencia

¹ Este problema de teoría del conocimiento ha sido tratado con detalle en nuestros trabajos: *Der Sinn philosophischen Fragens und Erkennens*. Bonn, Peter Hanstein Verlag, 1950 y en *What is philosophy?* Milwaukee, The Bruce Publishing Company, 1962.

ingenua. Tampoco la filosofía consiste en una mera descripción de todo lo que experimentamos. Para explicar la naturaleza de los datos, en el sentido que nosotros damos a esta palabra, debemos primero reparar en una distinción fundamental dentro del dominio de nuestro conocimiento prefilosófico ingenuo.

Conocimiento prefilosófico

Existen muchos tipos diferentes de conocimiento prefilosófico que fueron analizados en mi trabajo anteriormente citado. Señalo aquí solo algunos puntos decisivos. En primer lugar, hay un conocimiento que el hombre tiene en su contacto vital con el ser: contemplando un paisaje, disfrutando de la música, averiguando si llega el tren en que quiere viajar o si su cuarto está demasiado caliente. En este tipo de conocimiento incluyo toda aprehensión cognoscitiva de un objeto en el contacto vital y no reflexivo con el ser. En segundo lugar, existen las teorías afilosóficas y acientíficas, es decir, opiniones que el hombre elabora tan pronto como empieza a razonar y a reflexionar sobre su experiencia ingenua.

Con frecuencia este razonamiento y teorización prefilosófica y acientífica no mantiene ningún contacto con la experiencia ingenua primera. En la mayoría de la gente se abre un profundo abismo entre sus impresiones y experiencias inmediatas y sus opiniones teóricas sobre el contenido de sus experiencias. Se indignan ante un crimen y poco después defienden que no existe ni la bondad ni la maldad objetivas. Puede haber una sima infranqueable entre lo que experimentan al oír una sinfonía de Beethoven, que les impresiona profundamente, y las explicaciones que dan de por qué es bella la sinfonía. Estos puntos de vista teóricos prefilosóficos son concebidos y alimentados en su mayor parte por libros leídos sin digerirlos, por filosofías populares de artículos de periódico, por generalizaciones ilegítimas y conclusiones erróneas, por toda clase de desafortunadas influencias, por todo, excepto por el contenido real de su experiencia ingenua.

Estos puntos de vista teóricos prefilosóficos son la morada del diletantismo y del prejuicio intelectual. Aquí florece la *doxa*, prosperan

las opiniones impensadas y confusas que Sócrates trató de superar mediante la llamada ironía socrática. Por desgracia, estas concepciones y convicciones, aunque construidas sin referencia alguna a la experiencia ingenua, no dejan de influir en ella; y es que oscurecen y confunden el conocimiento ingenuo e irreflexivo que resulta de cualquier contacto vivo con el ser.

Para alcanzar lo dado, en el sentido que damos a este término, se debe purificar el contenido de la experiencia ingenua y purgarla de todas las influencias inconscientes de la *doxa*. Y esta tarea solo la filosofía puede llevarla a cabo. Es una tarea grande y difícil llegar a ser conscientes de todas las deformaciones, adiciones e interpretaciones que funcionan como una cortina o una niebla entre nuestra mente y la voz del ser en nuestro contacto vivo con él. Quien no crea que necesite purificar consciente y cuidadosamente su imagen ingenua del universo y erradicar de ella todas las ilegítimas influencias inconscientes, prueba con esta ilusión que él mismo es preso de la *doxa*.

El segundo paso que lleva a lo dado, tal como comprendemos el término, es una purificación ulterior del conocimiento resultante de este contacto vital con el ser. Consiste en eliminar las limitaciones y reducciones accidentales que vienen impuestas por nuestro acceso pragmático al ser.

Ciertamente la consideración pragmática posee una función positiva como poderoso estímulo para nuestro conocimiento. Aunque, desde el punto de vista de la adecuación y la integridad de nuestro conocimiento, la consideración pragmática tiene el inevitable efecto de que, en nuestro contacto con el ser, aprehendemos solo un fragmento, a saber, aquel fragmento que es indispensable conocer para una utilización práctica del ser en cuestión.

La superación de esta parcialidad en nuestra experiencia del ser es uno de los grandes requisitos tanto para alcanzar los datos objetivos como para una investigación auténticamente filosófica. En realidad, la dirección de la mirada en el preguntar filosófico como tal es ya una antítesis de la actitud pragmática.

Es obvio que la filosofía ha de evitar el error de la «opinión» no filosófica que ignora el contenido de nuestra experiencia real. Al li-

berar la voz auténtica del ser de toda unilateralidad pragmática, la filosofía alcanza el dato a partir del cual ha de comenzar. Lo que hemos dicho hasta ahora, sin embargo, no es suficiente para hacer comprensible lo que queremos decir con «dato» o con «lo inmediatamente dado».

Se comprendería de manera completamente errónea nuestra pretensión de colocar en el punto central lo dado si se confundiera con la aspiración de todos aquellos que, en nombre del empirismo, se oponen a todo conocimiento metafísico y *a priori*. No comprendemos lo dado como la observación de muchos hechos accidentales y contingentes; lo dado en nuestro sentido no es la experiencia de un explorador, ni la de los científicos que realizan experimentos como punto de partida para inducciones, no es la experiencia que defiende un hombre como Francis Bacon.

Entidades necesarias e inteligibles

Lo «dado» a lo que nos referimos, y que oponemos a las teorías, interpretaciones e hipótesis, es siempre una entidad necesaria e inteligible, el único objeto verdadero de la filosofía, como son, por ejemplo, el ser, la verdad, el conocimiento, el espacio, el tiempo, el hombre, la justicia, la injusticia, los números, el amor, la voluntad y muchos otros. Es el objeto que posee una esencia necesaria, profundamente inteligible, que se impone por sí mismo a nuestro espíritu, que se revela y se muestra como válido cuando se le mira en una intuición intelectual.

Lo «dado» en nuestro sentido, no se caracteriza, en modo alguno, por el hecho de que sea fácilmente aprehensible, de que seamos capaces de captarlo con un mínimo de esfuerzo intelectual. Esto sería lo «dado» de los positivistas o de David Hume. El prejuicio contenido aquí surge de la idea de que las sensaciones tienen, en su ser dadas, una superioridad sobre otros datos, una superioridad que precisamente no es dada, sino, más bien, postulada por una teoría arbitraria.

Tampoco lo dado puede identificarse con lo que es visto y admitido por todos. Pues, al decir que algo es visto y admitido por todos,