



BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

Facultad de Filosofía y Letras

“Esencia y estructura de la reverencia en la constitución ética de la persona humana  
en el pensamiento de Dietrich von Hildebrand”

Tesis presentada para obtener el título de:

Maestría en Filosofía

Presenta:

Christian Duecker García

Asesor de Tesis

Mtro. Luis Ignacio Rojas Godina

Puebla, Pue.

Julio 2015

*A mí querida esposa, mi hijo y mi familia.*

## INDICE

INTRODUCCIÓN .....	1
CAPÍTULO 1: <i>Biografía Intelectual de Dietrich von Hildebrand</i> .....	4
1. Vida y movimiento fenomenológico.....	4
1.1. Primeros estudios filosóficos en Múnich.....	4
1.2. El año decisivo de 1907.....	5
1.3. Gotinga, 1909: Reinach, el fenomenólogo por excelencia y la Asociación Filosófica .....	6
1.4. Conversión al catolicismo y estallido de la primera guerra mundial .....	8
1.5. <i>Privatdozent</i> .....	9
1.6. La lucha contra el nazismo .....	9
1.7. Últimos años.....	11
2. Filósofo y fenomenólogo.....	11
CAPÍTULO 2: <i>Persona y ethos.</i> <i>Principales referentes en el pensamiento de Dietrich von Hildebrand</i> .....	17
1. Subjetividad personal y actitudes fundamentales .....	17
2. Actitud fundamental y subjetividad personal.....	25
2.1. La actitud fundamental o disposición moral de fondo ( <i>Gesinnung</i> ) en la crítica de Scheler a Kant .....	27
2.2. El análisis fenomenológico de Alexander Pfänder sobre las actitudes fundamentales o <i>Gesinnung</i> .....	30
2.3. Las actitudes fundamentales en la reflexión de Dietrich von Hildebrand .....	33
2.3.1. La profundidad propia de las actitudes fundamentales .....	34
2.3.2. La esencia de las actitudes fundamentales .....	37
CAPÍTULO 3: <i>La reverencia y su estructura</i> .....	42
1. Distinciones terminológicas .....	42
2. La esencia de la reverencia y su importancia constitutiva .....	44
2.1. La reverencia en Max Scheler .....	44
2.2. La reverencia como actitud fundamental .....	45
2.2.1. Generalidad y peso constitutivo del objeto de la reverencia .....	46
2.2.2. La persona reverente .....	48

3. Función constitutiva de la reverencia en la respuesta al valor .....	55
3.1. Especificidad de la reverencia	
frente a otras tomas de posición de respuesta al valor .....	58
CAPÍTULO 4: <i>Reverencia y constitución ética de la persona</i> .....	62
1. La reverencia como centro moral personal .....	62
1.1. Origen de la incompatibilidad y pertenencia en las tomas de posición .....	62
2. Reverencia y persona .....	65
3. Persona, personalidad ( <i>Persönlichkeit</i> ) y reverencia.....	71
3.1. Persona y personalidad .....	73
4. Reverencia y tiempo .....	75
5. CONCLUSIONES .....	82
BIBLIOGRAFÍA .....	87

## INTRODUCCIÓN

La presente investigación dirige su atención al fenómeno de la reverencia pues ve en éste la fuente originaria de la vida moral en el sujeto, la base constitutiva del *ethos* que rige sobre la concepción del mundo y las acciones de un individuo. Ya Scheler había afirmado que “quien posee el *ordo amoris* de un hombre posee al hombre”<sup>1</sup>, sin embargo, nadie como Dietrich von Hildebrand ha visto tan claramente la importancia y radicalidad de este fenómeno, el cual, a pesar de encontrarse presente en toda su reflexión ética no fue tematizado por sí mismo sino que aparece profundizado al ritmo su insigne obra y labor filosófica.

La reverencia se presenta en la filosofía hildebrandiana como la condición de posibilidad de la vida moral, ya que sin ella el hombre se encuentra constitutivamente ciego ante los valores morales. La tarea de esta investigación es mostrar de forma sistemática y ordenada la estructura de esta vivencia y su importancia en la constitución ética de la persona. Esto permitirá a su vez insertar la muy a menudo desconocida reflexión filosófica de Dietrich von Hildebrand dentro de la corriente de la fenomenología, así como dar a conocer la figura y el importante papel que tuvo, junto con Max Scheler y Adolf Reinach, en su vertiente “realista”.

Guían fundamentalmente esta investigación la pregunta por las actitudes fundamentales o *Gesinnung* y su importancia en la vida moral, por ello atiende también a los desarrollos que sobre ella realizaron Kant, Scheler, Pfänder y del mismo Hildebrand. Bajo estas consideraciones se pregunta también por el carácter específico de la actitud reverente y su importancia en la estructura moral de la persona. Por último se persigue la

---

<sup>1</sup> SCHELER, Max, *Ordo amoris*, p. 27.

relación de la reverencia con el tiempo para abrir una línea de investigación futura sobre el rendimiento hermenéutico de esta actitud fundamental.

El desarrollo de estas cuestiones permitirán mostrar el alcance de la posición filosófica de Dietrich von Hildebrand, el cual, desde la perspectiva de la fenomenología del círculo Múnich-Gottingen, puede conducir la reflexión filosófica por diversos ámbitos aún inexplorados para la filosofía, en especial, para una reflexión que no olvide la radicalidad ética del sujeto y consecuentemente su realidad personal, ya que, si la reverencia, en virtud de su carácter originario, es la actitud sobre la cual se fundamenta toda la dimensión moral entonces la reverencia, dado el carácter orgánico de los centros personales, desempeña un papel fundamental en la autenticidad de toda la vida de la persona.

Esta investigación tiene fundamentalmente un desarrollo descriptivo, ya que partiendo de los análisis que Hildebrand lleva a cabo sobre la estructura ética de la persona en sus obras más importantes, las cuales abarcan principalmente temas de carácter ético y epistemológico, muestra sistemáticamente la estructura de ésta actitud fundamental y la importancia de para la constitución ética de la persona.

Para lograr este objetivo el trabajo está dividido en cuatro capítulos. El primero está dedicado a la presentación de Dietrich von Hildebrand, quien a pesar de haber jugado un papel muy importante en el círculo fenomenológico de Múnich así como en el desarrollo de lo que puede ser llamada la vertiente realista de la fenomenología, ha sido tratado muy marginalmente por considerarlo sólo un autor dispensador de temas religiosos y no un fenomenólogo en pleno derecho.

El segundo capítulo abre propiamente la investigación sobre la reverencia adentrándose en la importancia de las actitudes fundamentales para la persona. Este capítulo presenta así mismo los conceptos acuñados por Dietrich von Hildebrand para una adecuada comprensión y análisis del problema central, lo cual implicó elaborar una sucinta presentación del marco filosófico en que se inscribe la reflexión por las actitudes fundamentales, a saber, mostrar las posturas al respecto en el pensamiento de Emmanuel Kant, Max Scheler y Alexander Pfänder. Esto permite ver en qué medida la reflexión

hildebrandiana es deudora de estos filósofos y cuál es el aporte que hace al esclarecimiento de la esencia de las actitudes fundamentales.

El tercer capítulo enfrenta el problema de la reverencia como actitud fundamental así como su estructura de forma que pueda ser aprehendido claramente su centralidad en la vida de la persona. Resultó decisivo comenzar con precisiones terminológicas sobre todo al constatar que ciertas traducciones del término alemán *Ehrfurcht* (reverencia) tanto al inglés como al español introducen cierta confusión frente a una traducción equivalente de otros términos alemanes que de ninguna manera indican a la reverencia como actitud fundamental. El capítulo tematiza la reverencia y pone de manifiesto el particular puesto que tiene en la constitución de toda respuesta al valor, que es, en el pensamiento de Dietrich von Hildebrand donde se puede aprehender la voz interior de la persona. Finalmente introduce el eminente carácter de la reverencia como centro moral de la persona.

El cuarto capítulo se aboca a mostrar la importancia de la reverencia en la constitución ética de la persona. Se muestra aquí la relación que la reverencia como centro de la moralidad y fundamento del desarrollo de una auténtica personalidad guarda con la libertad, en particular con la sanción. Finalmente se abre sucintamente la cuestión sobre la relación de la reverencia y el tiempo indicando algunas líneas que el autor de este trabajo estaría interesado en desarrollar más detenidamente en una futura investigación.

La fuente principal para el presente trabajo son las obras filosóficas de Dietrich von Hildebrand traducidas al inglés y al español así como literatura crítica sobre la misma, especialmente la elaborada por Mariano Crespo, Josef Seifert, Paola Premoli, Sanchez-Migallon, Yanguas, Alberto Sanchez León entre otros.

No menos importante en esta introducción es el agradecimiento del autor a la Facultad de Filosofía de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla así como al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por la oportunidad de realizar esta investigación al amparo del fondo de becas asignado al Posgrado de la Maestría en Filosofía.

# CAPÍTULO 1

## BIOGRAFÍA INTELECTUAL DE DIETRICH VON HILDEBRAND

### 1. VIDA Y MOVIMIENTO FENOMENOLOGÍCO

Acercarse a Dietrich von Hildebrand significa entrar en contacto con uno de los representantes emblemáticos de la fenomenología, ya que no sólo su pensamiento si no también su vida misma se desarrolla al interior de eso que la historia de la filosofía ha designado con el nombre de fenomenología realista.

Nacido en Florencia en 1889, hijo del reconocido escultor alemán Adolf von Hildebrand, Dietrich von Hildebrand comienza sus estudios universitarios en 1906 a la edad de diecisiete años, al inscribirse como estudiante de filosofía en la universidad de Múnich. La decisión de estudiar filosofía la había tomado a los quince años al entrar en contacto directo con los diálogos de Platón.

#### 1.1 *Primeros estudios filosóficos en Múnich*

En la universidad de Múnich Theodor Lipps será la primera personalidad relevante que le impacte favorablemente. La firme convicción de Theodor Lipps en una ética objetiva sintonizaba perfectamente con la postura existencial de Hildebrand, quien a pesar de pertenecer a una familia afectada por el esteticismo y el relativismo sostenía la objetividad de ciertos valores inmutables<sup>2</sup>. Sin embargo, la gran influencia que el psicologismo<sup>3</sup> de la

---

<sup>2</sup> Cuando tenía catorce años, mientras daba un paseo con Nini, ésta intentó convencerle de que los valores morales eran puramente relativos, dependiendo de la época, lugar y circunstancias en que estuviesen los hombres. Con gran sorpresa de ella, su hermano discutió vigorosamente sus puntos de vista y le dio toda una

época ejercía en el ámbito epistemológico, minaba las posiciones éticas de Lipps pues no encontraban un respaldo armónico con sus fundamentos epistemológicos.

Hildebrand rápidamente se hizo miembro de la *Asociación Académica para la Psicología*<sup>4</sup>. En las sesiones semanales que dicha Asociación realizaba, Hildebrand encontró, agradecido, la oportunidad de entrar en contacto con personas como Alexander Pfänder, Moritz Geiger, Alois Fischer, Herr Gallinger etc., que poseían una gran estatura intelectual y que al igual que él, “también ellos defendían la objetividad de la verdad y la posibilidad de alcanzar la certeza del conocimiento”<sup>5</sup>.

Esta ansia de conocimiento objetivo y verdadero de los miembros de la *Asociación Académica para la Psicología* es de suma relevancia, pues en ella se encuentra la razón adecuada para comprender la toma de posición que muchos de los estudiantes de Theodor Lipps, incluyendo al mismo Dietrich von Hildebrand, tendrán posteriormente con respecto al método de investigación empleado por él al confrontarlo con el ofrecido por las *Investigaciones lógicas* de Husserl.

## 1.2. El año decisivo de 1907

El año de 1907 fue decisivo para la vida y la formación intelectual de Dietrich von Hildebran. Este año está marcado por tres grandes encuentros. En primer lugar está la persona de Adolf Reinach, con quien tuvo la oportunidad de conversar brevemente sobre

---

montaña de argumentos para probar su equivocación. Un poco desazonada por este ataque, Nini intentó recuperar su ascendiente sobre él cuando, al llegar a casa llamó a su padre en su apoyo: “Imagínate, padre, Dietrich rehúsa admitir que todos los valores morales son relativos”.

“Nini” contestó el padre, “no olvides que solo tiene catorce años”.

El muchacho se molestó, y contestó: “Padre, si no tienes mejores argumentos que ofrecer contra mi postura que mi edad, entonces tu propia posición debe apoyarse sobre una base muy vacilante”. HILDEBRAND, *Alice, Alma de León*, p. 61

<sup>3</sup> El psicologismo pretendía encontrar el fundamento de las leyes de la lógica en la estructura psíquica del sujeto. Así pues, el psicologismo, estaba estrechamente unido al neo-kantismo de la época, de manera que el subjetivismo era inevitable, y por lo tanto también, un relativismo último de todos los objetos de conocimiento con respecto al sujeto.

<sup>4</sup> Fundada por Lipps en 1894 la *Akademischer Verein für Psychologie* reunía a profesores y estudiantes de la facultad de filosofía que seguían sus cursos y posturas en el Café Heck. Después de una conferencia se discutía a fondo lo planteado.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p 69.

Theodor Lipps y su pensamiento. Reinach poseía excelentes dotes intelectuales y una altura moral indiscutible, altura que se manifestaba primeramente en su sed por la verdad libre de prejuicios. Esta breve charla con Reinach confirmó en Dietrich las limitaciones del pensamiento de Lipps que como hemos dicho se encontraba ampliamente afectado por el psicologismo.

En Julio de ese mismo año, durante una cena para despedir a Moritz Geiger, Hildebrand conoce a Max Scheler. De este, Dietrich afirma que en relación con cualquier otro profesor, él “era mucho más instruido y tenía un contacto mucho más rico con la realidad”<sup>6</sup>. Tal fue el impacto que provocó en Dietrich el encuentro con este genio filosófico. Fue como el encuentro con “otro mundo”.

De estas dos grandes personalidades de la filosofía Hildebrand tendrá la oportunidad de declarar a Reinach, seis años mayor que él, como su “verdadero maestro” y a Scheler, quince años mayor que él, como un amigo de quien nunca se alejará la gratitud por las innumerables inspiraciones filosóficas y sobre todo, por ser el medio a través del cual tuviera sus primeros encuentros con el catolicismo.

Finalmente en el mismo año de 1907 Hildebrand leyó *Las investigaciones lógicas* de Edmund Husserl. Había tenido noticia de esta obra gracias a una conferencia que Moritz Geiger había dado poco tiempo atrás a los miembros de la Asociación Académica para la Psicología. Ya desde el mes de Mayo de 1904 se tenía conocimiento de dicha obra por parte de los miembros de la Asociación y contacto frecuente con el autor, a tal punto que, desde 1905 muchos de los alumnos de Lipps se habían trasladado, no solo físicamente para estudiar con Husserl, sino también intelectualmente, de Múnich a Gotinga.

### 1.3. Gotinga, 1909: Reinach, el fenomenólogo por excelencia y la Asociación Filosófica

En 1909 Hildebrand decide trasladarse a Gotinga para estudiar con Husserl. La decisión no era fácil de tomar, pues significaba dejar de asistir a los cursos que Max Scheler impartía en la Universidad de Múnich como *Privat Dozent* y alejarse de la intensa

---

<sup>6</sup> HILDEBRAND, Alice, *Alma de León*, p 72.

vida cultural que una ciudad tan importante, como lo es la capital bávara, podía ofrecer. Sin embargo por consejo del mismo Scheler, Hildebrand acepta la conveniencia de estudiar con Husserl para su formación filosófica.

El traslado a Gotinga en primera instancia fue una gran desilusión para Hildebrand, pues Husserl no contaba ni de lejos con una personalidad atrayente como la de Scheler o Reinach. Además, los cursos que éste impartía sobre historia de la filosofía estaban muy descuidados, ya que Husserl invertía el tiempo en sus propias investigaciones y no en sus clases.

Sin embargo, en ese mismo año, Reinach, que había decidido realizar su trabajo de habilitación<sup>7</sup> con Husserl, fue nombrado su asistente, y así Hildebrand tuvo la oportunidad de participar en un curso dictado por Reinach sobre ética. No mucho tiempo después Reinach llegó a ser *Privat Dozent* en la Universidad de Gotinga. Adolf Reinach era considerado por Hildebrand como el “maestro ideal”. Reinach era un hombre en el que el amor a la verdad alcanzaba una profundidad, disciplina y claridad intelectuales poco usuales.

Así pues, el periodo de estudio entre 1910 y 1911 está marcado por las lecciones y conferencias de Reinach y las sesiones de la Asociación Filosófica que Hildebrand junto con Theodor Conrad habían fundado, y en la cual participaban estudiantes como Jean Hering, Siegfried Hamburger, Hedwig Martius, Alexander Koyré y Roman Ingarden.

Hildebrand trabajó durante el año de 1911 en la tesis para su titulación doctoral. El tema escogido fue “La idea de la acción moral”. El documento final fue aceptado por Husserl en los primeros meses de 1912. Esta obra fue publicada en 1916 en el *Jahrbuch für Philosophie un phänomenologische Forschung*. Posteriormente aparecerá, en 1923, la tesis de habilitación con el título: “*Moralidad y conocimiento ético de los valores*”.

---

<sup>7</sup> En el sistema universitario alemán la *Habilitation* es un trabajo escrito posterior a la tesis doctoral. Esta debe ser defendida en un examen oral y expuesta en una disertación de prueba. Con la *Habilitation* se obtiene el grado de docente (*Dozent*), el cual permite dar conferencias en las distintas universidades alemanas.

#### 1.4 *Conversión al catolicismo y estallido de la primera guerra mundial*

En abril de 1914 Dietrich von Hildebrand recibe el bautismo en la iglesia católica. Este era un paso que Hildebrand deseaba dar al irse desarrollando en él el primer contacto que tuvo a través de Max Scheler con la fe católica<sup>8</sup>.

La conversión de Hildebrand fue acogida de forma desfavorable por Husserl quien declaró que con este paso “la filosofía había perdido un gran talento”. La etiqueta peyorativa de “filósofo católico” nunca dejará de interferir en la valoración objetiva del pensamiento de Dietrich von Hildebrand a causa de una lamentable postura que no logra liberarse de un prejuicio antirreligioso fuertemente arraigado en la mentalidad contemporánea.

El estallido de la primera guerra mundial cambió la situación de muchos de los jóvenes filósofos de los círculos de Múnich y Gotinga dramáticamente. Reinach se presentó voluntariamente al ejército y permaneció en él desde 1914 hasta 1917, fecha en que murió en el campo de batalla. Hildebrand conocerá a Edith Stein durante los honores fúnebres de Reinach, pues ella, al igual que Hildebrand había encontrado en Reinach un amigo y maestro excepcional<sup>9</sup>.

El caso de Hildebrand no fue distinto al de otros intelectuales de su época. Las circunstancias le llevaron a servir como asistente médico del cirujano Dr. Luxemburger en Múnich. Hildebrand tendrá que preparar su tesis de habilitación durante los años de guerra de 1915 a 1918 a la par que desempeña un desgastante trabajo en el hospital y los requerimientos para la formación militar.

---

<sup>8</sup> De hecho, bajo la influencia de Scheler, muchos miembros de la *Göttinger Schule* se orientarán pronto hacia la Iglesia: convertido al catolicismo, Dietrich von Hildebrand llegará a entrar en la tercera orden franciscana; los Reinach se convertirán al cristianismo, al que se acercarán igualmente Alexander Koyré y su mujer; Hedwig Martius volverá a encontrar la fe. Aun cuando Edith es muy sensible a esta corriente, y aunque siente la tentación de reconocerse en “el hombre scheleriano, que ora y busca a Dios” no se encuentra todavía allí”. BOUFLET Joachim, *Edith Stein. Filósofa crucificada*, Sal Teræ, España, 2001. p. 55

<sup>9</sup> “Quedé encantada de aquel primer encuentro y muy agradecida. Me parecía que no había conocido nunca a una persona con una bondad de corazón tan pura. Me resultó de lo más natural el que los allegados y amigos que le conocían de tiempo le profesaran un gran cariño. Tenía ante mí algo completamente distinto. Era como la primera mirada a un mundo totalmente nuevo. Cit en BOUFLET Joachim, *Edith Stein. Filósofa crucificada*, Sal Teræ, España, 2001 p. 51

### 1.5. *Privatdozent*

En Agosto de 1918 Dietrich von Hildebrand es admitido en el claustro de la Universidad de Múnich como *Privatdozent* después de presentar su trabajo de habilitación e impartir una conferencia pública sobre la “Esencia del castigo”. A partir de este año hasta 1933 Hildebrand desarrollará una intensa actividad como conferenciante, escritor y profesor privado en la Universidad de Múnich.

En 1923 se gesta la amistad con Baldwin Schwarz<sup>10</sup> un hombre de notable inteligencia que desarrollará ampliamente su pensamiento, y que puede ser considerado con toda justicia discípulo suyo. Por otra parte, Hildebrand, cuenta desde 1917 con la estrecha amistad de Eugenio Pacelli, que por ese entonces era nuncio apostólico en Alemania.

### 1.6. *La lucha contra el nazismo*

Los años veinte, sin embargo, tienen también en la vida de Dietrich von Hildebrand un tinte oscuro, debido a la constante lucha que trabó contra el nacionalsocialismo desde su inicio en 1923. Esta lucha lo colocó entre los enemigos declarados del partido. Su libro “La metafísica de la comunidad”, publicado en 1930, tenía la clara intención de aportar un instrumento que ayudara a la comprensión del papel del individuo con respecto al Estado y mostrar además cómo el sistema nacionalsocialista destruía de raíz la dignidad metafísica del individuo.

La continua oposición de Hildebrand al nacionalsocialismo, a través de sus escritos y conferencias, puso en evidente peligro su vida cuando en 1933 Hitler asumió el poder total sobre Alemania. Por este motivo el 12 de Marzo de 1933 Dietrich von Hildebrand

---

<sup>10</sup> Desde el comienzo de su carrera docente, Dietrich tuvo la alegría de contar con varios alumnos inteligentes y aplicados. Sin embargo, en 1923 conoció a un joven que llamó inmediatamente su atención. Su nombre era Balduin Schwarz. Venía de Hannover... Pronto Dietrich estableció una relación personal con él. Paseaban juntos por el Jardín Inglés de Múnich, y no pasó mucho tiempo antes que Dietrich considerase a Balduin como un hijo espiritual. Balduin no solo era inteligente, sino que poseía también una personalidad amable y atrayente, un gran sentido del humor, un profundo amor a la música y era muy abierto a todos los valores culturales. Era también católico comprometido. En 1923, y otra vez en 1938, ayudó a Dietrich durante su huida de los nazis. Ciertamente, Balduin continuó siendo amigo de Hildebrand toda su vida. En 1941 emigró a los Estados Unidos con su esposa, Leni, y su hijo Stephan. Vivieron en una casa de apartamentos en Nueva York, en el 448 de Central Park West, hasta 1964, año en que Balduin fue contratado como profesor en la Universidad de Salzburgo. HILDEBRAND, Alice, *Alma de León*, p. 225

dejó voluntariamente, pero con un profundo pesar, la ciudad de Múnich para dirigirse a Florencia, donde recibieron asilo en casa de una de sus hermanas él, su esposa Gretchen y su hijo Franz<sup>11</sup>.

En ese mismo año, Hildebrand es invitado como representante de Alemania a dar una conferencia en la Sorbona, con motivo del aniversario de la proclamación de San Alberto Magno como Doctor de la Iglesia. De regresó a Florencia, Dietrich escribió un libro sobre epistemología titulado *Der Sinn philosophischen Fragens und Erkennens*. Este libro será publicado hasta 1950 a causa de la guerra. Más tarde en 1960 una vez revisado por el autor será publicado bajo el título de *What is philosophy?*

Durante su corta estancia en Florencia, Hildebrand maduró la posibilidad de fundar una revista antinazi. El entonces canciller de Austria, Dollfus, tenía una lúcida conciencia del peligro inherente en el nacional socialismo y apoyó totalmente la iniciativa de Hildebrand, permitiendo que este se trasladara a Viena a finales de Octubre de 1933 para la realización de dicho proyecto. Cuando Dollfuss fue asesinado en 1934, el patrocinio que se hacía a la revista fue suspendido por el nuevo canciller. De esta manera Hildebrand tuvo que retomar la enseñanza en Febrero de 1935 en la Universidad de Viena en una situación muy incómoda, hasta que en 1938 a causa del *Anschluss* de Austria a Alemania se vio obligado a huir a Francia.

En Francia tuvo la oportunidad de enseñar brevemente en la Universidad Católica de Toulouse, hasta que en 1940 pudo escapar de la insistente búsqueda que la Gestapo hacía de su persona a suelo americano, donde fue recibido en los Estados Unidos para ocupar una cátedra en la universidad jesuita de Fordham en Nueva York. Hildebrand, mantendrá este puesto universitario hasta su jubilación en 1960.

---

<sup>11</sup> Dietrich von Hildebrand contrajo matrimonio con Gretchen Denck en 1912. Su hijo Franz von Hildebrand nació ese mismo año.

### 1.7. Últimos años

De esta última fecha hasta el día de su muerte el 26 de Enero de 1977, a los 87 años, Hildebrand continuó con su tarea filosófica con importantes estudios sobre ética, estética y teoría del conocimiento. En 1964 invitado por Balduin Schwarz impartió en la Universidad de Salzburgo un curso titulado “*Esencia y valor del conocimiento humano*”. En 1965 aparece su libro “*El corazón. Análisis de la afectividad humana y divina*”. En 1971 es publicado un estudio fenomenológico sobre el amor de una notable profundidad y hondura titulado “*La esencia del amor*”.

La *Estética* en sus dos volúmenes, *Moralia* y los ensayos *Sobre el agradecimiento* y *Sobre la muerte*, son escritos póstumos de gran valor filosófico.

## 2. FILÓSOFO Y FENOMENÓLOGO

En esta introducción a la persona de Dietrich von Hildebrand, más allá de los datos biográficos aquí mencionados resulta decisivo para el presente trabajo mostrar la importancia de Hildebrand como filósofo así como el talante fenomenológico de su pensamiento y, finalmente, dar cuenta de su incomparable comprensión de la consciencia afectiva.

Para llevar a cabo esta nueva aproximación a la figura de Dietrich von Hildebrand la valoración del trabajo doctoral hecha por Husserl, quien dirigió este trabajo en 1912, tiene una utilidad incomparable, por lo cual se presenta aquí una traducción al español del texto publicado por primera vez en alemán en la revista *Aletheia* en un trabajo de Karl Shumann y posteriormente en inglés en la edición de 2007 del libro *The Heart* bajo el cuidado de John Henry Crosby.

He leído esta disertación con un gran deleite. Casi me atrevería a decir que el genio de Adolf von Hildebrand ha sido heredado a su hijo, el autor, en la forma de la genialidad filosófica. De hecho en este trabajo el autor da muestra de un raro talento para sacar de las profundas fuentes de la intuición fenomenológica, para analizar con inteligencia y

precisión lo que ha visto, y para expresarlo conceptualmente en el modo más riguroso. La investigación fenomenológica se encuentra aquí enteramente al servicio de uno de los más importantes problemas filosóficos para el cual realmente prepara la solución. Aunque el autor está en deuda en su comprensión del método y las cuestiones fenomenológicas, así como de algunos puntos particulares que hace en varios pasajes, con mis conferencias y escritos, y aunque también está en deuda con algunos jóvenes filósofos, estrechamente asociados conmigo (Scheler, Pfänder, Reinach), nunca cae en patrones de discipulado servil. El autor sigue su propio camino como un pensador independiente y con suficiente frecuencia abre nuevas perspectivas; como resultado incluso profundiza la comprensión de algunas importantes conexiones históricas de ideas, en relación con Kant, por ejemplo. La tesis se ocupa de los problemas básicos de forma sistemática para distinguir entre las diversas cualidades de valor éticos y entre los portadores de estas cualidades. En su mayor parte, el pensamiento ético antecedente no hizo justicia a la gran variedad de portadores en los que los predicados de valor inhieren inmediatamente; éste fue deficiente en el necesario análisis fenomenológico de lo que es primordial en este ámbito. El autor intenta llenar este vacío, al hacer evidente todos los estratos fenomenológicos relevantes, y analizarlos con mayor claridad. En su aspiración de llegar a los últimos fundamentos va mucho más allá de la esfera de los fenómenos éticos y se aventura con cierto éxito en los problemas más profundos de una fenomenología general de la consciencia. Pero la verdadera fuerza de este trabajo y sus resultados más significativos y originales, en relación con la esfera afectiva son principalmente los que se encuentran en los análisis que comprenden la Parte II, capítulo 3-8. Simplemente estamos asombrados por el conocimiento incomparablemente íntimo que el autor tiene de las distintas formaciones de la conciencia afectiva y de los correlatos objetivos de la conciencia afectiva.

Habiendo dicho todo esto, yo solo puedo proponer para esta importante disertación la distinción *opus eximium*<sup>12</sup>.

Muy frecuentemente se ubica a Hildebrand como un pensador religioso y no como filósofo y, sin embargo, en el juicio de Husserl, Hildebrand, resulta ser un filósofo original y particularmente dotado.

---

<sup>12</sup> SHUMANN, Karl, *Husserl und Hildebrand*, en *Aletheia. An International Yearbook of Philosophy*, vol. V, 1992, p. 6-33.

Es cierto que con frecuencia en las obras filosóficas de Hildebrand aparecen citas de la Biblia, la Liturgia y múltiples referencias a la moralidad de los santos en las cuales puede verse claramente la afirmación de su fe y adhesión al catolicismo, sin embargo, resulta muy ingenuo caer, a causa de estas expresiones y citas religiosas en el prejuicio de atribuir un contenido exclusivamente teológico a sus obras filosóficas o calificar de “propaganda católica” a éstas referencias<sup>13</sup> como lo hizo el mismo Husserl posteriormente al leer su trabajo de habilitación. Semejante prejuicio respecto a Hildebrand es tan absurdo, “...como afirmar que en los escritos de San Agustín, de San Anselmo o de Santo Tomás no se encuentran tesis estrictamente filosóficas”<sup>14</sup>, como bien lo indica Juan José García Norro. Sin embargo, hay que decir claramente que Hildebrand no confunde nunca los ámbitos de la fe y la razón, y que las referencias al ámbito religioso tienen lugar en un “...espíritu de total apertura a todo lo dado...”<sup>15</sup> que, al modo en que Henri Bergson en su obra *Las dos fuentes de la moral y de la religión* no duda considerar la moral de los místicos como parte de su análisis, Hildebrand no quiere excluir ningún fenómeno moral que sea accesible al análisis filosófico de la moralidad. Por ello en su *Ética* declara firmemente:

La investigación ética se funda en nuestras capacidades naturales de conocimiento y no hace referencia a los hechos sobrenaturales como argumentos para nuestro conocimiento. No abandonamos el campo de las cosas que se nos dan al tomar en cuenta todos los datos morales que podemos conocer por experiencia, abarcando también la moralidad que se manifiesta en los santos cristianos. Nuestra intención es captar la esencia de esta moralidad y de todos los factores que determinan su presencia, en la medida en que son accesibles a nosotros por la luz natural de la razón. Debemos, pues, investigar en la esencia de los bienes que motivan estas moralidad; debemos analizar el papel del conocimiento implicado en esta moralidad al igual que el carácter específico de las respuestas dadas a estos bienes, y la dirección de la voluntad que subyace a esta moralidad<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> Husserl al leer la tesis de habilitación de Hildebrand, texto que perfecciona y profundiza la tesis doctoral tan altamente considerada por Husserl al concederle el grado de *opus eximium*, escribió la nota, “Proganda católica” al margen de un pasaje en el que Hildebrand con la finalidad de mostrar un ejemplo de la nobleza moral del perdón menciona a San Esteban como un ejemplo perfecto de dicha nobleza.

<sup>14</sup> GARCÍA-NORRO, Juan José, en HILDEBRAND, Dietrich, *Ética*, p. 11.

<sup>15</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Ética*, p. 29.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p.30.

Si bien los aportes filosóficos de Dietrich von Hildebrand son principalmente relevantes en ética<sup>17</sup>, no son menos relevantes sus contribuciones a la teoría del conocimiento, en especial lo referente a la esencia del conocimiento filosófico del cual realiza una magistral delimitación de su objeto y método propio. También son aportes relevantes a la antropología filosófica sus reflexiones sobre la libertad y la relación entre la moralidad y el conocimiento moral así como su filosofía de la comunidad y del Estado.

Por otra parte, resalta también de la valoración hecha por Husserl, las indicaciones sobre sus raíces fenomenológicas, entre las que claramente destacan Max Scheler, Adolf Reinach, Alexander Phänder y el mismo Husserl sin caer, sin embargo, como afirma este último en un “discipulado servil”. Esto es importante señalarlo porque explica la distancia que toma en 1913 del carácter inmanentista del método fenomenológico desarrollado por Husserl. Así lo expresa en su autobiografía.

Cuando Husserl publicó sus *Ideas* en el año 1913, vi con gran dolor – como también lo vio Adolf Reinach – que Husserl se había separado totalmente de los grandes descubrimientos que se contenían en la primera edición de las *Investigaciones lógicas* y que su filosofía se había hecho plenamente inmanentista y representaba un trascendentalismo radical. El término “fenomenología”, tal como lo entendió el Husserl posterior y tal como lo entienden muchos fenomenólogos actuales, no tiene nada que ver con lo que yo denomino fenomenología.

Esta distancia del pensamiento del Husserl posterior a 1913 no tiene su fundamento en una escasa comprensión del método fenomenológico sino en su divergente interpretación y sentido. Para Hildebrand, la *epojé* llevada a cabo por Husserl tiene la debilidad de no ver que “a excepción de las esencias necesarias, todos los objetos de conocimiento pierden su interés tan pronto como prescindimos de su existencia real, y no dan lugar a conocimiento *a priori* alguno, por mucho que pongamos entre paréntesis la

---

<sup>17</sup> Cabe mencionar entre estos, el análisis fenomenológico de lo “importante” y sus tres categorías; la profundización del fenómeno del valor y sus clasificaciones; así como de las respuestas al valor y su carácter moral.

existencia”<sup>18</sup> Este error, a juicio de Hildebrand, fue lo que condujo a Husserl al idealismo trascendental, que es una posición radicalmente opuesta a la suya<sup>19</sup>.

Hay un sentido distinto de “fenomenología” que se encuentra en estricta y radical oposición a cualquier idealismo. De hecho significa el más explícito objetivismo y realismo. Se trata del sentido de “fenomenología” que encontramos en los escritos de Adolf Reinach, de Alexander Pfänder... y que por lo menos nosotros, identificamos con el sentido de “fenomenología” de la primera edición de las *Investigaciones lógicas* de Husserl. De hecho, el impacto histórico de esta obra de Husserl, que atrajo a estudiantes de todos los países a Gotinga, se debió a su inequívoca refutación del psicologismo, del subjetivismo y de todo tipo de relativismo.

El sentido de “fenomenología” asumido por Hildebrand al desechar la reducción fenomenológica se aleja claramente del sentido de fenomenología propuesto por Husserl a partir de la publicación de *Ideas I*, esto puede percibirse, en cierta medida, comparando el “lenguaje” fenomenológico de las primeras obras de Hildebrand, en las cuales se encuentra la impronta de la primera edición de las *Investigaciones lógicas* y el “Husserl” allí presente con textos posteriores en los cuales este alejamiento es resueltamente nítido. Un acercamiento a las primeras obras de Hildebrand resulta decisivo para comprender en qué manera este discípulo de Husserl había profundizado y asimilado la impronta fenomenológica y cómo le permitió desarrollar un extraordinario conocimiento de la conciencia afectiva y sus correlatos objetivos.

El presente trabajo sobre “la estructura de la reverencia y su importancia en la estructura de la persona” al reconducir la mirada sobre todo a estos primeros textos en que se encuentran las ideas fundamentales del pensamiento de Dietrich von Hildebrand, puede ser de gran utilidad para superar la impresión que se tiene de Hildebrand como una figura fugaz y meramente anecdótica en la historia de la fenomenología y poder recuperar la

---

<sup>18</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *¿Qué es filosofía?*, p. 99.

<sup>19</sup> Josef Seifert valiéndose de las importantes clarificaciones llevadas a cabo por Hildebrand realiza un excelente trabajo sobre los *Discursos de los métodos de la filosofía y la fenomenología realista* y muestra como los descubrimientos de Hildebrand sobre el conocimiento *a priori* y su fundamento rompen en tres momentos con el carácter exclusivo de la *epojé* de la existencia real y la reducción eidética y trascendental. Para una revisión detenida de esta cuestión remitimos al capítulo I y III de dicha obra. SEIFERT, Josef, *Discurso de los métodos de la filosofía y la fenomenología realista*, Encuentro, Madrid, 2008.

medida en que sus aportes fueron útiles para ciertos desarrollos de la consciencia afectiva en el mismo Husserl.

Finalmente cabe decir que los hechos que apartaron a Hildebrand de Husserl no se reducen a la crítica que este hace de la pertinencia de la reducción fenomenológica, son que unos están ligados a las insuficiencias personales de parte de ambos y otros a las circunstancias históricas. Pueden mencionarse entre los primeros la facilidad con que Husserl podía sentirse “ofendido” y la incapacidad de Hildebrand para manejar el prejuicio de Husserl respecto de su conversión, y entre las segundas, el requerimiento que la primera guerra hizo de los jóvenes alemanes, que en el caso de Hildebrand fue en la asistencia médica, y posteriormente el autoexilio de Hildebrand en 1933 por su declarado rechazo al nacionalsocialismo que terminó por conducirlo a vivir en los Estados Unidos.

## CAPÍTULO 2

### PERSONA Y *ETHOS*

### PRINCIPALES REFERENTES EN EL PENSAMIENTO DE DIETRICH VON HILDEBRAND

#### 1. SUBJETIVIDAD PERSONAL Y ACTITUDES FUNDAMENTALES

Una de las principales dificultades para la valoración crítica de los aportes fenomenológicos de Dietrich von Hildebrand reside en su radical opción por hacer de la persona la piedra de toque de toda su investigación filosófica. Hildebrand considera de la mayor importancia librarse del modo de pensar que hace de todo modo de ser o relación impersonal el criterio de validez para todo ámbito del ser<sup>20</sup>. Así pues la subjetividad a la que se vuelve Hildebrand en sus análisis fenomenológicos es siempre una subjetividad personal, es decir, la subjetividad de una unidad substancial en el sentido más pleno del término, lo cual hace imposible “...entender al hombre como mera pieza de un espíritu universal (*Allgeist*), como parte de un a modo de continuo de carácter espiritual (*kontinuum Geist*), o como elemento de un continuo vital (*kontinuum Leben*)”<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> En su texto *Gibt es eine Eigengesetzlichkeit der Pädagogie?* Hildebrand da cuenta de la *legalidad propia* que gobierna las diferentes regiones del ser y del error que reside en interpretar los fenómenos de una región transfiriendo los principios válidos de otra. Allí afirma: “Existen muchas regiones ónticas en el cosmos. Si le sostenemos la mirada a nuestro mundo, encontramos objetividades de muy diverso tipo, pertenecientes a las más variadas categorías y dominios de lo real... Para todos esos objetos son válidas leyes enteramente generales, como el principio de no contradicción o el principio de razón suficiente pero dichos contenidos encierran igualmente en mayor o menor medida, peculiares principios que valen únicamente para ellos y que no permiten ser transferidos a otras esferas del ser”. Pero también advierte del error de aislar completamente una región del ser. “No se haría completa justicia a la peculiaridad de una esfera óntica si no se consigue captar su lugar específico en el cosmos, así como las variadas relaciones que mantiene con otros sectores de la realidad y que pertenecen también de manera necesaria a su legalidad propia”. Caer en dicho error supone perder en los diversos campos particulares la comprensión de toda su dimensión y profundidad propias. HILDEBRAND, Dietrich, *¿Existe alguna legalidad o autonomía propia de la pedagogía?*, Educación y Educadores, No. 1 Volumen 9, pp. 88-89.

<sup>21</sup> YANGUAS, José María, *La intención fundamental*, EIUNSA, Barcelona, 1994. p. 22.

Este modo de proceder puede ser puesto en evidencia en su *Ética*, cuando al adoptar como punto de partida la tradicional definición de lo bueno como, *aquello que todas las cosas desean*, inmediatamente acota el sentido de *ese* desear al desear como acto personal y no como una mera tendencia al cumplimiento de un fin inmanente de todo ser en general. Dice textualmente “Queremos comenzar partiendo de un *desiderare* en el sentido de un acto personal tal y como se nos da en la experiencia”<sup>22</sup>. Este personalismo de Hildebrand no debe ser entendido como la adhesión a una corriente específica de personalismo, sea la de Scheler o algún otro, sino de un, si se quiere, obstinado intento de evitar el *olvido del ser-persona* como el *lugar* en el que se inscribe toda genuina experiencia. De esta manera como nos lo indica Sanchez-Migallon:

“...la persona humana, viene a aparecer, *al final*, como un enigmático punto de confluencia de dos mundos; o con otras palabras, como participando de cualidades que en otros seres resultan incompatibles: el mundo de lo real y el de lo ideal, el de lo natural y el de lo valioso, el de lo general y el de lo individual, el de lo temporal y el de lo eterno, el de lo que es y el de lo que debe ser”<sup>23</sup>.

La persona es pues la realidad en *quien* adquieren pleno sentido las descripciones fenomenológicas y en las que se integran de forma *orgánica* como partes de un todo. En este sentido es justo decir que con esta posición Hildebrand se guarda de caer en la unilateralidad y la consecuente desproporción de absolutizar los fenómenos que ocupan su reflexión incluso cuando estos muestran un carácter eminentemente constitutivo. En la reflexión de Hildebrand los fenómenos constitutivos no se excluyen entre sí, sino que se integran orgánicamente, de manera que es en esta integración donde logran mostrar toda la relevancia que poseen.

Este “personalismo” de Dietrich von Hildebrand no es la única dificultad para su valoración crítica, también resulta delicado, como ya se mencionó arriba, la particular interpretación que hace del método fenomenológico. Si bien es cierto que Hildebrand asistió a los cursos impartidos por Husserl en Gotinga y que desarrolló su tesis doctoral bajo

---

<sup>22</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Ética*, p. 37.

<sup>23</sup> SANCHEZ MIGALLÓN, Sergio, *El personalismo ético de Dietrich von Hildebrand*, RIALP, Madrid, 2003. p. 17.

la tutela del mismo Husserl, también lo es que la principal influencia fenomenológica – y de lo que ésta signifique - no proviene de este gran filósofo sino principalmente de Adolf Reinach, Max Scheler y Alexander Pfänder. “Volver a las cosas mismas” es para Hildebrand, fundamentalmente un salir del psicologismo y relativismo. Así pues, Hildebrand se inscribe entre aquellos que recibieron la impronta *realista* de la primera edición de las *Investigaciones lógicas*. “Volver a las cosas mismas” es volverse a los datos *a priori*<sup>24</sup>, es decir, a la captación de los *momentos* necesarios, altamente inteligibles y absolutamente ciertos de la realidad. En este sentido el valor metodológico de la fenomenología reside en su consciente purificación de las teorías que impiden un contacto directo con las cosas mismas. La *epoje*<sup>25</sup> que es necesario llevar a cabo, al parecer de Hildebrand, no es en relación a la existencia de un objeto sino de las hipótesis y abstraccionismos que impiden el contacto vivo con su auténtica naturaleza.

---

<sup>24</sup> Hildebrand considera que “...la cuestión de si existe el conocimiento *a priori*, en el sentido de un conocimiento absolutamente cierto de estados de cosas altamente inteligibles y esencialmente necesarios, es la cuestión epistemológica. Constituye el problema cardinal cuya solución decide el grado de dignidad que puede alcanzar nuestro conocimiento. Se trata de una cuestión tan fundamental que su decisiva importancia afecta incluso a los problemas filosóficos más delicados y remotos” *¿Qué es filosofía?* p. 90. El capítulo IV de la obra en que se encuentra el texto aquí citado desarrolla ampliamente, siguiendo en parte los aportes de Adolf Reinach y Max Scheler sobre la cuestión, el significado de semejante conocimiento contribuyendo con decisivas precisiones al respecto. Remitimos pues al capítulo IV de *¿Qué es filosofía?* pp. 66-96 en el cual Hildebrand trabaja detenidamente la naturaleza del conocimiento *a priori*.

Sobre el concepto de *a priori* en Hildebrand y su distinción respecto a al sentido del mismo concepto en Kant ver WHITE, John, *Kant and von Hildebrand on the Synthetic A priori: A contrast*, Aletheia, Vol. 5, 1992. pp. 290-320.

<sup>25</sup> “...dice mucho de la clase de ser-así de un objeto si el ahondar en ella dejando de lado cualquier consideración sobre su existencia real posee o no interés cognoscitivo y si da lugar al conocimiento de estados de cosas absolutamente ciertos y esencialmente necesarios.

En resumen, la posibilidad de conocimiento *a priori* depende de la clase de objeto conocido. Para obtener una intuición absolutamente cierta y esencialmente necesaria, no es suficiente que tengamos experiencia de un ser-así y que prescindamos de la cuestión relativa a su existencia real y de la intuición. HILDEBRAND, Dietrich, *¿Qué es filosofía?* p. 99. Lo que llevo a Husserl al idealismo trascendental al parecer de Hildebrand fue haber pasado por alto esta insuficiencia de la *epoje* pues “no vio que, a excepción de las esencias necesarias, todos los objetos de conocimiento pierden interés tan pronto como prescindimos de su existencia concreta, real, y no dan lugar a conocimiento *a priori* alguno, por mucho que pongamos entre paréntesis la existencia”. HILDEBRAND, Dietrich, *¿Qué es filosofía?* p.99.

La *epoje* hildebrandiana se dirige más bien a la suspensión de los prejuicios provenientes de las interpretaciones teóricas que condicionan la aprehensión de lo dado. Hildebrand denuncia, en los prolegómenos de su *Ética* la prematura clasificación de los filósofos en escuelas en función de parecidos terminológicos e invita a mirar al objeto a través del significado que los términos reciben en el contexto del análisis fenomenológico. “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 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”. HILDEBRAND, Dietrich, *Ética*, p. 14.

Ahora bien, esta posición “realista” de Hildebrand con respecto al método fenomenológico no lo priva de su carácter crítico. Este modo de comprender el “volver a las cosas mismas” implica también un examen profundo de los fundamentos subjetivos implicados en el darse las cosas mismas. En este sentido los análisis fenomenológicos de Dietrich von Hildebrand – parte fundamental del presente trabajo – en el ámbito de la axiología y la ética han puesto particular atención a la *actitud moral fundamental* o *disposición moral de fondo* como fundamento constitutivo de la vida moral y en último término de la personalidad ética en la cual el ser personal del hombre aparece con toda la potencia de su dignidad y misterio.

Como se dijo anteriormente, esta vuelta crítica se encuentra inscrita en la tensión hildebrandiana por comprender estos fenómenos en su relación orgánica con el ser en que tienen cabida. A Hildebrand le interesan en último término los análisis *noéticos* porque ponen de manifiesto la estructura de la persona humana, la cual, lejos de ser la estructura de una “cosa” tiene la estructura propia de la subjetividad personal.

Resulta pues, importante poner un especial énfasis en la consideración de la persona, por parte de Hildebrand, como un todo unificado. Al ser personal le pertenece – frente a la disgregación de las cosas materiales en partes que poseen una configuración relativamente constante e independiente de lo que les rodea, pero cuya única radical distinción es su separación e independencia espacial; y ante las realidades orgánicas cuya auténtica articulación *desde un principio interno* de sentido que les permite aparecer como individuos de una misma especie – *por su ser consciente*, la índole de ser un *mundo para sí*, subsistente<sup>26</sup> e individual, en su expresión suprema y prototípica.

---

<sup>26</sup> Sería un error identificar sin más la noción de sustancia aquí implicada con la de la metafísica aristotélica, la cual, es puesta de relieve principalmente en términos de independencia del ser, de una individualidad estando en sí misma, sin pertenecer a otro como parte o propiedad. Sin embargo, como dice Crosby, cuando el término sustancia es aplicado al ser humano y en especial a su carácter de sujeto “expresa algo que no puede ser reducido a la subjetividad sin residuo alguno”, es decir, sustancia aquí significa un cierto algo más que el ser consciente, que se actualiza en el ser consciente pero que no se agota en él. Remito al desarrollo sobre esta cuestión en los capítulos III y IV en CROSBY, John, *The selfhood of the Human Person*, The Catholic of America University Press, USA, 1996. pp. 82-144.

Desde esta consideración de la persona humana, Hildebrand, afronta el análisis de las vivencias en que se dan los diversos fenómenos sobre los que intenta una clarificación netamente filosófica recurriendo al logrado concepto de intencionalidad como nota distintiva de los actos propiamente personales.

Las vivencias intencionales incluyen una dirección significativa hacia el objeto realizada conscientemente; y esta es una manifestación de nuestro carácter de personas espirituales. La referencia significativa, en este caso, es personal; actuamos como personas; existe una relación que es posible únicamente si la realiza una persona. Nada en el mundo de lo impersonal podría ser interpretado intencionalmente<sup>27</sup>.

Frente a las vivencias teleológicas o los meros estados anímicos, Hildebrand, se vuelve a esas vivencias de carácter netamente personal, es decir, a aquellas vivencias cuyo carácter es necesariamente una consciencia *de* algo. De las vivencias *conscientes de* se apartan los meros estados como el tedio o el mal humor y también de las tendencias teleológicas, las cuales a diferencia de las vivencias intencionales no presentan una dirección significativa y una realización consciente hacia el objeto, más bien se presentan como algo finalizado de forma inmanente, lo cual en modo alguno muestra el modo de ser personal.

Más aun, entre las vivencias intencionales, Hildebrand, hace una importante distinción entre aquellas que tienen un carácter cognitivo y aquellas que él denomina *respuestas*. Entre las primeras sitúa las percepciones, las imaginaciones y los recuerdos y en las segundas, la convicción, la duda, la tristeza o el amor. El carácter cognitivo de la percepción, la imaginación y el recuerdo, por mencionar algunos, les viene en razón de su ser esencialmente receptivo: "...son, si cabe expresarse así, actos 'vacíos', cuyo contenido yace enteramente del lado del objeto"<sup>28</sup>. Esto es así porque estos actos tienen su fundamento en la aprehensión cognoscitiva, de la cual Hildebrand nos dice:

Aprehender cognoscitivamente algo es esencialmente un "recibir". Toda teoría del conocimiento que lo conciba como un "producir" espiritual malinterpreta su naturaleza más

---

<sup>27</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Ética*, p. 194.

<sup>28</sup> ROVIRA, Rogelio, *Los tres centros espirituales de la persona*, Fundación Emmanuel Mounier, Salamanca, 2006. p. 33.

esencial. Pertenece al verdadero sentido de aprehender cognoscitivamente el que un objeto, tal y como es realmente, sea captado por la persona, llegue a ser entendido y conocido, se revele y se despliegue ante nuestros ojos espirituales<sup>29</sup>.

Las respuestas, por el contrario, son caracterizadas por Hildebrand, como actos *llenos*, en el sentido que son traídos al ser *conscientemente* y por lo tanto, su contenido se halla en el lado del sujeto. Es la *voz* del sujeto la que llena el acto. Por el contrario, en los actos cognoscitivos es la *voz* del objeto la que llena el acto cognoscitivo. Con respecto a los actos cognoscitivos y las respuestas es importante señalar dos notas más, de los primeros, el carácter activo y no meramente pasivo de su esencial recibir y de las segundas su modo de ser espontaneo como opuesto a la esfera de la volición.

En el carácter receptivo de la aprehensión cognoscitiva se asienta la impronta realista de la reflexión fenomenológica de Dietrich von Hildebrand, ya que es en la intuición de los datos *a priori*, entendidos como aquellos datos estrictamente necesarios, altamente inteligibles y absolutamente ciertos, donde la aprehensión cognoscitiva encuentra pleno cumplimiento. En la intuición de los datos *a priori* la subjetividad personal se encuentra ante una realidad totalmente otra<sup>30</sup>, cuyo modo de ser le garantiza una completa autonomía respecto de la mente humana.

---

<sup>29</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *¿Qué es filosofía?* p. 22. También deben considerarse las distinciones elaboradas en *La idea de la acción moral*. En la aprehensión cognoscitiva, “Si me miro a mí, mi yo está vacío en el aprehender cognoscitivo. Todo lo esencial está fuera de mí, como frente a mí. (...) “El “tener”, que aparece idéntico como tal cualquiera que sea su contenido objetivo, se caracteriza en principio por no poseer ningún contenido vivencial en el lado subjetivo, de modo que toda su riqueza descansa en el contenido objetivo”. HILDEBRAND, Dietrich, *La idea de la acción moral*, pp. 26-27.

<sup>30</sup> Las esencias necesarias son esta realidad. Estas son las esencias cuyo grado de plenitud de sentido es orgánicamente significativo en virtud de su necesaria unidad interna. Hildebrand aborda detenidamente en el capítulo IV de *¿Qué es filosofía?* la cuestión y distingue, de la unidad meramente accidental y externa de un garabato, las unidades genuinas como el oro, el agua o el delfín pero que no son necesarias pues a pesar de ser algo dotado de un sentido objetivo, su modo de aparecer oculta la naturaleza del tipo de cosa que posee tal aspecto. De estas unidades genuinas distingue finalmente las esencias necesarias en las cuales no se encuentra estrato alguno sino que aparecen tal cual son, lo que no significa que su conocimiento sea una mera obviedad o sea asequible sin más para cualquier persona. En esta sección Hildebrand aborda la importante cuestión sobre el modo de ser *ideal* de estas esencias necesarias. Gracias a su validez objetiva fundada en la inteligible unidad no dependen en modo alguno del acto en que se captan, incluso carece de sentido intentar la duda cartesiana pues su claridad y distinción es tal que no necesitan criterio alguno proveniente del acto que las capta como aval. Es verdad que según su modo de ser ideal no todas las esencias necesarias guardan una relación con el ser-real sin embargo, a diferencia de los entes de razón, los números y los colores, encontramos en los valores y las personas una plenitud de realidad que no poseen los anteriores. Su

No podemos relegar un *eidos* genuino al reino de la fantasía, de la ficción, de la alucinación o de los sueños. Cualquiera que sea el modo en que estas unidades se revelen a nuestra mente, hasta tal punto se mantienen por sí mismas gracias a su potencia interior y a la necesidad de su plenitud de sentido, que resulta intocable la completa autonomía de su ser<sup>31</sup>.

Ahora bien, en el caso de la persona humana se da un caso particular de la relación entre el modo de ser ideal y su realización en un caso concreto individual, estudiada ampliamente por Hildebrand en su obra *¿Qué es filosofía?* En ella declara que si bien algunos seres ideales están por su propia esencia excluidos de la realidad otros tienen un modo específico de realización en el mundo que de ninguna manera los priva de su plena *existencia ideal* sino que más bien nos muestra el modo en que ésta se ordena a la plena realización. En este sentido, Hildebrand, además del caso particular de los números, los colores y los valores morales, presenta el caso de la persona humana, el cual, nos ofrece la *certeza absoluta* de una existencia plena, metafísica y objetiva de una esencia cuya incomparable inteligibilidad y necesidad intrínseca converge con la existencia real individual. Es desde esta convergencia en la persona entre la existencia ideal y la existencia real que comprendemos la profunda ordenación interior de la existencia ideal a la plena realización.

La certeza absoluta con que captamos en este caso la existencia de nuestra propia persona, el hecho de que todo error posible y todo engaño presuponen necesariamente esa existencia real y la afirman como indudablemente cierta, concede una posición única al conocimiento de la existencia de una persona, conocimiento de una existencia plena, metafísica, objetiva<sup>32</sup>.

Tanto el *si fallor, sum* de San Agustín, como el *cogito ergo sum* de Descartes son verdades eminentemente filosóficas, o más bien expresiones de una verdad eminentemente filosófica: el hecho concreto, conocido con absoluta certeza, de la existencia real del que piensa<sup>33</sup>.

---

existencia real es posible no solo en el sentido de no implicar contradicción alguna sino que están profundamente ordenadas a la existencia real. HILDEBRAND, Dietrich, *¿Qué es filosofía?*, pp. 100-128.

<sup>31</sup> Ibid., p. 112.

<sup>32</sup> Ibid., p. 122.

<sup>33</sup> Ibid., p. 142.

Ahora bien, la posición de Hildebrand con respecto a la persona está muy lejos de un mero substancialismo que cosifique el ser de la persona humana. Del hecho que reconozca el carácter estrictamente necesario del ser-así de la persona como fuente de conocimiento *a priori* sobre la misma no le priva de reconocer su carácter existencial junto con toda su problemática. Sus análisis sobre las actitudes fundamentales dan cuenta de la dramática situación en que se encuentra la existencia de la persona humana pues en las actitudes fundamentales la persona experimenta la finitud de su apertura originaria o radical rechazo al ser. Sendas actitudes distan mucho de ser posiciones teóricas y abstractas de un ser neutro y vacío, más bien indican la concreta y particular cerrazón o apertura ante una realidad cargada de valor y sentido, ante la cual, una pretendida *neutral indiferencia* resulta una ficción imposible. Es propio de la subjetividad personal encontrarse en una individuada *toma de posición (Stellungnahme)* que afecta el flujo de su concreto *vivenciar*<sup>34</sup> el mundo<sup>35</sup>.

Por otra parte, Hildebrand distingue en todo tiempo el *ser persona* de su *ser consciente*. El ser de la persona no se reduce a su actualización consciente. *Ser persona* no se identifica y agota en la subjetividad en que se actualiza. En el caso de las actitudes fundamentales, aun cuando representan "... la *última* posición de una persona respecto de Dios y el mundo, es decir, del mundo de lo moral"<sup>36</sup> y desempeñan un papel decisivo en la estructura de la persona por su particular profundidad ésta *es* siempre algo más. Sin embargo la importancia de las actitudes fundamentales radica en que ese algo más que es la persona *acontece* de modo particular en dichas actitudes fundamentales<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup> "...el 'vivirme como tomando posición' no es mentado como captar, sino solo como vivenciar en el sentido de realizar. Sería conveniente reclamar la expresión «vivenciar» para esto y contraponerla al captar como genuina conciencia de objetos". *La Idea de la acción moral*, p. 30.

<sup>35</sup> Al respecto dice Scherler: "Al investigar la esencia de un individuo, una época histórica, una familia, un pueblo, una nación, u otras unidades sociales cualesquiera, habré llegado a conocerla y a comprenderla en su realidad más profunda, si he conocido el sistema, articulado en cierta forma, de sus efectivas estimaciones y preferencias. Llamo a este sistema el *ethos* de este sujeto. Pero el núcleo más fundamental de este *ethos* es *la ordenación del amor y del odio*, las formas estructurales de estas pasiones dominantes y predominantes, y, en primer término, esta forma estructural en aquel estrato que haya llegado a ser *ejemplar*. La concepción del mundo, así como las acciones y hechos del sujeto van regidas desde un principio por este sistema". SCHELER, Max, *Ordo amoris*, p. 22.

<sup>36</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 120.

<sup>37</sup> It is true that these attitudes, being distinct from particular acts, are withdrawn from our arbitrary freedom (that is, the mere wanting to change such fundamental attitudes usually does not suffice to change them), and yet in them we have one of the most significant ways, perhaps *the most significant way*, in which the person

## 2. ACTITUD FUNDAMENTAL Y SUBJETIVIDAD PERSONAL

Debemos al profundo interés por cuestiones éticas de Dietrich von Hildebrand sus importantes contribuciones al esclarecimiento de las estructuras fundamentales de la moral en la persona. Desde su tesis doctoral *La idea de la acción moral* Hildebrand no dejó nunca de profundizar, haciendo uso del método fenomenológico, en diversos temas de la moralidad humana y cristiana y por lo mismo de los actos de la conciencia en que son dados.

La cuestión sobre la esencia de la actitud fundamental (*Grundhaltung*) se encuentra abordada temática y sistemáticamente dentro del trabajo de habilitación *Moralidad y conocimiento ético de los valores*. En esta obra Hildebrand enfrenta la añeja confrontación entre la postura socrática y aristotélica referente a la relación entre el conocimiento de los valores y la estatura moral del sujeto cognoscente. La pregunta por la relación de fundamentación entre estas dos realidades conduce a Hildebrand al análisis de aquellos actos y actitudes que tienen en la persona un papel constitutivo respecto al conocimiento de los valores morales<sup>38</sup>. La actitud fundamental aparece en estos análisis como aquello que se

---

act through themselves. CROSBY, John, *The Selfhood of the Human Person*, The Catholic of America University Press, USA, 1996. p. 37.

<sup>38</sup> La espina dorsal del pensamiento ético de Dietrich von Hildebrand se encuentra en su aguda distinción entre aquel tipo de importancia que tiene su origen en placer o displacer para una persona singular y la importancia propia del valor, a saber, una importancia objetiva, completamente independiente de una determinada motivación. La distinción fenomenológica de estos tipos de importancia la lleva Hildebrand a cabo en el tercer capítulo de su *Ética*. HILDEBRAND, Dietrich, *Ética*, pp. 42-70. Allí confronta la *autonomía* propia del valor con la dependencia inherente de lo subjetivamente satisfactorio “para” alguien; estrechamente ligado a esta autonomía se encuentra el gozo que genera la participación en una realidad cuya importancia no depende de la propia subjetividad frente al inmanente placer que ofrece lo subjetivamente satisfactorio; en la participación del valor se tiene la experiencia de ser elevado, por el contrario el placer de lo subjetivamente satisfactorio arroja al individuo en su propia limitación; por otra parte el valor presenta a la experiencia con un carácter exigente, lo subjetivamente satisfactorio, no. El valor demanda una respuesta adecuada, lo subjetivamente satisfactorio no; el valor se dirige al centro libre de la persona de forma soberana pero discreta, por el contrario, lo subjetivamente satisfactorio se encuentra ligado estrechamente al instinto y por lo mismo su llamada es insistente al punto de desterrar al sujeto de su centro libre y consciente. Finalmente, por todo lo anterior el valor permite en su respuesta una verdadera entrega y salida de sí mismo, una superación del propio ego, al contrario la entrega a lo subjetivamente satisfactorio entraña una reducción del mundo a nuestro propio ego y su autoafirmación.

Ahora bien, el dato de la importancia y en especial el valor representa un *momento* distinto del ser del objeto, y por ello no puede ser reducido a este, tampoco a su habilidad para engendrar el interés de alguien, incluso es irreductible a las perfecciones que especialmente fundan en un ser su valor. Sin embargo, es preciso tener cuidado en no identificar esta importante distinción del valor respecto del ser con una radical separación al

encuentra “a la *base* de todo lo demás que realiza la persona”<sup>39</sup>. La relevancia de la actitud fundamental para la entera dimensión moral es pues, para Hildebrand, decisiva por su lugar en la estructura de la persona.

Hildebrand no es el único, ni el primero en abordar y poner de relieve el fundamento noético para una clara comprensión de las acciones morales. Importantes análisis filosóficos sobre esta dimensión de la subjetividad humana han sido desarrollados por Kant, Scheler, Pfänder.

Así pues, resulta imprescindible, antes de abordar el tratamiento que Hildebrand llevó a cabo sobre esta cuestión, presentar de manera sumaria la caracterización y el puesto que los filósofos antes mencionados concedieron a aquello que se encuentra a la “base” de la moralidad humana. Esta presentación servirá, sobre todo, para contrastar el trato de dicha cuestión en la filosofía de Kant y el abordaje que desde la fenomenología llevan a cabo Scheler y Pfänder<sup>40</sup>. Si bien la posición de Scheler se encuentra en un diálogo crítico con la posición kantiana, la posición de Pfänder deja de lado esta confrontación crítica para hundirse en la reflexión fenomenológica de la misma. Tanto la posición crítica de Scheler como la posición fenomenológica de Pfänder son relevantes en el abordaje que de la misma

---

modo en que Rickert hace en su filosofía de los valores al grado de poner en riesgo la unidad del valor con el ser que lo porta quedando como única solución el acto valorativo del sujeto.

John f. Crosby, desarrollando las intuiciones de Hildebrand ha mostrado suficientemente cómo el conocimiento de los valores presupone necesariamente un ser que lo porta. Sin embargo, también señala que, aunque en muchos casos las perfecciones que determinan el valor o disvalor de un ser no son aprehendidas con gran claridad teórica, no por ello se ha de separar el valor del ser. CROSBY, John F, *The idea of value and the reform of the traditional metaphysics of Bonum*, *Aletheia* I, no.2, 1978. pp. 308-312.

Por otra parte, Crosby muestra desde una perspectiva ontológica y axiológica que el valor no sólo es portado por un ser cuyas perfecciones son portadoras de valor sino que éste “*procede de* la existencia de un ser y de ciertos elementos cruciales de su esencia (aquellos que conforman el portador) y que se encuentra completamente fundado en estos factores. (...) En este *proceder o brotar* de un ser, el valor se muestra profundamente “formado” por el ser siendo un tipo de irradiación del ser. *Ibid.*, pp. 313-314. Hildebrand emplea para designar y caracterizar esta compenetración del valor en el ser, la expresión *el corazón y el alma del ser*.

<sup>39</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 116.

<sup>40</sup> Para la elaboración del siguiente apartado se ha recurrido principalmente al trabajo de Mariano Crespo y sus importantes investigaciones sobre la *disposición moral de fondo* o *Gesinnung* en diversos ensayos, los cuales se encuentran recogidos en su libro *El valor ético de la afectividad. Estudios de ética fenomenológica*. CRESPO, Mariano, *El valor ético de la afectividad. Estudios de ética fenomenológica*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, 2012.

También puede consultarse la tesis doctoral de SANCHEZ, Alberto, *Acción humana y “disposición de ánimo” desde la perspectiva fenomenológica*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, España, 2010. en <http://hdl.handle.net/10171/7219>

hace Hildebrand dada la fuerte influencia que en su pensamiento ejercieron estos filósofos. Sin embargo, en Hildebrand se halla una trabazón orgánica más adecuada gracias a sus finas descripciones fenomenológicas y comprensión de la persona.

### 2.1. *La actitud fundamental o disposición moral de fondo (Gesinnung) en la crítica de Scheler a Kant*

En la confrontación crítica de Scheler a la ética de Kant se afronta la cuestión sobre la fuente de la moralidad de las acciones. Es bien conocida la posición de Kant con respecto a la validez moral de toda conducta heterónoma, por lo cual, es comprensible que haya puesto especial atención en la investigación del fundamento subjetivo de la moralidad. En esta dirección Kant indica en *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* que "...lo esencialmente bueno de la acción consiste en la disposición moral de fondo que a ella lleva"<sup>41</sup>. La disposición moral de fondo<sup>42</sup> es para Kant el fundamento último de la adopción de máximas. Kant coloca este fundamento subjetivo último en *la intención* de manera que la actitud moral fundamental es la *mera forma* en la que está puesta la intención, es decir, la conformidad o inconformidad de la intención con respecto a la ley moral.

A pesar del carácter meramente formal concedido por Kant a la actitud moral fundamental, ésta es justamente tratada como la fuente de la moralidad en tanto designa un *modo permanente* de la *posición* del agente y no, de la decisión misma. También encontramos en Kant la justa indicación sobre la inaccesibilidad de la libertad directa sobre la actitud moral fundamental.

---

<sup>41</sup> Cf. KANT, Emmanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Trad. De M. García Morente, opuscula philosophica, 18, Ediciones Encuentro, Madrid 2003, p. 50

<sup>42</sup> Se debe a Mariano Crespo el concepto de "disposición moral de fondo" como una mejor traducción del concepto alemán *Gesinnung* frente a las traducciones al castellano que del término se han hecho en las obras de Kant y Scheler. "'Disposición de ánimo' tiene la ventaja de reflejar el carácter conativo de *Gesinnung*, pero presenta los inconvenientes de suscitar la impresión de que estamos hablando de una realidad semejante a nuestros cambiantes estados de ánimo y de no reflejar la permanencia de esta disposición. Por último, 'moral basic tenor' pierde el carácter disposicional. En este trabajo he optado por 'disposición moral de fondo'". CRESPO, Mariano, *El valor ético de la afectividad. Estudios de ética fenomenológica*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, 2012. Pp.67-68.

Max Scheler reconocerá las acertadas reflexiones de Kant respecto a la actitud moral fundamental, sin embargo, dirigirá una importante crítica al carácter meramente formal concedido por este último. Scheler al igual que Kant considera que la actitud moral fundamental es un concepto fundamental en la reflexión ética pero a diferencia de Kant considera que ésta no puede ser considerada como un elemento formal de la intensión sino que al ser “una dirección de valor que constituye un margen material *apriórico* para la formación de posibles intenciones, propósitos y acciones”<sup>43</sup> es una realidad distinta y anterior a la intención. La actitud moral fundamenta en tanto *dirección de valor* es una tendencia a valores positivos y negativos. Esta caracterización se encuentra muy lejos del formalismo kantiano de mera conformidad o inconformidad con la ley moral. En la consideración de Scheler la actitud moral fundamental constituye un terreno de juego material *apriórico* que, con independencia de toda representación, determina la tendencia a los valores positivo o negativos dados en la percepción sentimental. Así pues, la actitud moral fundamental no solo “empapa” la acción y sus distintas fases, también el deseo, la vida fantástica y los fenómenos de expresión como los gestos se encuentran *afectados* por su radicalidad constitutiva<sup>44</sup>. De esta manera, la actitud moral fundamental posee un valor propio y no solo una validez con respecto a la ley moral o al resultado de la acción.

De estas consideraciones sobre la actitud moral fundamental en Scheler, Mariano Crespo nos hace notar que en relación a la concepción de persona del mismo Scheler, la actitud moral fundamental juega un papel muy importante que incluso excede el puesto que este filósofo le concede. En la actitud moral fundamental se da un revelarse de la persona, no como una substancia-cosa sino como un sujeto-subsistente.

---

<sup>43</sup> SCHELER, Max, *Ética: nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*, Caparrós Editores, Madrid. 2001. p. 188.

<sup>44</sup> La naturaleza ontológica de esta realidad está puesta por Max Scheler al deslindarla del concepto psicológico de carácter con el cual podría confundirse. “Puesto que la disposición de ánimo no es una aptitud, sino algo dado actual e intuitivamente, será fundamentalmente distinta de lo que comúnmente se designa como el “carácter” de un hombre. Pues se entiende por tal, habitualmente, la causa constante, en él existente, de sus acciones particulares, las cuales son lo primero en oponérsenos desde fuera. El “carácter” es siempre, según esto, una admisión meramente hipotética de algo que nunca nos es dado y que sólo es admitido, a base de la inducción, en la constitución de tal ser, de modo que las acciones dadas en la experiencia han de ser explicadas por ese supuesto”. Ibid., pp. 190-191

...conocer a una persona significaría, pues, conocer su disposición moral de fondo en cuanto que ésta constituye el origen del cual brotan sus actos. Ahora bien, este darse de la persona, de su *Gesinnung*, no será al modo de un objeto, sino al modo de la corealización o la pre-realización o post-realización de sus actos. En tal corealización o pre-realización o post-realización de los actos de otra persona no hay tampoco objetivación<sup>45</sup>.

Scheler no dará cuenta de las importantes implicaciones de esta descripción fenomenológica de la actitud fundamental y de su puesto en la estructura de la persona. Sin embargo, el hecho que admita, al igual que Kant, la imposibilidad de incidir por medio de la libertad directa en la actitud fundamental nos permite señalar un dato que revela a la persona como una subjetividad subsistente, es decir, como una realidad que se tiene a sí misma excediendo los límites de su subjetividad en su interioridad e incomunicabilidad.

En este sentido John F Crosby indica lo siguiente:

Encontramos también en nuestra experiencia moral que las personas actúan a través de sí mismas viviendo en actitudes básicas como la generosidad, la reverencia o el egoísmo. Es verdad que estas actitudes, siendo distintas de los actos particulares, están excluidas de nuestra arbitrariedad (esto es, el mero querer cambiar estas actitudes fundamentales usualmente no es suficiente para cambiarlas), y sin embargo en ellas tenemos el camino más significativo, posiblemente *el más significativo*, en el cual la persona actúa a través de sí misma<sup>46</sup>.

Por ahora baste con lo dicho, pues las implicaciones que Scheler no desarrollo serán retomadas por Hildebrand, y cuando exponamos su análisis sobre la esencia de la actitud fundamental y su lugar en la estructura de la persona serán puestas de relieve. Ahora es oportuno atender a los análisis que Alexander Pfänder llevó a cabo al respecto, ya que, como hemos dicho, influyeron decisivamente en el pensamiento de Hildebrand.

---

<sup>45</sup> CRESPO, Mariano, *El valor ético de la afectividad. Estudios de ética fenomenológica*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Chile, 2012. p. 81.

<sup>46</sup> We also find in our moral experience that persons act through themselves even in living in basic attitudes such as generosity, or reverence, or selfishness. It is true that these attitudes, being distinct from particular acts, are withdrawn from our arbitrary freedom (that is, the mere wanting to change such fundamental attitudes usually does not suffice to change them), and yet in them we have one of the most significant ways, perhaps *the most significant* way, in which person act through themselves. CROSBY, John, *The Selfhood of the Human Person*, The Catholic of America University Press, USA, 1996. p. 37.

## 2.2. *El análisis fenomenológico de Alexander Pfänder sobre las actitudes fundamentales o Gesinnung*

El profundo análisis fenomenológico de las actitudes fundamentales llevado a cabo por Alexander Pfänder en *Zur Psychologie der Gesinnungen* se comprende atendiendo al interés de este “psicólogo” por el alma humana. La publicación de “Fenomenología de la voluntad” en 1900 y “Sobre el alma del hombre” en 1933 enmarcan la publicación anteriormente citada sobre la psicología de las actitudes fundamentales entre 1913 y 1916. En estas obras Pfänder:

...partiendo de los fenómenos psíquicos y progresando paso a paso en una elaboración mental consecuente, muestra al alma humana que, desde una tensión germinal radicada en su naturaleza fundamental y orientada por un impulso originario a una configuración concreta, se genera y constituye como un «ser viviente» con carácter personal, no sólo por su diferenciación en un impulso originario transitivo y reflexivo, sino también en cuanto yo radicalmente activo<sup>47</sup>.

Así pues, encontramos en Pfänder un primer nivel en el análisis fenomenológico que pretende develar el qué de las actitudes fundamentales a través de la intuición esencial, es decir, atendiendo a los datos necesarios e inteligibles<sup>48</sup>. Como resultado de este ejercicio de fenomenología descriptiva las actitudes fundamentales son caracterizadas primeramente como vivencias intencionales. Les es propia una referencia objetiva, es decir, siempre remiten a algo distinto de ellas mismas. Esta característica las distingue, como ya se ha dicho arriba, de los meros estados de ánimo. Pfänder, también da cuenta de la dirección esencial de dicha vivencia mostrando su carácter “centrífugo”. Las actitudes fundamentales son vivencias que “van” del sujeto al objeto y por ello implican necesariamente un movimiento, un cierto fluir frente a un mero apuntar o señalar el objeto. Les es propia

---

<sup>47</sup> AVÉ-LALEMANT, E, *Alexander Pfänder* en VOLPI, Franco, ed., *Enciclopedia de obras filosóficas*, Volumen 2, Herder, Barcelona, 2005.

[http://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Volpi:Alexander\\_Pf%C3%A4nder](http://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Volpi:Alexander_Pf%C3%A4nder)

<sup>48</sup> “On the basis of the galley-proofs of Pfänder’s contribution “Zur Psychologie der Gesinnungen”, Reinach did however organize a seminar on this work, in fact his first seminar for advanced students. Reference was made in the seminar also to Husserl’s *Ideen*, Reinach insisting, in opposition to Husserl, that there is still room for a type of phenomenology as descriptive psychology.” SHUMMAN, Karl, *Adolf Reinach: An intellectual Biography*, en K. Mulligan, ed., *Speech Act and Sachverhalt: Reinach and the Foundations of Realist Phenomenology*, Dordrecht/Boston/Lancaster: Nijhoff, 1987, 1–27.

[http://ontology.buffalo.edu/smith/book/Reinach/Reinach\\_Biography.pdf](http://ontology.buffalo.edu/smith/book/Reinach/Reinach_Biography.pdf)

también una tendencia a la unificación o separación con el objeto, por lo que Pfänder indica que pueden ser divididas en positivas o negativas según el tipo de tendencia. Finalmente en las consideraciones de Pfänder al no ser características del objeto ni estrictamente una propiedad del sujeto las actitudes morales fundamentales deben ser situadas entre el sujeto y el objeto. Son vivencias que *salvan* la “distancia anímica” entre sujeto y objeto.

También el análisis de Pfänder muestra el carácter afectivo de las actitudes morales fundamentales, pues formalmente las determinaciones generales de *calor*, *fluido* y *lugar psíquico* nos las presentan como un cierto tipo de sentimiento. El calor psíquico indica la no neutralidad de la referencia intencional de estas vivencias. A diferencia del juicio la referencia intencional de toda actitud moral fundamental entraña una cierta “coloración afectiva” que Pfänder denomina, como hemos dicho, *calor psíquico*. El *fluir* psíquico indica el grado de implicación de la persona toda en la vivencia. Finalmente el *lugar* psíquico explicita la relación que cada actitud fundamental guarda con el centro de la persona.

A estas determinaciones generales se añaden en el análisis fenomenológico otras determinaciones específicas, también formales, que precisan el carácter afectivo de las mismas, en primer lugar, la *afluencia afectiva* de carácter centrífugo y, en segundo lugar, los momentos de *materia anímica*, *toma de posición* y *acto afectivo*. Además, pueden señalarse como vivencias positivas o negativas. Siendo el amor y el odio las vivencias paradigmáticas de este tipo.

También resultan importantes las clasificaciones que Alexander Pfänder hace de las actitudes morales fundamentales, que por ahora solo mencionaremos sin más detalle. Según la posición del sujeto de la actitud fundamental con respecto al objeto al que remite la *afluencia afectiva* centrífuga pueden clasificarse en *subordinadas*, *del mismo nivel* o *por encima* de la referencia significativa.

Ahora bien, la clasificación según el modo de actualización merece para los fines de esta investigación un especial señalamiento. Pfänder señala que las actitudes fundamentales pueden ser inauténticas, flotantes o refrenadas. Esta clasificación está articulada por la comparación con las actitudes auténticas, a saber, aquellas que proceden de la

individualidad e interioridad de la persona. Es preciso decir que el termino inauténtico no implica ninguna valoración negativa sino que indica la artificialidad consciente de la vivencia frente a la espontaneidad inconsciente de aquellas vivencia *llenas*, es decir, de aquellas vivencias que son auténtica expresión del *sí mismo*. Las actitudes fundamentales auténticas lo son por no estar a disposición de la voluntad. Por el contrario las genuinas actitudes fundamentales inauténticas al caer bajo el dominio de la voluntad nos hacen responsables de las mismas. Las actitudes flotantes frente a las auténticas e inauténticas son aquellas que no echan su raíz en la persona y por lo tanto les falta plena realidad. Finalmente las refrenadas indican la participación activa del sujeto que puede, así, contenerlas deliberadamente.

Esta clasificación es muy importante pues en ella el sujeto no aparece únicamente como una realidad puntual donde tienen origen las vivencias sino también como un sí mismo con determinados lugares y extensiones. En este sentido, nos dice Mariano Crespo:

Sería un error considerar al sujeto psíquico como si se tratara de un “ser puntual” (*ein punktförmiges Wesen*) el cual no tuviera división alguna, cuando en realidad es “una entidad con divisiones” (*ein in sich gegliedertes Gebilde*). El sujeto psíquico posee una cierta extensión de diferentes lugares. Estos lugares no están todos en el mismo orden, sino que hay uno de ellos que es el centro psíquico de la totalidad de los otros lugares. Este centro psíquico es al que Pfänder llama yo-sujeto central (*Ich-Zentrum*) y a la totalidad de los otros lugares o “capas” del sujeto psíquico se le denomina sí mismo (*Selbst*)<sup>49</sup>.

Así pues, las actitudes que acontecen en el sí mismo encuentran “su lugar” en referencia al yo-sujeto central y son “juzgadas” por las tomas de posición que el sujeto efectúa desde dicho centro. Hay pues, en el yo-sujeto central una actitud fundamental que determina no sólo el *ethos* del sujeto también la persona toda<sup>50</sup>.

---

<sup>49</sup> CRESPO, Mariano, *El valor ético de la afectividad. Estudios de ética fenomenológica*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Chile, 2012. p. 64.

<sup>50</sup> “El mismo yo central, que cuando está bajo el influjo de los movimientos disposicionales se sume en la pasividad, o que se recubre en parte con las disposiciones afectivas procedentes de la periferia, es el que también puede desprenderse de ellas, cuando se pronuncia voluntaria y responsablemente. Desde la centralidad del yo, que toma una u otra posición en relación con las disposiciones afectivas, se hace posible su consideración ética. Asimismo, la orientación centrífuga de estas permite que tengan su verdad y razón de ser en lo que las específica, abriendo así la vía a su adecuación moral. Este es el punto sistemático de enlace con

Es, justamente por este carácter fundamental de las actitudes fundamentales en la estructura de la persona humana que Hildebrand, retomando los esfuerzos de Scheler y Pfänder, elaborará una profundización en las investigaciones sobre el puesto y la importancia de las mismas.

### 2.3. *Las actitudes fundamentales en la reflexión de Dietrich von Hildebrand*

Muchas de las intuiciones de Scheler y Pfänder se encuentran innegablemente presentes en el análisis fenomenológico de Dietrich von Hildebrand. Esto es comprensible en primer lugar por la estrecha amistad que lo unió por mucho tiempo a Scheler pero más aún por su profundo interés en cuestiones éticas, de modo que a pesar de la familiaridad de Hildebrand con el pensamiento de Scheler gracias a una convivencia y compañía cotidiana, encontramos en Hildebrand fuertes críticas a su pensamiento<sup>51</sup>. Por otra parte, su inserción en el primer grupo de alumnos que estudiando con Theodor Lipps, encontraron en las *Investigaciones lógicas*, un mejor fundamento para la reflexión filosófica lo acercan a la figura de Alexander Pfänder, quién participaba, también, en las discusiones de la *Akademischer Verein für Psychologie*<sup>52</sup>.

La reflexión fenomenológica de Hildebrand respecto a las actitudes fundamentales puede ser considerada una continuación y una profundización de las investigaciones llevadas a cabo por Max Scheler y por Alexander Pfänder.

---

las respuestas afectivas, tratadas en detalle por Hildebrand”. FERRER, Urbano, *Desarrollos de ética fenomenológica*, PPU, Mursia, 1992. p. 61.

<sup>51</sup> “La amistad de Dietrich con Scheler, que duró unos catorce años, merece un atento estudio. Aunque es erróneo interpretar que las ideas de Dietrich von Hildebrand fueron modeladas sobre las de Scheler, pues de hecho, como él mismo dijo repetidamente, debía su formación filosófica a Adolf Reinach, a quien llamaba “mi verdadero maestro”, su relación con Scheler fue para él una fuente sin límite de delicia e inspiración. Desde el primer instante, Dietrich supo que había conocido a un filósofo extraordinariamente dotado. A pesar de lo trágico e indisciplinado que Scheler era como persona, irradiaba genialidad. Todo lo que tocaba lo convertía en oro. Tenía un don misterioso para arrojar luz sobre cualquier tema que tratase, desde el más profundo al más insignificante”. HILDEBRAND, Alice, *Alma de león*, p. 74.

<sup>52</sup> “El grupo había sido fundado en 1884 por Lipps. A estas reuniones de las tardes acudían miembros del claustro de la facultad y estudiantes, que en su mayoría seguían cursos de filosofía. Entre los primeros estaban, Alexander Pfänder, Moritz Geiger, Alois Fischer, Herr Gallinger y Herr von Aster; los profesores Lipps y Cornelius también acudían de vez en cuando”. *Ibid.*, p. 69.

### 2.3.1. *La profundidad propia de las actitudes fundamentales*

Hildebrand, en consonancia con los análisis fenomenológicos de Pfänder, afronta la cuestión sobre el lugar que le corresponde a las actitudes fundamentales en la estructura de la persona, analizando los diversos sentidos en que se indica que una determinada vivencia es profunda o superficial. Al respecto, Hildebrand muestra al menos siete sentidos.

El primero corresponde a la *profundidad específica*, la cual, está determinada por la “altura” del valor del objeto al que se refiere o por el “peso” ético de la vivencia. El segundo, a saber, el de *profundidad cualitativa*, que indica la pureza y autenticidad de la vivencia. Tercero, el *llegar al fondo*; es el tipo de profundidad que se encuentra en relación con el centro afectivo de la persona. Cuarto, el *papel vital* que algo desempeña en la persona ocupando un cierto volumen en la conciencia actual o sobreactual (*überaktuell*), incluso volviéndose el centro de gravedad de la persona. Quinto, el *papel constitutivo*, que indica lo respectivamente más general en la persona, sea por la generalidad y la importancia constitutiva de la actitud, o por la generalidad y el peso del objeto al que se refiere. Sexto, la profundidad como *trascendencia a la vivencia* que frente a actitudes cuyo modo de ser es inmanente a la vivencia y se extinguen junto con ella, ciertas actitudes perduran más allá de la realización de la vivencia. Séptimo, la profundidad que indica el *grado de realidad* de una actitud por su enraizamiento en la persona.

El tipo de profundidad que corresponde a las actitudes fundamentales es el de lo respectivamente más general en la persona, sea por la generalidad y la importancia constitutiva de la actitud, o por la generalidad y el peso del objeto al que se refiere, ya que la actitud fundamental es lo *supremamente* general.

La actitud moral fundamental por ser la más general desempeña un papel constitutivo totalmente propio. En primer lugar es posible poner en evidencia el carácter lógico con respecto a las actitudes particulares. Dice Hildebrand “llegamos a una posible actitud general de la persona cuando partiendo de un deseo concreto, nos remontamos al respectivo fundamento más general del mismo”<sup>53</sup>. Sin embargo, esta relación no es meramente formal pues la actitud más general no determina directamente la actitud

---

<sup>53</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 117.

particular de modo que al darse la primera *necesariamente* se dé la segunda. La actitud más general, más bien, es el presupuesto constitutivo de la existencia de la más concreta. Así pues, “de la índole de la actitud más general depende en primer lugar, qué actitudes concretas son posibles, y, en segundo lugar, qué coloración e índole tienen si se producen”<sup>54</sup>.

Ciertamente, no todos los actos particulares están condicionados necesariamente por la actitud fundamenta pues se trata de elementos independientes que no solo presentan una relación lógico-formal sino que se encuentran en una relación óptica que tiene un fundamento material determinado. Sin embargo, la actitud fundamental tiene una importancia constitutiva para la persona porque afecta radicalmente su ser y vivir moral, pues, los tipos de actos morales que puede realizar la persona y el modo en que los realiza sí dependen de la actitud fundamental según su peculiaridad cualitativa.

La profundidad de la actitud fundamental es esencialmente distinta de los otros tipos antes mencionados pues la profundidad que le es propia no se ve afectada por la cualidad de la misma, una actitud fundamental puede ser tan carente de autenticidad y pureza como cualquier acto singular y concreto igualmente inauténtico. Con respecto a la profundidad específica la actitud fundamental no se determina por su altura de valor y por el “peso” ético del objeto al que se refiere, más bien, se determina por el *peso constitutivo del objeto*, de modo que la profundidad que le es propia está fundada, como se dijo arriba, en la *generalidad* de la actitud y en su *importancia constitutiva*.

Con respecto a la profundidad en el sentido del *papel* que una vivencia desempeña en la persona la contraposición es clara pues actos totalmente *singulares* pueden ocupar y dominar la conciencia actual y sobreactual, de modo que frente al sentido de profundidad de la actitud fundamental, que depende de la generalidad y de su importancia constitutiva, resultan siempre algo periférico. Lo mismo sucede con el *llegar al fondo*.

Finalmente, la profundidad de las actitudes fundamentales se distingue de la profundidad de la conciencia sobreactual en que con respecto a la actitud fundamental se

---

<sup>54</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 118.

trata de la estructura de la persona y no del modo de ser consciente una determinada actitud. La actitud fundamental, siempre pertenecerá por tanto a lo trascendente a la vivencia, incluso puede afirmarse que es la vivencia trascendente (*Erlebnisztranszendent*) por excelencia. La actitud fundamental pertenece al acontecer de la persona, ésta, en su modo de ser, excede el modo de ser de lo vivenciado. Lo vivenciado acontece *en* la persona en cambio las actitudes fundamentales *son* un acontecimiento personal. Por otra parte, la actitud fundamental es de radical importancia pues modifica también el modo en que acontece el vivenciar<sup>55</sup> de la persona.

Ahora bien, las actitudes fundamentales no solo *colorean* lo que llena la conciencia actual sino que constituyen el fundamento de muchas tomas de posición inmanentes a las vivencias en tanto que tienen su fundamento en ellas, proceden de ellas. Frente a estas tomas de posición inmanentes a la vivencia y que tienen su raíz en una actitud fundamental se encuentran otras que “flotan” libremente por no serles esencial proceder de una actitud fundamental, sin embargo, Hildebrand señala agudamente que semejante “flotar libre” no es absoluto pues su libre discurrir se encuentra limitado por las actitudes fundamentales de modo que solamente una parte de la toma de posición que es inmanente a la vivencia puede divergir de ésta sin perder del todo la autenticidad de su modo de ser. Si bien, en este caso la actitud fundamental no es la fuente de ciertas vivencias cuyos contenidos son inmanentes a la vivencia misma y por lo tanto flotan libremente, sí determinan estas vivencias modificando su autenticidad. Así pues, se logra ver en qué medida la corriente de las vivencias de una persona es diferente según sea su actitud fundamental.

Además de la relación óptica que las actitudes fundamentales guardan con las actitudes menos generales, Hildebrand muestra que existen importantes relaciones de deber, que no son de orden moral, entre los distintos tipos de profundidad por él analizados, de modo que, en primer lugar, se exige las vivencias cuyo contenido es inmanente a la vivencia misma coincidir cualitativamente con el contenido trascendente de la actitud

---

<sup>55</sup> El vivenciar indica el modo de estar presente el *contenido vivencial* de una toma de posición según la conciencia ejecutora. En el vivenciar el contenido vivencial nunca se encuentra “tenido” como contenido objetivo y por ello no es mentado como captar alguno sino solo como vivenciar en el sentido de realizar. En el vivenciar no hay ninguna objetivación del contenido vivencial. Cf. HILDEBRAND, Dietrich, *La idea de la acción moral*, pp. 29-30.

fundamental y, en segundo lugar, reconoce una tendencia de lo más profundo – la actitud fundamental – en la estructura de la persona al dominio de lo inmanente a las vivencias. La profundidad de lo trascendente a la vivencia tiende a colorearlo todo y a hacer que las vivencias estén en armonía con el contenido de la misma.

Esta relación, no moral, de deber vale también para todo lo que está llamado a desempeñar un papel, sin embargo, en la medida en que, por su profundidad específica *deba* desempeñar un papel, la tendencia a dominar lo inmanente a la vivencia cobra un carácter de deber portador de valor. De esta manera tenemos que aquello que merece el papel principal debe dominar todo el vivenciar. Esta tendencia a vivir *desde dentro* regidos por lo específicamente más profundo se contrapone el mero “dejarse ir” en el flujo de las vivencias inmanentes (*Erlebnisinmanent*). Toda actitud moral fundamental prohíbe a la persona abandonarse en su corriente de vivencias a las impresiones exteriores y a dejarse prescribir por ellas una vida que renuncie a vivir desde el contenido de lo específicamente profundo.

### 2.3.2 *La esencia de las actitudes fundamentales*

Una vez identificado el lugar propio de las actitudes fundamentales en la estructura de la subjetividad personal, Hildebrand lleva a cabo un análisis de su esencia.

En primer lugar aborda la generalidad que le es propia. Así pues, las actitudes fundamentales a diferencia de las actitudes más concretas les es propio dirigirse siempre a algo *típico*. Su objeto nunca es un contenido individual. En este sentido, una actitud es tanto más general cuanto más amplio sea el tipo al que se refiere. Ahora bien, “el objeto de la actitud fundamental es el mundo, el ente en general”<sup>56</sup>. Dicha generalidad nunca es de naturaleza puramente lógico-formal sino que se encuentra regida, como se vio más arriba, por condiciones materiales muy precisas. La actitud fundamental, dice Hildebrand, es algo real individual que al ser siempre *trascendente a la vivencia* puede aparecer como “general” dada su mayor duración y lejanía con respecto a lo puramente individual.

---

<sup>56</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p.98.

Ahora bien, dado que es esencial a la actitud fundamental ser una orientación explícita con respecto a su objeto ésta posee el carácter de una *toma de posición*<sup>57</sup> que sin embargo “no es una respuesta que la persona dé *conscientemente*”<sup>58</sup> sino que aparece en primer lugar como *mera posición general* de la persona. Por ello, para aclarar la esencia de la actitud fundamental, Hildebrand distingue tres “modos de ser relativa la persona a objetos”<sup>59</sup> de los cuales la actitud fundamental es el momento que integra a los otros dos, los cuales, corresponden a lo que Hildebrand llama *posición fundamental de hecho e intención fundamental*.

La *posición fundamental (Grundstellung)* encarna la natural e inconsciente toma de posición que la persona lleva a cabo según las disposiciones *de facto* tanto de su orgullo y concupiscencia como del centro que responde a valores. En la posición fundamental la persona se encuentra “gravitando” en la limitación de sus disposiciones de facto de modo que, aún el positivo darse a lo bueno, nunca satisface realmente la exigencia de los valores. El modo de ser relativa a objetos y su valor de la posición fundamental es meramente accidental, ya que en ella, la persona toma posición de forma inconsciente, inconciencia que es tanto más profunda cuanto alto es el valor ante el que toma posición. Hildebrand hace notar que la posición fundamental entraña la dirección descendente del orgullo y la concupiscencia inherentes a la naturaleza humana.

Frente a la posición fundamental se encuentra la *intención fundamental (Grundintention)*, la cual entraña las características formales de la auténtica *disposición de ánimo (Gesinnung)*, a saber, 1) el carácter voluntario debido a su esencial relación con la sanción<sup>60</sup>; 2) la seriedad proveniente de la comprensión formal del carácter exigente de los

---

<sup>57</sup> Uno de los principales cometidos de la tesis doctoral de Dietrich von Hildebrand se encuentra dedicado al análisis fenomenológico de este concepto. La toma de posición (*Stellungnahme*) aparece allí como una vivencia intencional que en su ser más auténtico se articula como una respuesta del sujeto a un contenido objetivo con un contenido vivencial cuya correspondencia ideal complementa la voluntad con el carácter personal de dicha vivencia. HILDEBRAND, Dietrich, *La idea de la acción moral*, Encuentro, Madrid, 2014.

<sup>58</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p.98.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 152.

<sup>60</sup> Hildebrand ve en la sanción una manifestación del núcleo más íntimo de la libertad humana cfr. *Ética*, p. 313. y por lo tanto del hombre moralmente consciente. “Mientras respondamos al valor sin esta cooperación de nuestro libre centro espiritual, nuestra respuesta todavía tiene el carácter de algo accidental; carece de la conformidad plenamente consciente con el valor que exige el bien. Nuestro libre centro personal no coopera con el valor. Pero sólo esta cooperación puede hacer que la respuesta esté en auténtica ‘armonía’ con el valor,

valores; y 3) la orientación hacia lo alto. Materialmente, la intención fundamental se caracteriza por el *despertar del centro personal soberano* a la exigencia de los valores la cual está en directa relación con la amplitud y profundidad de la comprensión del valor fundamental<sup>61</sup>, esto le permite a la persona salir de la *parálisis* de la posición fundamental en que se encuentre *de facto*. La intención fundamental aún por débil que sea, es decir, aun cuando se presente como mera intención formal es “la más auténtica y profunda voz de la persona”<sup>62</sup>. Así pues, en tanto que modo de ser relativo a objetos la intención fundamental encarna, una materia completamente distinta a la mera posición de hecho (*faktische Haltung*). Esta materia “personal” nos permite hablar de la persona como un ser esencialmente moral.

Resumiendo, la *actitud fundamental* es caracterizada por Hildebrand como ese ser relativo de la persona a objetos que surge de la sanción animada por la intención fundamental que permite a la persona salir de sus disposiciones fácticas al identificarse con todo su ser con la intención moral que responde a valores. La actitud fundamental es pues, la intención fundamental que ha echado raíz y despertado a la persona más allá de la mera intención para volverse principio del ser, pues logra la transformación cualitativa de la posición fundamental, es decir, permite a la persona en su ser que toma posición ser formalmente otro.

La actitud fundamental es la auténtica posición moral desde la cual la persona entra en relación con el mundo y su valor de forma consciente venciendo el abandono en que se encuentra anclada según su naturaleza. La actitud fundamental permite por tanto hablar de un *hombre* distinto, que mientras domina actualmente, excluye una serie de actitudes y posiciones en las cuales la persona está entregada de forma inconsciente a su naturaleza. La

---

sólo esta cooperación hace justicia a la majestad del valor, pues el valor exige una respuesta adecuada independientemente de nuestra inclinación natural a dar esta respuesta o a dejar de darla”. p. 316.

<sup>61</sup> Hildebrand dedicó su trabajo de habilitación *Moralidad y conocimiento ético de los valores* al análisis de la relación entre el conocimiento de los valores y la moralidad del sujeto cognoscente que lo llevan a desarrollar muchos análisis sobre la estructura de la persona entre los cuales el lugar y la naturaleza de la actitud fundamental tiene un lugar central tanto por su carácter constitutivo en la moralidad de la persona como en los fenómenos de ceguera moral allí analizados.

<sup>62</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 145. Hildebrand lleva a cabo un análisis sobre los modos de la intención fundamental distinguiendo entre ellas, la forma finita y limitada; la ilimitada tanto formal y potencialmente; finalmente aquella que es material y actual de la cual es propio la desautorización general de la posición fundamental fáctica. *Ibid.*, pp. 158-165.

actitud fundamental hace posible tomas de posición que expresan genuinamente su particular y concreta interioridad. Así, en las actitudes morales fundamentales conocemos la cualidad del yo que busca valores, pues constituye el lugar de origen de todo un reino de actos consonantes con su cualidad propia.

De esta manera se comprende que la actitud fundamental moral sea un *habitus*<sup>63</sup>, es decir, un *modo de ser* en el que se puede captar la necesaria unidad de la persona. La estructura de la actitud fundamental es tal que no solo representa el punto de partida de toda toma de posición moral, también lo es de la captación y comprensión de los valores. Es por esto que dice Hildebrand: “Es el mismo yo en nosotros ese del que proceden la justicia, el amor, la humildad, la reverencia, y el que se halla en condiciones de ‘sentir’ y comprender los valores morales”<sup>64</sup>. La actitud fundamental *encarna* la interioridad de la persona, encarna una subjetividad que no se reduce a la consciencia actual.

En este sentido, las actitudes morales fundamentales deben ser distinguidas de 1) las disposiciones temperamentales (*puren Temperamentsdispositionen*) así como de 2) las actitudes disposicionales (*Anlagemäßige Tugenden*) con la finalidad de precisar su esencia.

1) En las disposiciones temperamentales encontramos elementos duraderos o habituales, sin embargo en ellas no se encuentra la aprehensión de una cierta esfera de bienes ni una respuesta a esta esfera. Su carácter cualitativo consiste, según Hildebrand, en encarnar ciertas peculiaridades de la persona que están dadas de forma análoga a ciertas determinaciones físicas como lo puede ser el color de ojos o la altura. En la cualidad de este tipo de disposición natural no hay rastro alguno del carácter de toma de posición ante el valor fundamental de lo bueno y malo y por lo mismo se encuentran exentas del carácter moral que si es propio tanto de la posición fundamental como de las actitudes morales

---

<sup>63</sup> La “...búsqueda de valores y vista para el valor y todas las virtudes proceden de *un* centro: el yo humilde, amante del valor y buscador del valor. Así como los valores morales constituyen cualitativamente una unidad, culminan en el valor ‘bueno’ y se hallan reunidos de una singular manera, así también todos los actos *moralmente positivos* que son portadores de esos valores están unidos realmente de singular manera al fluir de una actitud fundamental y general. Proceden en cierta medida de uno y el mismo hombre en nosotros, en contraposición a aquel del que procede en nosotros lo moralmente negativo. Las virtudes no están, pues, *desunidas*, o sólo unidas cualitativamente unas con otras, sino que existe un *habitus*, un *ser* de la persona, del que todas en común proceden...” HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores* p. 189.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 190.

fundamentales. Las disposiciones temperamentales son simplemente "...camino ya hechos que pueden ser utilizados por tanto por una buena como por una mala actitud moral"<sup>65</sup>.

2) Con respecto a lo que Hildebrand llama *actitudes disposicionales* la principal distinción estriba en el plano en que es llevada a cabo la aprehensión y la respuesta al valor que les son propias. Por su carácter superficial la cualidad de respuesta al valor es meramente accidental pues carece de la comprensión plena de la exigencia que proviene de los valores morales ya que, en primer lugar no se capta con claridad su relevancia moral, y en segundo lugar tampoco se logra distinguir los valores morales de los que estrictamente no lo son<sup>66</sup>. Hildebrand reconoce que éstas son cualidades auténticas y permanentes de una personalidad pero que no van más allá de ser "amables adornos"<sup>67</sup>.

Finalmente hemos de decir que, ni en las disposiciones temperamentales ni en las actitudes disposicionales encontramos expresada la subjetividad personal propia de las actitudes morales fundamentales. Desarrollaremos esta dimensión de las actitudes morales fundamentales al ocuparnos de la reverencia en el siguiente capítulo, pues su análisis permitirá mostrar el peculiar carácter de respuesta al valor como columna vertebral de toda actitud fundamental pues como se verá, la reverencia, por su carácter propio, se encuentra a la base de toda la vida moral de la persona.

---

<sup>65</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Ética*, p. 356.

<sup>66</sup> Hildebrand lleva a cabo una importante distinción entre los valores morales y los valores que son moralmente relevantes. "Es moralmente relevante, en un primer sentido puramente funcional, el valor de un bien o un estado de cosas, a diferencia del valor de una acción o de una respuesta de la persona. Es moralmente relevante, en otro sentido, el valor ontológico o cualitativo de un bien o de un estado de cosas, a diferencia de los valores específicamente morales. Y es, en fin, moralmente relevante, en un último sentido, el valor de un bien o de un estado de cosas por el que es moralmente necesario interesarse, a diferencia de los valores de los bienes o estados de cosas que carecen de significación moral". ROVIRA, Rogelio, *Los tres centros espirituales de la persona*, p. 52.

<sup>67</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Ética*, p. 357

## CAPÍTULO 3

### LA REVERENCIA Y SU ESTRUCTURA

#### 1. DISTINCIONES TERMINOLÓGICAS

Antes de abordar temáticamente la reverencia (*Ehrfurcht*) es necesario dar cuenta de una dificultad respecto a la traducción que de esta palabra alemana se hace en diversas obras de Dietrich von Hildebrand. Es una dificultad que se encuentra tanto en las traducciones al español como al inglés.

La palabra alemana *Ehrfurcht* puede ser traducida al español por los términos “reverencia” o “respeto” sin problema alguno. Sin embargo, en el contexto del pensamiento de Dietrich von Hildebrand el uso indiscriminado de estos dos términos da pie a una acentuada confusión. Por esta razón vale la pena hacer alguna aclaración, aunque por ahora sea provisional, y que a lo largo de este capítulo se elaborará más detenidamente.

En términos generales, no parece que sea problemático traducir el concepto *Ehrfurcht* con las palabras “reverencia” o “respeto”. Podemos considerar ambas palabras castellanas como perfectamente sinónimas del concepto alemán *Ehrfurcht*. Esto lo atestigua la versión castellana de del libro *Actitudes morales fundamentales*<sup>68</sup> hecha por Aurelio Ansaldo en la cual se emplea la palabra “reverencia” porque tal es el término que se halla en la edición inglesa (*reverence*) del mismo libro (*The Art of Living*<sup>69</sup>), sobre la cual está originalmente hecha esa traducción. Sin embargo, la traducción castellana del mismo texto hecha por

---

<sup>68</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Actitudes morales fundamentales*, Palabra, Madrid, 2002.

<sup>69</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *The Art of Living*, Sophia Institute, Manchester, 1994.

Emilio Prieto<sup>70</sup> muchos años atrás y conducida sobre la versión alemana original<sup>71</sup> utiliza, más bien, la palabra “respeto” para aludir al término *Ehrfurcht*. En este sentido, la decisión más reciente de traducir el concepto *Ehrfurcht* por el término “respeto” asumida por Sánchez-Migallón en sus traducciones tanto de Dietrich von Hildebrand como de Max Scheler es correcta. Así pues, si hay alguna diferencia filosófica importante entre “respeto” y “reverencia” que valga la pena resaltar en las obras de Hildebrand será preciso hacerla notar desde los textos mismos del autor. Por lo pronto, vale la pena indicar que Hildebrand no emplea jamás en sus obras la palabra alemana *Respekt* para referirse a la *actitud fundamental* de respeto o reverencia, por el contrario, utiliza sistemáticamente la palabra *Ehrfurcht*.

Ahora bien, a pesar de esta importante aclaración el lector de las traducciones al inglés y al castellano de las obras de Dietrich von Hildebrand puede enfrentar cierta perplejidad al encontrar que en importantes pasajes la referencia al “respeto” indica algo que no es en modo alguno sinónimo de la palabra alemana *Ehrfurcht*<sup>72</sup> y el uso sistemático con que Hildebrand la ocupa para referirse a la actitud fundamental. Esto se debe a la correcta traducción de la palabra *Achtung* que en el caso del inglés se hace por “respect” o por “respeto” en el caso del castellano, sin embargo, *Achtung*, al hilo de la reflexión hildebrandiana, *no* indica en modo alguno la actitud fundamental de la reverencia o el respeto y por lo mismo, al parecer la traducción de la palabra *Achtung* por el término “estima” y no por “respeto” habría sido más adecuada<sup>73</sup>.

---

<sup>70</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Santidad y virtud en el mundo*, Rialp, Madrid, 1972.

<sup>71</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Sittliche Grundhaltungen*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1933.

<sup>72</sup> Este término alemán está compuesto por las palabras “*Ehre*” que significa “honor” y “*Furcht*” que significa temor. Sería un error identificar el temor con el miedo. El temor se dirige a cosas o estados de cosas que merecen una especial y cuidadosa consideración por su valor intrínseco. Por el contrario, el miedo se dirige a aquello que representa un mal objetivo para nuestra vida.

<sup>73</sup> Hildebrand se enfrenta frecuentemente con el pensamiento de Kant y en la crítica al formalismo ético de éste, reconoce en Kant una especial consideración del respeto y no de otras actitudes, pues al respeto (*Actung*) le es propio un carácter meramente formal ya que no le es inherente, como respuesta al valor, la plenitud afectiva que sí es propia de la reverencia u otras respuestas más afectivas. Por ejemplo, en el desarrollo que hace sobre el carácter absoluto del valor o *lo importante en sí mismo* como semejante al carácter categórico del deber moral identificado por Kant, Hildebrand dice: “En favor de esto habla el hecho de que Kant asigna al respeto un puesto eminente; casi se diría que hace con él una excepción. En él es especialmente clara la entrega objetiva y la plena pureza de una respuesta al valor; y en él se puede ver claramente cómo el factor de lo categórico – en otras palabras, la naturaleza valiosa del contenido – al que se dirige el respeto, es independiente de todas las propiedades que se añadan por otros presupuestos. El respeto

## 2. LA ESENCIA DE LA REVERENCIA Y SU IMPORTANCIA CONSTITUTIVA

La actitud moral fundamental de la reverencia se encuentra tematizada en dos importantes obras de Dietrich von Hildebrand publicadas ambas en 1933. Los textos son *Liturgia y Personalidad*<sup>74</sup> y *Actitudes morales fundamentales*<sup>75</sup>. En ambos textos se lleva a cabo una aproximación a esta actitud fundamental confrontándola con el orgullo y la concupiscencia. Ya en 1922 en *Moralidad y conocimiento ético de los valores*<sup>76</sup> y en la publicación de su tesis doctoral *La idea de la acción moral*<sup>77</sup> Hildebrand frecuentemente hace referencia a esta actitud fundamental sin abordarla temáticamente, remitiendo al lector al desarrollo que de ésta hace Max Scheler en *Rehabilitación de la virtud*<sup>78</sup> (*Zur Rehabilitierung der Tugend*) de 1913. En virtud de esta remisión del mismo Hildebrand al trabajo de Scheler es conveniente atender a lo dicho por este último antes de abordar la tematización llevada a cabo por Hildebrand en los textos antes mencionados.

### 2.1. La reverencia en Max Scheler

En *Rehabilitación de la virtud*, Scheler, además de la humildad aborda la virtud de la reverencia caracterizándola como “aquella actitud en la que lo oculto se hace

---

permite que salga a la luz, de modo particularmente claro, aquello que propiamente le importa a Kant” HILDEBRAND, Dietrich, *La idea de la acción moral*, p. 79. En otra parte, al afrontar el carácter plenamente afectivo de ciertas respuestas al valor y su importancia moral a pesar de su imposible irreductibilidad a la esfera de las acciones Hildebrand señala: “Al comparar el amor y el respeto, nos sorprendemos cómo se diferencian sus palabras interiores en plenitud y en su carácter originario. En el respeto, la palabra interior es absorbida, por así decir, por la apreciación del objeto; que es una respuesta afectiva auténtica y no un mero juicio que atribuye a alguien ciertos valores. Pero comparada con otras respuestas al valor, como la alegría, el entusiasmo o el amor, el respeto se acerca a un mero juicio sobre el valor de una persona. Sólo necesitamos comparar el respeto con la veneración para ver cuánto más rica es la palabra interior de ésta, cuánto más personal es su contenido. El respeto posee el carácter más frío y formal de todas las respuestas afectivas. Esta es quizás la razón de que Kant sólo a él le concedió, junto al querer, una relevancia moral”. HILDEBRAND, Dietrich, *Ética*, p. 346.

<sup>74</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Liturgie and Personality*, Sophia Institute Press, Manchester, 1943.

<sup>75</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Actitudes morales fundamentales*, Palabra, Madrid, 2003.

<sup>76</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, Ed. Cristiandad, Madrid, 2006.

<sup>77</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *La idea de la acción moral*, Encuentro, Madrid, 2014.

<sup>78</sup> Cfr. SCHELER, Max, *Amor y conocimiento y otros escritos*, Palabra, Madrid, 2010. p. 141.

perceptible”<sup>79</sup>. La reverencia es la actitud en la cual se percibe algo “añadido” que de manera alguna debe entenderse como un suplemento sentimental, como una filigrana que marque una distancia artificial entre el sujeto y el objeto. Por el contrario, en la actitud reverente se percibe el misterio de las cosas y la *profundidad de valor* de su existencia. La reverencia hace visible y capaz de *ser sentido* el valor y el sentido de las cosas. Por el contrario, la irreverencia ciega<sup>80</sup> a estas dimensiones de la realidad.

Así pues, la reverencia responde al carácter “seductor” del mundo, ya que al encontrarse éste “envuelto por una esfera de confines que se oscurecen en mil grados”<sup>81</sup> mantiene abierta la naturaleza de horizonte y perspectivismo propios de nuestro ser finito. En esta actitud fundamental se capta, a la par de la finitud humana, la excedencia en profundidad y plenitud inherente al mundo. En la actitud reverente, según Scheler, no solo aparecen el mundo y Dios, también, y de forma radical, nuestro propio yo, pues, es propio de la reverencia un repentino tomar conciencia e imponerse, en medio de la ejecución de actos espirituales, del lado finito de nuestra esencia, esa excedencia en profundidad y plenitud propia de la realidad.

## 2.2. *La reverencia como actitud fundamental*

Ya se ha visto en el capítulo anterior que las actitudes fundamentales se encuentran a la base de toda la vida interior de la persona, y que la profundidad que les corresponde “es dependiente de la generalidad y el peso constitutivo del objeto al que la actitud se refiere y está fundada en la “generalidad” de la actitud y de su importancia constitutiva”<sup>82</sup>. Así pues,

---

<sup>79</sup> SCHELER, Max, *Amor y conocimiento y otros escritos*, Palabra, Madrid, 2010. p. 141.

<sup>80</sup> Una gran parte del texto *Moralidad y conocimiento ético de los valores* está dedicada al análisis fenomenológico de la ceguera al valor. De esta manera se lleva a cabo también una comprensión más profunda y cimentada de los fundamentos del fenómeno opuesto, es decir, el tipo de vivencia en que se dan los valores, es decir, la reverencia. “Solo al final podremos ofrecer respuesta positiva a la relación de fundamentación entre el ser moral y el conocer el valor en este más primario y más profunda grado. Antes es necesaria una más detenida consideración de la estructura de la persona que aclare para nuestro problema conceptos tan decisivos como los de “general”, “profundo” o “permanente”. Ahí nos va a ocupar ante todo un análisis de las diversas «dimensiones de profundidad» en la persona y de la peculiar índole de eso que hasta aquí hemos venido designando como actitud fundamental”. HILDEBRAD, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 101.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 142

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 119.

para comprender la estructura de la reverencia y su importancia en la constitución de la personalidad ética resulta necesario mostrar el tipo de generalidad y peso constitutivo del objeto al que se refiere, así como la generalidad de la reverencia y su importancia constitutiva.

### 2.2.1 *Generalidad y peso constitutivo del objeto de la reverencia*

En los textos de 1933, arriba mencionados, al describir a la persona reverente, Hildebrand señala que, por su forma de aproximarse al mundo, “la persona reverente... comprende la dignidad y la nobleza del ser como tal, el valor que poseen las cosas por el mero hecho de ser, en oposición a la nada”<sup>83</sup>. De esta manera ubica el *objeto formal* propio de la reverencia, a saber, *el valor del ser en general*. De este valor, Hildebrand lleva a cabo un sucinto análisis en el décimo segundo capítulo de su *Ética*, en el cuál aborda la importante cuestión sobre la relación entre ser y valor. Allí, después de mostrar que el ser y el valor<sup>84</sup> no tienen el mismo contenido, y por lo tanto no puede ser conceptos idénticos, se pregunta si en definitiva existe un ser neutral, pues como bien dice, “mientras afirmemos que algo existe, no formulamos todavía el dato de la importancia”<sup>85</sup>, sin embargo, es cierto que en la experiencia muchos seres se presentan a nuestra conciencia sin valor alguno, especialmente aquellos cuyo valor ontológico es el de una *quantité negligeeable*, y por lo mismo se presentan como seres neutrales que resultan indiferentes. Incluso al dar cuenta del modo de ser y existencia de los seres no se hace referencia a su valor. Otro tanto sucede en

---

<sup>83</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Actitudes morales fundamentales*, p. 24.

<sup>84</sup> Es importante notar que Hildebrand hace una clara y explícita demarcación del contenido del término valor respecto a los pensamientos de Scheler y Rickert. Así pues en su magna obra sobre *La esencia del amor* en la primera nota del primer capítulo dice “Quiero evitar cualquier malentendido diciendo enfáticamente que el término valor en mi trabajo no tiene relación alguna con la filosofía del valor de Henrich Rickert. Incluso es diferente de aquello que Scheler entiende por valor. Pues, a pesar de que tanto en la noción de Scheler como en la mía hay un contraste con el ser neutral e indiferente, tiene que ser enfáticamente subrayado que la naturaleza real del valor en mi consideración no incluye la categoría que he llamado lo sólo subjetivamente satisfactorio así como la categoría que he llamado bien objetivo para la persona, las cuales no están claramente distinguidas por Scheler de la categoría de valor”. HILDEBRAND, Dietrich, *The nature of Love*, p. 15-16.

<sup>85</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Ética*, p. 147.

la aproximación pragmática<sup>86</sup> a la realidad ya que para plegarse a la lógica inmanente del ser, no es necesario aprehender el valor del ser.

Aquí es preciso señalar la enorme contribución de Hildebrand a la filosofía de los valores, comenzada en su trabajo doctoral y desarrollada ampliamente en su *Ética*, concerniente a la distinción de los tipos de importancia, en la cual muestra que propiamente el término *valor* debe reservarse para la categoría de lo *importante en sí mismo* frente al tipo de importancia que tiene su origen en lo *subjetivamente satisfactorio*<sup>87</sup>. Estas importantes distinciones traen aparejada la cuestión, muy presente en la escuela de Windelband y Rickert, sobre la expresión “valorar” de la que nuestro autor se aleja nítidamente<sup>88</sup>.

La cuestión cambia cuando miramos el *valor del ser en general*, es decir, cuando comprendemos que “todo ser posee un cierto valor en la medida en que es algo, en que es un ser”<sup>89</sup>. Está claro que el valor de ser algo en general no es un valor cualitativo, como lo

---

<sup>86</sup> “...la aprehensión cognoscitiva pragmática es necesariamente unilateral. Favorece el conocimiento de aquellas características del objeto en cuestión que son importantes para un propósito práctico. Uno percibe únicamente lo que es importante desde el punto de vista de la aplicación práctica (...) La actitud pragmática es, por un lado, un clásico estímulo que conduce a ciertos descubrimientos, pero, por otro lado, lleva necesariamente a una limitación perjudicial de nuestro conocimiento, puesto que limita nuestra percepción a sólo una pequeña sección del ser. Nos lleva a ver del objeto únicamente lo necesario para un determinado fin práctico. Por otra parte, esa unilateralidad está orientada sobre todo por puntos de vista relativamente subjetivos y la preferencia de ciertos elementos no está en modo alguno determinada por aquello que puede constituir el tema principal del objeto como tal. HILDEBRAND, Dietrich, *¿Qué es filosofía?* p. 46-47.

<sup>87</sup> Ver nota 38.

<sup>88</sup> Hildebrand juzga que el término “valorar” puede ser sumamente ambiguo pues abarca fenómenos tan claramente distintos como el percibir el valor, la respuesta al valor, el conocimiento del valor y el juicio sobre valores.

Respecto de sentir el valor, la expresión “valorar” sugiere que frente a la pasiva captación de la importancia intrínseca al objeto éste es atribuido por parte del sujeto transformando así, un mundo libre de valor en un mundo afectado por el mismo. También el “valorar” se confunde por su carácter espontáneo con la respuesta al valor, la cual presupone ya una percepción del valor, y consiste en la espontánea puesta de un contenido vivencial correlativo al valor aprehendido. Asociar el “valorar” a la respuesta afectiva no gana en claridad pues no la distingue en su peculiaridad. Otro tanto sucede respecto al juicio de valor. En éste no se confiere valor alguno, pues en sí mismo, en nada difiere de un juicio sobre estados de cosas libres de valores, solo que la materia de éste es distinta de la de aquel.

“Así, la expresión ‘valorar’, fundiendo en una cuatro vivencias diferentes, finge ser un tipo que como tal no existe en absoluto. Por lo tanto, lo mejor sería que la aplicación de esta expresión cesara *completamente*, pues es enteramente inapropiada también para cada fenómeno particular unitario”. HILDEBRAND, Dietrich, *La idea de la acción moral*, pp. 123-124.

<sup>89</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Ética*, p. 148. Hildebrand muestra que la contraposición con la mera ficción y la dependencia de ésta con respecto a nuestra imaginación pone de manifiesto el valor al que se refiere. En *¿Qué es filosofía?* muestra incluso su relación con el conocimiento, pues muestra que con respecto a la naturaleza

puede ser la pureza moral o la belleza de un paisaje y, aunque puede con toda razón llamarse “ontológico”, no es un valor fundado en la esencia de un ser, como lo puede ser el valor de la persona humana. El valor del ser en cuanto tal, es más formal que cualquier valor ontológico y por lo mismo *nunca se muestra* en un ser individual en toda su profundidad y grandeza<sup>90</sup>. Para captar este valor es necesario ir más allá del carácter formal y atenerse al *misterio del ser* en cuanto tal, en oposición al no ser. Solo en esta *posición* se manifiesta el valor universal y fundamental del ser en su dignidad, seriedad y majestad. Tenemos pues, formal y materialmente, para el objeto de la reverencia la mayor generalidad posible.

Ahora bien, el peso constitutivo de un objeto le viene dado por la profundidad de contenido y la plenitud cualitativa de sentido del objeto, es decir, por su relación al punto central de la realidad, que en el caso del valor general del ser es el más radical. En este sentido, el valor del ser en general hace patente que “todo ser posee una independencia y autonomía propia que la deja fuera del alcance de la arbitrariedad de la voluntad”<sup>91</sup>. Sin embargo, sea la nada o Dios el punto central de la realidad el valor del ser en cuanto tal hunde sus raíces en dicha profundidad de la que penden su plenitud, su misterio.

### 2.2.2 *La persona reverente*

Considerada la generalidad y peso constitutivo del objeto de la reverencia es posible ahora describir esta actitud encarnada en la persona. Tenemos pues, siguiendo a Hildebrand que “la persona reverente no considera nunca a los seres como simples medios sino que se los toma en serio y les deja el “espacio” necesario para desplegarse completamente. La persona reverente permanece en silencio para dar a los seres la oportunidad de hablar, a sabiendas que el mundo del ser es más grande que ella misma y que debe aprender de la

---

de ciertos seres “...no es posible prescindir de si la cosa percibida existe realmente o se trata de algo producido por sueños o alucinaciones” pues “..no habría auténtico interés por conocer un objeto... [tal] ....si no tuviera existencia real”. HILDEBRAND, Dietrich, *¿Qué es filosofía?*, p.98

<sup>90</sup> En otro apartado de su *Ética*, Hildebrand, desarrolla la diferencia esencial entre los valores cualitativos y los valores ontológicos. pp. 132-141.

<sup>91</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Actitudes morales fundamentales*, p. 24

realidad y no al revés”<sup>92</sup>. Este “espacio” y “silencio” no es un artificio o como diría Scheler “un suplemento sentimental a la cosa acabada, percibida y menos una mera distancia que el sentimiento levanta entre nosotros y las cosas (su ‘filigrana’ como bellamente dijo Nietzsche)”<sup>93</sup>. Por el contrario, la importancia de la reverencia, de este espacio y silencio originario se pone de relieve particularmente, - aunque de forma negativa – como lo indica Hildebrand en su *Ética*, “en la voz de nuestra conciencia que nos aconseja no mentir”<sup>94</sup>. La persona que miente desprecia la dignidad y majestad del valor del ser en general y no se pliega a la realidad contraviniendo la esencia de la afirmación. El mentiroso, al negar la existencia de un hecho en tanto no conviene a sus propósitos por una u otra razón considera la realidad como algo que está a la disposición de su arbitraria soberanía. Aquí, claramente, no estamos delante de un ningún “añadido” sino que es el valor del ser en general el que prohíbe por una parte ignorar la realidad y por otra refugiarse en un mundo ilusorio. Esto lo pone en evidencia el hecho de que el hombre prefiere conocer incluso realidades dolorosas y tristes a permanecer en una feliz ilusión.

La generalidad e importancia constitutiva de la reverencia se pone en evidencia al considerar que la reverencia es la *posición* que es el presupuesto indispensable para todo conocimiento profundo, es decir, para el descubrimiento del significado, la estructura, el sentido de la belleza y dignidad en el mundo. Es propio de la reverencia dejar a las cosas el “espacio” necesario para que desplieguen por completo su propio ser. Es una forma de aproximarse al mundo que se encuentra libre de todo “espasmo egoísta” proveniente del orgullo y la concupiscencia. Esta implícita toma de posición ante el valor formal de “ser algo” y la dignidad y majestad de la autonomía de la realidad se extiende a todo ser permitiendo escuchar la voz misma del ser y no algo impuesto arbitrariamente. De la misma manera la reverencia al permitir el despliegue del ser en su propio carácter y valor, abre, por así decir, al misterio entrañado en cada cosa.

---

<sup>92</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Actitudes morales fundamentales*, p. 24.

<sup>93</sup> SCHELER, Max, *Amor y conocimiento y otros escritos*, p. 141.

<sup>94</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Ética*, p. 150.

Ahora bien, dado que, "...el objeto de la actitud fundamental es el mundo, el ente en general..."<sup>95</sup> ésta sólo supone de entrada una aprehensión cognoscitiva, un cierto "tener" en la mayor cercanía posible el valor general del ser, que se nos presenta primeramente como una posición frente al mundo y al ser, que, sin embargo, "...de manera implícita, constituye objetivamente una toma de posición, (...) una respuesta a Dios y al mundo de los valores, pero que subjetivamente no es efectuada como respuesta por la persona"<sup>96</sup>. Así pues, es preciso notar que en la posición reverente no están dados todavía los valores específicos, sino que, de alguna manera, la reverencia crea primariamente para su *comprensión* el suelo, el "lugar", en el que el valor de ser en general – y con él toda la plenitud de sentido del mundo – aparece y, por lo mismo, en cierto sentido puede decirse que, de algún modo, los demás valores ya están ahí. Es en este sentido que se puede hablar, siguiendo a Hildebrand, del carácter constitutivo de la reverencia e indicar su importancia como "presupuesto y, al mismo tiempo, parte esencial de toda respuesta al valor, a lo *importante en sí*"<sup>97</sup>, sean estas de carácter volitivo o afectivo<sup>98</sup>. La reverencia es esa actitud última que determina la dirección de la mirada, sin la cual, el valor cae siempre fuera del campo visual imposibilitando así la aprehensión cognoscitiva del mismo y por ende toda auténtica respuesta al valor.

Ahora bien, el carácter de la toma de posición propia de la reverencia no es el de la conciencia actual sino el sobreactual<sup>99</sup>. Hildebrand habla aquí de una distinción estructural en relación con la esfera de las respuestas en general y dice en su *Ética*:

Si consideramos sin prejuicios la vida interior del hombre, vemos fácilmente que, además de la diferencia entre lo consciente, lo inconsciente y lo subconsciente, existe una distinción fundamental entre las respuestas que están limitadas esencialmente en su existencia a la

---

<sup>95</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 98.

<sup>96</sup> *Ibid.* p. 98.

<sup>97</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Actitudes morales fundamentales*, p. 25.

<sup>98</sup> En su tesis de doctorado Hildebrand amplió significativamente el ámbito moral a las respuestas afectivas y destacó el carácter de respuesta entrañado en la acción moral. HILDEBRAND, Dietrich, *La idea de la acción moral*, Encuentro, Madrid, 2014.

<sup>99</sup> El sentido del término sobreactual indica la persistencia esencial de determinadas respuestas en un plano más profundo que aquel en el que se da la actualización de las vivencias. Sobre este carácter sobreactual de ciertas vivencias Hildebrand realizó minuciosas discusiones en *Moralidad y conocimiento ético de los valores*.

vivencia consciente y aquellas que poseen por esencia una existencia más allá de su ser vividas actual y conscientemente<sup>100</sup>.

La reverencia pertenece a las tomas de posición que no se limitan a su ser vivenciado sino que existe aun cuando no es vivenciada permaneciendo como la misma vivencia cada vez que es *vienciada* nuevamente, es decir, la reverencia no es algo que acontece en la persona, como lo puede ser el enojo, sino un acontecimiento personal. Así pues, la reverencia en tanto que actitud fundamental es siempre trascendente a la vivencia, en ella se verifica el carácter de continuidad y permanencia de una toma de posición sobreactual (*iüberaktuelle Stellungnahme*) en la que se tiene una experiencia de la temporalidad distinta a la vivida en tomas de posición inmanentes a la vivencia, pues como bien indica Hildebrand, “todo vivenciar va unido al cambio; todo aquello cuyo ser acontece en el ser vivenciado es por ello tan sólo necesariamente de duración mensurable”<sup>101</sup>. Por el contrario, la reverencia como acontecimiento personal duradero existe como idéntica en el ininterrumpido vivenciarse a sí mismo y puede perdurar aunque su vivenciarse esté limitado en su duración. Este carácter sobre actual es a tal grado estructural de la reverencia que sin él pierde toda autenticidad. Una reverencia que se disipa no puede ser realmente una actitud fundamental sino únicamente una apariencia de esta actitud.

La importancia constitutiva de la reverencia se muestra, también, en la importante relación que tiene el carácter sobreactual y por tanto trascendente a la vivencia de toda actitud fundamental con aquello que es inmanente a la vivencia, pues en lo que se refiere al carácter de toma de posición, lo trascendente a la vivencia “constituye el fundamento de un serie de tomas de posición inmanentes a la vivencia”<sup>102</sup>. Si bien hay muchas tomas de posición inmanentes a la vivencia que no tienen raíz en las actitudes sobreactuales y trascendentes a la vivencia y, por decirlo en los mismos términos del mismo Hildebrand, “flotan libres” en su propia esfera, muchas otras tienen su raíz en este carácter trascendente pues encuentran una significación muy diversa al verse modificadas por proceder de lo que auténticamente permanece vivo en la persona. Incluso las vivencias que “flotan libres”, por

---

<sup>100</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Ética*, p. 237

<sup>101</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 124.

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 126.

no tener raíz en la actitud fundamental de la persona, se encuentran limitadas en ese flotar libremente. La actitud reverente las determina prestándoles una cierta “coloración” como lo indica la siguiente observación de Hildebrand:

Incluso el *modo* de la corriente vivencial es diferente en las diversas personas según sea su actitud fundamental; incluso las actitudes que “flotan libres” a que uno puede llegar son en uno diferentes que en otro y a su divergir se le haya impuesto un límite. El *restante* ser de la persona determina el área de lo que flota libremente en la persona y presta siempre a esto una cierta coloración<sup>103</sup>.

En resumen, tenemos que en primer lugar, no hay que entender la reverencia como una toma de posición en el sentido de una respuesta consciente a un valor, sino como una relación inmanente con los valores que sin embargo representa una respuesta objetiva a los mismos. En segundo lugar que la reverencia entraña el presupuesto más general e inactual del darse el “lugar” del mundo de los valores morales que debe ser distinguido completamente de una captación o comprensión del valor, pues solo se presenta como “dirección” al mundo de los valores. Y finalmente que en esa posición fundamental la persona tiene vista para lo “bueno” y lo “malo”, sobre la cual se constituyen el carácter de respuesta al valor de las actitudes fundamentales por la posición fundamental y la intención fundamental moral, sea como mera intención o como plena actitud fundamental respecto del mundo de los valores.

La reverencia no sólo tiene un papel constitutivo respecto de las respuesta al valor, también desempeña una función constitutiva en la percepción de los valores (*das Werterfassen*), este “tener vista” para los valores (*Wertsichtigkeit*) arriba mencionado indica el papel que la reverencia tiene como presupuesto del específico captar intuitivo los valores. La reverencia es la posición que permite, en expresión de Husserl, la “percepción del valor” (*Wertnehmen*) o en la terminología de Scheler, “sentir el valor” (*Wertfühlen*)<sup>104</sup>.

---

<sup>103</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 128.

<sup>104</sup> Son decisivos los desarrollos que sobre esta cuestión, Hildebrand lleva a cabo en *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, pues allí muestra que la antigua discusión sobre la primacía del conocimiento de los valores sobre el carácter moral del sujeto sostenida por Sócrates y criticada por Aristóteles – quién hizo notar la importancia de un determinado grado de moralidad como condición del conocimiento de los valores moral – encuentra su solución de fundamentación en el análisis de la esencia de la actitud moral fundamental, así como del puesto que esta ocupa en la estructura de la persona humana. Es

Estas dos expresiones indican un tipo de aprehensión cognoscitiva que respecto a su objeto sólo puede darse con la profundidad y claridad requeridas desde una actitud reverente. Es importante señalar la independencia del “tener” propio de la aprehensión cognoscitiva que capta valores respecto a la conciencia de ese “tener” propia del conocimiento y en la cual se funda propiamente la actitud teórica<sup>105</sup>. Así pues, la importancia constitutiva de la reverencia para la percepción de los valores se comprenderá mejor si se capta el sentido del “tener” propio de la aprehensión cognoscitiva en que se lleva a cabo, tal como lo clarifica Hildebrand en su tesis doctoral. Allí, Hildebrand atendiendo a las distinciones hechas por Reinach en su ensayo *Sobre el juicio negativo* distingue el conocimiento en sentido estricto, es decir, de ese específico y restringido “apropiarse” estados de cosas, que se lleva a cabo puntualmente y es específicamente estático de la aprehensión cognoscitiva caracterizada más bien por un “tener” continuo y dinámico tanto de las cosas como de los estados de cosas y en el que pueden llevarse a cabo todos los niveles de donación del objeto.

Sería pensable – dice Hildebrand – un tipo de actitud que no se interesara por “conocer” el mundo, sino que se conformara con algo así como “estar familiarizado” con él; que se contentase – también por lo que concierne a la esfera de los estados de cosas – con “comprender” esos estados según su materia, con “tenerlos” en la mayor cercanía posible<sup>106</sup>.

Hay que decir que la aprehensión cognoscitiva a diferencia del conocer posee una inmediatez respecto a su objeto, de la cual, carece la conciencia unida esencialmente a todo conocer. Ciertamente, todo conocer está ligado a una aprehensión cognoscitiva y depende *en* su cualidad de la claridad y distinción con que dicha aproximación al objeto es llevada a

---

por ello que en este trabajo hemos planteado antes la cuestión sobre los tipos de profundidad en la persona humana para ubicar el sentido en que puede decirse que la actitud fundamental se encuentra a la base de todo lo que realiza la persona (Cap. II p. 37). Así, cuando esta actitud corresponde a la reverencia se encuentran en dicha actitud no solo el presupuesto, sino también la condición suficiente de *ese* captar los valores al que aludimos mencionando los términos con que Husserl y Scheler lo designan.

<sup>105</sup> Al respecto se puede consultar HILDEBRAND, Dietrich, *¿Qué es filosofía?*, Encuentro, Madrid, 2001. También, REINACH, Adolf, *Ensayo sobre el juicio negativo*, Facultad de Filosofía Universidad Complutense, Madrid, 1997.

<sup>106</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *La idea de la acción moral*, p. 35. La importancia de este “estar familiarizado” se encuentra en su cualidad de cierta pre-comprensión que Hildebrand acota por las siguientes características. “El ‘estar familiarizado’ es, pues en primer lugar, un permanente *estar en relación* con el valor que aún no puede llamarse un tenerlo, pero que puede ser sustrato para una toma de posición sobreactual. En segundo lugar, entraña la posibilidad de un hacerse presente intuitivo (...) Y, en tercer lugar, naturalmente le hace también posible a uno trasladar ese hacerse presente (de un contenido) a un determinado portador. HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 34

cabo. Sin embargo, claridad y distinción no son las únicas notas de la aprehensión cognoscitiva también la determinan la profundidad, amplitud y cercanía entre otras.

...la aprehensión cognoscitiva, aunque más inconsciente, tiene la preferencia y ventaja - frente al conocimiento - de la inmediatez para con la cualidad de valor como tal. Ella está “más cerca” del valor como tal. Además, esta cercanía misma puede variar arbitrariamente con independencia de la claridad<sup>107</sup>.

En este sentido, la reverencia encarna esta actitud que no se interesa por “conocer” sino que busca ese embeberse, aprehender cognoscitivamente el mundo y aprovechar su plenitud cualitativa. En cuanto toma de posición que responde –implícitamente – al valor del ser en toda su dignidad y majestad es el presupuesto necesario para “tener” el valor en sus dimensiones de profundidad, amplitud y cercanía.

La aprehensión cognoscitiva tiene que ver con el darse del objeto y la apertura necesaria para “tener” dicho objeto. Semejante apertura al objeto es lo propio de la posición reverente, la cual, como dice Hildebrand no se interesa como la actitud teórica por conocer sino que “deja a la cosas el ‘espacio’ necesario”<sup>108</sup> para que se desplieguen por completo, ya que “en toda aprehensión cognoscitiva de un estado de cosas éste se da como fundado en determinados contenidos objetivos, y por tanto también deben darse siempre de algún modo – en dicha aprehensión – estos contenidos fundantes”<sup>109</sup>. Así pues, la reverencia al pertenecer a la esfera más profunda y ser la actitud más general de la persona es el presupuesto indispensable de todo conocimiento profundo<sup>110</sup> en especial “de la capacidad

---

<sup>107</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *La idea de la acción moral*, p. 119.

<sup>108</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Actitudes morales fundamentales*, p. 24. En el texto *¿Qué es filosofía?* Hildebrand aborda la distancia propia de la reverencia en tanto que ésta se opone a la supuesta cercanía al ser concerniente a la actitud pragmática. En este sentido dice que “el filósofo gracias a su “distancia” respecto del objeto y a su liberación del torbellino del presente, es capaz de gozar de un contacto más profundo e íntimo con el objeto. Por paradójico que pueda parecer, la distancia viene, en este caso, en ayuda de un contacto más íntimo. Al situarse en el eje de la verdad, al mirar al objeto a su luz y gracias a su actitud de solemnidad y admiración reverente, el filósofo se libera de todos los obstáculos que dificultan el que su mente ‘escuche’ la voz del ser e impiden al objeto revelarse en toda su plenitud y misteriosa profundidad. HILDEBRAND, Dietrich, *¿Qué es filosofía?*, p. 191.

<sup>109</sup> Cfr. HILDEBRAND, Dietrich, *La idea de la acción moral*, Encuentro, Madrid, 2014. p. 42.

<sup>110</sup> Resulta pertinente remitir al lector al importante desarrollo de los dos temas del conocimiento que hace Hildebrand, el cual distingue, frente al tema nocional, que busca saber, conocer en sentido estricto, un tema contemplativo el cual está determinado por la búsqueda de un íntimo contacto vivencial con el mundo que permita un verdadero morar en él. HILDEBRAND, Dietrich, *¿Qué es filosofía?*, pp. 167-178.

para conocer en general lo “bueno” y “malo”<sup>111</sup>. En la medida en que la reverencia deja “espacio” al mundo de los valores y permite la adecuada aprehensión cognoscitiva para comprender dicho mundo, así como el darse sus contenidos fundantes, a saber, los valores de lo “bueno” y lo “malo” se constituye, como se dijo arriba, en “...el presupuesto y, al mismo tiempo parte esencial, de toda respuesta al valor”<sup>112</sup>.

Ahora bien, para comprender cómo la reverencia abre el mundo en su entera profundidad, diferenciación y plenitud de valor es necesario indicar cómo esta apertura primaria de la reverencia, en cuanto “dirección” al mundo de los valores en general, se torna una respuesta plenamente consciente, es decir, cómo se constituye en auténtica actitud fundamental y no solo en una posición inmanente, es preciso pues, señalar antes con mayor profundidad su función constitutiva en toda respuesta al valor.

### 3. LA FUNCIÓN CONSTITUTIVA DE LA REVERENCIA EN LA RESPUESTA AL VALOR

Hildebrand señala que una toma de posición, en sentido estricto, tiene lugar cuando se responde<sup>113</sup>, con un contenido vivencial del lado del sujeto, a lo dado en una aprehensión cognoscitiva. La toma de posición que responde es un acto intencional espontáneo que tiene como tema, para las respuestas al valor, la importancia del objeto o estado de cosas al que se refiere. Sin embargo, es preciso notar que la toma de posición que responde al valor “es vivida, siempre, por esencia como respuesta al mundo de objetos asentada en el sujeto. La toma de posición se corresponde con el mundo de objetos como correlato, y nunca se confunde con él”<sup>114</sup>. Así pues, la toma de posición que responde al valor es vivenciada por el sujeto como una palabra personal dirigida a la importancia constitutiva del objeto y, por

---

<sup>111</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 201.

<sup>112</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Actitudes morales fundamentales*, p. 25.

<sup>113</sup> Resulta pertinente citar el texto en que se diferencian las tomas de posición que responden con un contenido vivencial de las tomas de posición que ponen un estado de cosas como fundamento de la distinción entre respuestas al valor y respuestas teóricas.

<sup>114</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *La idea de la acción moral*, p. 30.

lo tanto, le es propio en tanto que respuesta una adecuación con su objeto ya que en este consiste justamente su sentido.

La reverencia tiene en cuanto toma de posición un carácter particular, a saber, que esta toma de posición responde de forma implícita al mundo, es decir, no es una respuesta que la persona dé conscientemente. Este carácter particular de respuesta implícita le viene a la reverencia por razón del carácter sobreactual, propio de toda actitud fundamental. La toma de posición de dichas actitudes, según Hildebrand, se da muy por “detrás” de la esfera de la conciencia actual. En lo que respecta a la reverencia, ésta se encuentra a la base de la persona como su posición última respecto de Dios y el mundo.

Ahora bien, este carácter de toma de posición que responde, “a pesar de no darse en la vivencia de su efectuación, se hace sin embargo patente en la relación cualitativa de la cualidad de la toma de posición con el mundo de los valores”<sup>115</sup>. La reverencia es pues una posición ante un mundo solo “atisbado” o “visto de lado” en su profundidad de valor o misterio. Sin embargo, en dicha posición la persona responde al mundo de los valores y su fundamento último, ciertamente, como oportunamente señalaba Max Scheler, manteniendo la naturaleza de horizonte y perspectivismo propias a toda persona finita. La reverencia responde implícitamente a la profundidad y plenitud del mundo con la posición que le permite a éste desplegar completamente su ser. Es, en este sentido, que Hildebrand habla de la reverencia como el “suelo” o “el lugar en que el valor aparece”<sup>116</sup> de modo que, como afirma en otro texto, “cada renovada forma de reverencia, y consecuentemente, cada nueva respuesta de reverencia a los valores recientemente des-cubiertos, abre y amplía nuestro panorama, permitiéndonos aprehender nuevos valores y comprender mejor aquellos ya conocidos”<sup>117</sup>.

La respuesta al mundo de los valores de la reverencia está puesta, por una parte, en razón de la disposición intrínseca a reconocer algo superior a la arbitrariedad del propio

---

<sup>115</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 99.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>117</sup> Every newly-disclosed value creates a new form, enrichment, and differentiation of reverence. So, too, every newly-evolved form of reverence, and consequently, every new response of reverence to the newly-disclosed values opens and widens our outlook, enabling us to grasp new values and to understand better those which are already known. HILDEBRAND, Dietrich, *Liturgy and Personality*, p.50.

placer y de la propia voluntad y por otra, al estar preparado para someterse y entregarse antes que dominar y dictaminar. La reverencia permite ver la naturaleza profunda de cada ser y deja que cada cosa desvele su esencia haciendo que la persona sea capaz de percibir los valores. Es decir, la reverencia permite a la persona escuchar la voz del ser y dirigir así su palabra interior en respuesta.

Al acercarnos a un ser, la cuestión de su importancia no se nos presenta tan sólo desde el punto de vista de una posible motivación. La cuestión de la importancia tiene un significado tan primitivo y objetivo como la cuestión de la verdad y la existencia (...) No podríamos mantener ni por un momento la ficción de un mundo absolutamente neutral e indiferente. *La importancia es tan fundamental como el ser.* La suposición de que no existe la importancia, de que todo es realidad neutral, de que la importancia es sólo un aspecto relacional, equivaldría a un desmoronamiento del universo. (...) <sup>118</sup>

---

<sup>118</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Ética*, p. 77. Al respecto afirma que estas, “Son cuestiones últimas enraizadas en nuestra existencia. Cuestiones existenciales en el auténtico sentido del término. Pero trascienden la esfera de nuestro propio ser, al referirse a algo que tiene su necesidad interna independiente de nosotros y que afecta al último estrato metafísico. De este género es la cuestión del significado e importancia de un ser particular, pero, sobre todo, del universo entero. Si sólo conocemos que algo *es* o existe, no hemos alcanzado todavía la respuesta total que objetivamente nos exige y que nuestro espíritu anhela esencialmente. La existencia de una cosa suscita la cuestión de su significado, de su importancia”. p. 77-78.

Y más adelante: “el gesto intrínseco del valor con su esplendor y obligatoriedad, en oposición a todo ser meramente neutral y su lógica inmanente, es, en verdad, el corazón y el alma del ser. No la facticidad puramente neutral, la mera necesidad e indispensabilidad, que brota de la lógica interna del ser, sino el intrínseco fuego de los valores, la permanente gloria y majestad es la última palabra”. p. 83.

Y finalmente: “Los valores pertenecen de tal modo al ser que constituyen precisamente la nota característica de su sentido”. p. 93.

Un desarrollo detallado sobre la relación entre valor y ser se encuentra en CROSBY, John F., *The Idea of Value and the Reform of the Traditional Metaphysics of Bonum*, *Aletheia* I, no.2, 1978. pp. 231-336. En este potente ensayo, Crosby, siguiendo las intuiciones de Hildebrand logra mostrar por una parte que lo importante y, entre sus categorías el valor, es un momento distinto del objeto. Un momento que no es reducible al ser del objeto en virtud de un determinado interés. Incluso no es reducible a la habilidad que un determinado objeto pueda tener para engendrar interés. Tampoco puede ser resuelto en las perfecciones portadoras del valor, ni al pleno ser real que lo porta.

El valor de la persona – su dignidad – por ejemplo, “...muestra ser siempre más que la persona humana considerada como el objeto de alguna actitud de respeto, y más que la habilidad de la persona humana para exigir respeto. Esta dignidad no desaparece sino que continúa resplandeciendo cuando se considera a la persona en sí misma e independientemente de la actitud de respeto o de cualquier otra actitud que alguien le dirija. Es incluso irreducible a las facultades características de la persona que la portan, como lo son, el conocimiento y la voluntad, pues siendo estas muchas la dignidad permanece la misma. Finalmente, este valor se muestra irreducible a la completa actualidad del ser real, pues se puede prescindir de la dignidad de un hombre sin prescindir de su actualidad como ser real, esto es, se puede considerar a un hombre como carente de importancia incluso cuando se le considera tan actual como cualquier ser real”. p. 279.

Esta vivencia o palabra interior como la gusta llamar Hildebrand a las tomas de posición en razón de su puro estar asentada en el sujeto presupone necesariamente una “conciencia de” el objeto al que se dirige con un contenido vivencial determinado. En el caso de las respuestas al valor, es preciso notar que “a cada valor le corresponde un contenido vivencial cualitativa y cuantitativamente determinado”<sup>119</sup>. Así pues, el modo de ser de la reverencia es el propio de la respuesta, no la de un poner como en el caso de la afirmación.

Como palabra interior, la reverencia, por su dinámica intrínseca en reconocer la excedencia de sentido propia del valor así como de la disposición a plegarse a su contenido debe ser considerada con toda razón el presupuesto general y elemento necesario de toda respuesta.

### 2.3.1. *Especificidad de la reverencia frente a otras tomas de posición de respuesta al valor*

Para delimitar aún más la reverencia es necesario profundizar en el carácter de respuesta que le es propio y no solo atender a su función constitutiva. En este sentido, Hildebrand lleva a cabo importantes distinciones dentro de las tomas de posición que responden a valores. Entre las respuestas al valor distingue dos tipos fundamentales, a saber, 1) las respuestas volitivas (*Willensantwort*) y 2) las respuestas afectivas (*affektive Wertantworten*). Las primeras se dirigen de forma unilateral a un estado de cosas aún no real pero que puede ser realizado por el sujeto y suponen una toma de posición del centro libre personal. Frente a este tipo de respuesta, las respuestas afectivas poseen una plenitud afectiva que no tiene la unilateralidad propia de las respuestas volitivas, por el contrario, las respuestas afectivas no se encuentran a disposición del libre centro personal, pues surgen de manera espontánea, ni se dirigen a un estado de cosas aun no existente. Las respuestas afectivas son la más genuina voz del corazón<sup>120</sup> del hombre.

---

<sup>119</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *La idea de la acción moral*, p. 61.

<sup>120</sup> El corazón es para Hildebrand el centro de la esfera afectiva en su carácter indudablemente intencional que la distingue de los sentimientos corporales y los meros estados de ánimo o las pasiones. Sin embargo, para Hildebrand, el “corazón” “en el sentido más estricto se refiere sólo a un tipo particular de sentimientos que

La reverencia pertenece a este último tipo de vivencias, pues claramente no se dirige a ningún estado de cosas aún no real sino que responde a la majestad y dignidad del valor general del ser, a su autonomía, profundidad y plenitud.

Ahora bien, dentro de las respuestas afectivas, Hildebrand distingue también aquellas cuya plenitud afectiva las aparta de una mera *respuesta apreciativa*, es decir, cuyo contenido afectivo es mínimo. El respeto<sup>121</sup> o estima (*Achtung*) – que es, de alguna manera, la contraparte afectiva de un juicio de valor – es una respuesta afectiva de este tipo, pues en ella, se “guarda una cierta distancia que subraya que hay algo específicamente objetivo en dicha vivencia”<sup>122</sup>. En estas vivencias, el centro afectivo de la persona se encuentra escasamente implicado en su efectucción.

La reverencia, por el contrario, posee una plenitud afectiva no tanto al captar en el valor fundamental la infinitud del Ser, sino al captar el carácter de bien de todo valor<sup>123</sup>. En la captación del valor fundamental “bueno” así como en su pleno darse material en Dios mismo, la respuesta de la reverencia despliega su carácter de respuesta plenamente afectiva. Si bien, el valor general del ser no puede responder a la cuestión sobre el sentido último del mundo. Este se manifiesta claramente al aprehender el valor fundamental de lo bueno.

Ahora bien, se comprenderá mejor el carácter plenamente afectivo de la reverencia señalando su calidad contemplativa. Aquí podría caerse en el error de pensar que la reverencia es, por lo tanto, una respuesta teórica, sin embargo, como indica Hildebrand, “la contemplación no abarca solamente el conocimiento, sino también el ser afectados (*das Affiziertwerden*) por un valor, el permanecer en la alegría derivada de la luz de la belleza y de la bondad”. El carácter contemplativo de una respuesta al valor está determinado por los diferentes aspectos de la unión con el bien portador de un valor, es decir, por la unión mucho más íntima y cualitativa con el valor. La contemplación encarna una conformidad

---

implica un *ethos* específico”, a saber de lo que Hildebrand llama afectividad tierna. HILDEBRAND, Dietrich, *El corazón*, p. 89.

<sup>121</sup> Ver la aclaración sobre la traducción de los términos alemanes al inglés y al castellano y la limitación al término “reverencia” frente al también posible de “respeto” de la expresión alemana *Ehrfurcht* y la traducción de “respeto” o – más adecuadamente – “estima” para el término alemán *Achtung*. Cap. II pp 46-47.

<sup>122</sup> Cfr. HILDEBRAND, Dietrich, *The Nature of Love*, p. 42.

<sup>123</sup> “El objeto que posee una importancia positiva es tradicionalmente lo que llamamos un bien; el que está dotado con una importancia negativa, un mal”. HILDEBRAND, Dietrich, *Ética* p. 35.

entre el valor y el corazón que de ninguna manera se identifica con el carácter propio de las respuestas teóricas, las cuales se dirigen a la existencia de un ser, a su ser-así y no al valor. Tampoco el tipo de unión que se realiza en la reverencia puede alcanzarlo “querer” alguno. Solamente la *plenitud afectiva del carácter contemplativo* de la reverencia puede “poner” el lugar para el despliegue del ser en toda su profundidad y misterio consiguiendo una unión con el objeto incluso mayor y más inmediata a la efectuada por el conocimiento.

En el hecho de que el centro afectivo se conforme al valor del objeto con la palabra interior del silencio dice mucho del carácter contemplativo de la reverencia. El silencio y la escucha son la “palabra” que la reverencia dirige al misterio de cada ser. Con el silencio y la escucha la reverencia responde a la profundidad de la realidad y permite el desplegarse de la voz del ser que le sale al paso. En la actitud reverente la persona se pliega a un contenido (*logos*) que viene de arriba. El carácter contemplativo de la reverencia se capta nítidamente en este plegarse por el silencio y la escucha al *logos* que se revela en este contacto con la realidad..

Ahora bien, este plegarse de ninguna manera es un vacío y neutro observar sino el pleno sometimiento y entrega de toda la persona a algo que está por encima del arbitrio de la voluntad. Justo esta actitud como ya se dijo es el presupuesto y parte esencial de toda respuesta al valor (*Wertantworten*).

Finalmente resta indicar que la reverencia como toda respuesta al valor posee su perfección específica por la penetración en el espíritu del valor al que se dirige, por su participación en él. Así pues nos dice Hildebrand, “la unión específica establecida con el bien dotado de un valor moralmente relevante otorga a cada respuesta afectiva un valor moral propio” y este valor es tanto más alto cuanto alto sea el grado de participación y de la entrega de sí mismo, es decir, cuanto más reverente sea. Sin embargo, a diferencia de otras respuestas al valor la reverencia presenta un carácter moral incluso cuando se prescinde del valor del objeto y de la participación en él. Con esto Hildebrand no quiere indicar que la bondad moral de la reverencia exista independientemente de su carácter de respuesta al valor sino que la bondad moral no procede exclusivamente de éste. Hay en la reverencia una exclusión tan radical de toda indiferencia (*Wertgleichgültigkeit*) y hostilidad

(*Wertfeindlichkeit*) al valor propia de la concupiscencia y el orgullo que entraña ella misma una bondad intrínseca que la coloca como centro de la moralidad en la estructura de la persona humana.

En resumen, la reverencia (*Erfurcht*) que tematiza Hildebrand es un fenómeno que no debe confundirse con la estimación. La reverencia fenómeno a pesar de ser haber sido magistralmente presentado por Max Scheler no se identifica sin más con una “disposición de ánimo” (*Gesinnung*). Así la aproximación hildebrandiana lo caracteriza más oportunamente como una actitud fundamental (*Grundhaltung*) que si bien integra algunos elementos de la auténtica disposición de ánimo en la intención fundamental (*Gundintention*) que le es inherente no coincide sin más con ella.

Los aportes de Hildebrand para esclarecer el fenómeno de las actitudes fundamentales y su puesto en la estructura de la persona, además de mostrarnos la estrecha relación entre la posición fundamental (*Stellungnahme*) y la intención fundamental permitieron, además mostrar las cualidades de toda actitud fundamental, y por lo tanto también de la reverencia, a saber, su respectiva generalidad y su carácter fundante. Esto nos permitió, por una parte, indicar que la reverencia se dirige formalmente al valor formal del ser en general y materialmente al misterio entrañado en cada ser y por otra, ubicar su lugar en la estructura de la persona como centro moral pues en ella se funda toda respuesta al mundo de los valores dado su carácter afectivo-contemplativo.

Ahora bien, lo hasta aquí dicho nos introduce al desarrollo del último capítulo de este trabajo, en el cual debemos abordar el lugar y la importancia que dicha actitud tiene para la constitución ética de la persona.

## **CAPÍTULO 4**

### **REVERENCIA Y CONSTITUCIÓN ÉTICA DE LA PERSONA**

#### **1. LA REVERENCIA COMO CENTRO MORAL PERSONAL**

Ya en el capítulo anterior hemos hablado sobre la importancia constitutiva de la reverencia y del lugar que esta tiene en toda respuesta al valor (*Wertantworten*). Sin embargo, para comprender su condición de centro moral y su importancia en la constitución ética de la persona es necesario mostrar las relaciones de exclusividad y armonía que le corresponden en el dominio de las tomas de posición.

##### *1.1 Origen de la incompatibilidad y pertenencia en las tomas de posición*

En primer lugar se ha de considerar la relación de incompatibilidad o pertenencia entre tomas de posición por su referencia a un mismo objeto. Existen tomas de posición que se excluyen entre sí cuando se dirigen a un mismo contenido, es decir, no se puede estar indignado y entusiasmado a la vez y en un mismo estrato por el mismo contenido. Sin embargo, cuando tomas de posición que se contradicen se dan realmente ante el mismo objeto pero en diferente estrato –como puede ser un disgusto con la persona amada – se hace evidente una disonancia que exige ser suprimida. Por otro lado, hay otras tomas de posición que presentan una consonancia intrínseca en el mismo sentido antes mencionado y no solamente porque no se “estorben” entre sí sino porque de una manera singular concuerdan entre sí.

En segundo lugar encontramos que la cualidad de la toma de posición, es decir, de su lugar de origen fenoménico también funda la incompatibilidad y pertenencia entre las tomas de posición. Lo que tiene primacía aquí, es la posición fundamental de la que

proceden. Por ejemplo, existe una incompatibilidad entre las toma de posición propias del perdón auténtico y la venganza que sendas toma de posición se excluyen al grado que es imposible que puedan existir a la vez porque la cualidad de la posición fundamental de la que proceden implica un dominio en la persona tal, que puede hablarse de distintos “yoes”<sup>124</sup> en cada caso. En *cierto sentido*, se es una persona distinta cuando se vive en una u otra posición fundamental, en este caso aquella que responde al valor con el perdón o aquella que le es hostil en la venganza. De esta manera con respecto al centro de origen hay tomas de posición que se pertenecen o excluyen de una manera completamente distinta de aquella fundada en el carácter de respuesta a un mismo objeto antes mencionado. Así pues, a todas las tomas de posición que responden a valores les corresponde como fundamento unitario la posición reverente, pues ya se ha visto en el capítulo anterior suficientemente que es esta actitud presupuesto necesario y parte esencial de toda respuesta al valor, y por el contrario las tomas de posición hostiles e indiferentes proceden del orgullo y la concupiscencia respectivamente.

Ahora bien, hemos de notar pues que en la medida que uno de estos centros domina en la persona las tomas de posición que le son contrarias quedan excluidas. Claramente no se trata aquí de tomas de posición transitorias e inmanentes a las vivencias que no poseen una raíz más profunda en la persona sino de aquellas tomas de posición para las que es una condición previa, por su peculiar profundidad, tener su lugar de origen en una actitud o posición fundamental.

Las tomas de posición no se dan en la persona unas junto a otras sin regla alguna, no presentan tan sólo ciertas semejanzas cualitativas y correspondencias, ni aún tan sólo relaciones causales o un acompañamiento de sentimientos de consonancia; pertenecen más bien a distintos centros, que se hallan como una persona propia en la persona total o alma y

---

<sup>124</sup> Hildebrand denomina centro al elemento unificador de una actitud básica, a la unidad cualitativa de la que derivan *unas* actitudes y otras quedan excluidas. Sin embargo, nos advierte claramente que no se trata de elementos ontológicos de la persona humana al modo de las facultades del alma. “El término “centro” solamente expresa una forma fundamental de acercarse al universo y a Dios, un “ego” unificado cualitativamente que siempre se actualiza más o menos cuando la persona realiza un acto bueno”. HILDEBRAND, Dietrich, *Ética*, p. 402.

constituyen el lugar de origen para un respectivo reino cualitativamente correspondiente y consonante de actitudes y posiciones<sup>125</sup>.

La reverencia es el lugar de origen de toda respuesta al valor, es la posición o actitud fundamental de la que proceden el amor puro, el perdón, la humildad, el espíritu de sacrificio, la conciencia delicada, la captación clara y distinta del valor así como la comprensión profunda del mismo. Todos los actos moralmente positivos proceden de ésta actitud fundamental y general. La reverencia constituye el verdadero *habitus* del que todas las tomas de posición moralmente positivas proceden, así como el punto de partida del captar y comprender valores.

Con lo dicho arriba no quiere decirse que estén garantizadas todas las tomas de posición que responden a valores, pues no se derivan de ella como lo hace la conclusión de las premisas, sino que al tener su origen en la actitud fundamental reverente exigen según su profundidad específica y altura de valor un cierto grado de dominio de ésta en la persona. Cada toma de posición fluye desde una profundidad diversa de la posición reverente y del mismo modo exige de la persona un dominio sobre el orgullo y la concupiscencia que excluya las tomas de posición en las que ésta se encuentra ciega a los valores<sup>126</sup>. La sinceridad y la justicia por su profundidad específica y altura de valor no surgen del mismo lugar que la humildad y la pureza ni presuponen el mismo grado de dominio de la actitud reverente en la persona.

Ahora bien, dado que la reverencia como el orgullo y la concupiscencia constituyen los tres centros de la moralidad y existen por esencia en cada ser humano ejerciendo un relativo dominio sobre las tomas de posición es preciso analizar ahora, con mayor detenimiento, los conceptos – acuñados por Hildebrand – de posición fundamental fáctica e intención fundamental y la relación que guardan con la persona en tanto que solo una posición fundamental sancionada por la intención fundamental ejerce un dominio orgánico en la estructura de la persona, es decir, se constituye como tal en actitud fundamental.

---

<sup>125</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 189.

<sup>126</sup> Ver el desarrollo completo de este fenómeno en HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, pp. 43-89.

## 2. REVERENCIA Y PERSONA

En primer lugar, hemos de reconocer, junto con Hildebrand, que todo hombre parte de una posición fundamental en la cual se da una determinada relación con el mundo que implica diversos dominios, en la persona, de la reverencia como centro moral y sus contrapartes, el orgullo y la concupiscencia. Ahora bien, en la medida que la posición fundamental es de la índole de respuesta al valor pero sin orientación explícita, consciente y duradera hacia lo bueno ha de ser considerada como una mera posición de hecho, es decir, en dicha posición la persona se encuentra inconscientemente dejada y absorbida por su posición fundamental. Por el contrario, la orientación explícita, consciente y duradera hacia lo bueno, es decir, el despertar del centro personal soberano propio, que frente al mero estar “entregado” de la posición fundamental fáctica, entraña una forma del ser relativo al mundo completamente nueva, a saber, la de la intención fundamental.

En este sentido el papel de la reverencia como centro de la moralidad en la constitución ética de la persona no puede ser captado justamente si sólo se la considera en su carácter de posición fundamental, es decir, sin entender su orgánico dominar en la persona como actitud fundamental. Para ello es necesario atender al modo en que se forma la intensión moral fundamental a partir de la posición reverente

Se ha de considerar, ante todo, que la intención fundamental no pretende ser, ella misma, una posición fundamental, sino que más bien desea alcanzar la importancia de ésta, es decir, sacar a la persona de su posición fundamental de hecho e incorporarla a la intención fundamental<sup>127</sup>. La mera posición fundamental fáctica sin el despertar del centro personal soberano propio, sin la sanción o desautorización de la libertad, aun si contiene un positivo darse a lo bueno, no satisface nunca la auténtica exigencia del mundo de los valores de una respuesta merecida, pues por así decirlo, la relación con ellos sigue siendo algo accidental, mientras que los valores exigen esta intención consciente por principio. Solo la intención moral implica esta nueva comprensión de la peculiaridad formal de lo

---

<sup>127</sup> Cfr. HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 147.

bueno. Solo en ella se produce, por así decirlo, el “hablar” espiritual tanto en el responder por medio de la sanción como el percibir comprensivo del lenguaje de los valores.

En cada caso, la relación con la sanción es diversa, pues para la posición fundamental la sanción no es un elemento constitutivo. Por el contrario la sanción le es esencial a la intención fundamental. La posición fundamental puede pasarse sin una auténtica sanción hasta el último residuo, un estar de acuerdo inconsciente, un fáctico abandonarse o estar en ella de hecho.

En *Moralidad y conocimiento ético de los valores* Hildebrand explica que la conciencia propia del ser relativo al mundo de la intención fundamental no es una conciencia reflexiva, es decir, no consiste en la conciencia sobre la objetiva posición en la que se encuentra la persona sino “...en una la nueva posición espiritual de la persona respecto de Dios y el mundo que toma por completo en sus manos la decisión: es la específica decisión del último centro personal consciente”<sup>128</sup> sobre su ser en el mundo. Así pues, tres elementos distinguen la intención fundamental de una “disposición de ánimo” que permanece todavía en el ámbito teórico, a saber, 1) una intención subordinante y voluntaria; 2) la seriedad fundada en la exigencia objetiva correspondiente al mundo de los valores, y; 3) el específico levantar la mirada, mediante la sanción al objetivo situado en lo alto y al que se tiende en oposición al neutro entregarse a la gravitación de la propia naturaleza<sup>129</sup>.

La “conciencia” de la persona que constituye una intención moral que acompaña a la posición fundamental de hecho se halla más bien tan sólo como dirección positiva consciente hacia lo bueno, pues sólo aquí se encuentra la entrega subordinante nacida de la legítima exigencia objetiva de los valores<sup>130</sup>.

---

<sup>128</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 141.

<sup>129</sup> Hildebrand ejemplifica esta particular “conciencia” de la intención fundamental recurriendo a la figura inconsciente de Sancho Panza como un tipo “inconsciente” a la exigencia moral de los valores pues sus respuestas a los valores en general y al valor fundamental parten de su posición fundamental de hecho. Frente a la figura de Sancho Panza, Hildebrand distingue también una “disposición de ánimo”, en sentido amplio del término, que más bien encarna una posición propia respecto del mundo que puede valer después – para la persona como para los demás – como principio teórico. *Ibid.*, pp. 139-145.

<sup>130</sup> *Ibid.*, pp. 142-143.

La intención fundamental, en esta nueva orientación, aparece como la actitud más general de la persona, cuya materia es completamente distinta a la de la posición de hecho. Frente a la mera posición reverente en la cual puede encontrarse formalmente cierto rasgo esencial de respuesta al valor la aparición de una intención hacia el valor fundamental “bueno” en la cual la persona no está entregada a su posición fundamental fáctica sino que “alza la cabeza” sobre ésta, la aparición de la intención fundamental permite hablar justificadamente de la persona como persona moral.

Ahora bien, la formación de la intención moral fundamental, solo puede constituirse a partir de una cierta posición reverente, ya que la intención fundamental es hasta cierto grado dependiente de la posición en cuanto a la materia de aquello a lo que tiende como “bueno”. La razón está en que según sea la posición fáctica será distinta la capacidad para ver los valores y según sea esta capacidad para ver valores será distinta la materia del objeto de la intención fundamental. Así pues la intención fundamental se encuentra en una doble dependencia respecto de la posición fundamental. En primer lugar, “el campo de aquello que es objeto de la intención es dependiente del respectivo estado de la posición fundamental, pues la capacidad de la persona de ver valores depende de la índole cualitativa de su posición fundamental, o sea, de la medida en que esté entregada a su posición fundamental. En segundo lugar, la intención fundamental es cualitativamente dependiente de la cualidad e índole del “ideal” a que se refiere. Y como estas son dependientes de la posición fundamental, también la intención fundamental, en su propia cualidad, depende de la posición fundamental. Ahora bien, en virtud de esta doble dependencia cualitativa de la intención fundamental de la posición fáctica señala Hildebrand que “con una determinada altura cualitativa de la posición fundamental, va de la mano la formación de una intención moral”<sup>131</sup>.

La posición fundamental puede ser sólo hasta cierto grado de tal naturaleza que responda al valor sin que la persona despierte o al menos forme una intención moral fundamental pues es propio de la persona estar despierta, sin embargo, las actitudes de indiferencia y repudio nacidas del concupiscencia y el orgullo que obcecan la comprensión

---

<sup>131</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 178.

y vista del mundo de los valores constituyen también un elemento de ese inconsciente “abandonarse” propio de la posición fundamental fáctica. Por ello, con un cierto grado de desvinculación de la actitud indiferente y hostil va de la mano necesariamente la formación de una intención moral. Al contrario, la simple coincidencia con la posición fundamental impide la formación de cualquier intención fundamental. Así pues, hace notar Hildebrand que “con un determinado grado del yo humilde, reverente y amante que responde al valor, se da necesariamente el despertar de la persona y la existencia de una intención moral”<sup>132</sup>.

Frente a la doble dependencia de la posición fundamental por parte de la intención fundamental es necesario ahora atender a los grados de dominio que la intención fundamental puede tener en la persona. Hildebrand distingue tres<sup>133</sup>. El primer grado de dominio, comprende la “decapitación” de la posición fundamental, sin embargo, aquí la intención no alcanza el dominio sobre la esfera del obrar y mucho menos el ser moral de la persona. La intención fundamental se presenta como mera intención. Un segundo grado implica ya un poder sobre la esfera de las acciones, esfera regida por el yo actual, más la intención fundamental todavía no ha transformado cualitativa y formalmente la posición fundamental en la cual reside aún el verdadero ser moral de la persona, es decir, no se ha convertido en principio vital orgánico de la persona. No se ha transformado en actitud fundamental. El tercer grado se da cuando la intención fundamental domina como principio vital orgánico permitiendo a la persona estar con todo su ser donde está su intención moral.

La reverencia, pues, como actitud fundamental, es decir, como forma de relación con el mundo en tanto toma de posición que responde conscientemente a la exigencia de los valores realizando libremente la intención con todo su ser, es decir, a partir del centro sancionador se constituye en el principio que permite a la persona no estar entregada a su posición fundamental fáctica. Más aún, dado que pertenece a la intención fundamental nunca “descansar” en la posición fundamental fáctica sino querer hallarse siempre en otra posición que en la que le parece está de hecho también se constituye en la instancia que permite trascender la actitud fundamental nacida de la sanción sobre la posición fundamental. Corresponde pues a la reverencia en la medida en que su verdadero ser es más

---

<sup>132</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 179.

<sup>133</sup> *Ibid.*, pp. 159-165.

“respondente” al valor una acusada conciencia “subjetiva” de la discrepancia entre la intención fundamental y la posición fundamental fáctica.

Esta subjetiva desautorización de la posición fundamental nos indica la posibilidad de la persona de cambiar realmente su *ser moral*, de situarse en otro lugar, de modo que, *su ser que toma posición* se vuelve en cuanto tal *formalmente* otro, pues, “para la persona, subjetivamente, su posición fundamental está siempre dada como ‘su’ naturaleza”<sup>134</sup>. Esta “naturaleza” que implica siempre una cierta dirección descendente hacia las actitudes de indiferencia y hostilidad al mundo de los valores propias de la concupiscencia y el orgullo y por lo mismo tiende a encerrar a la persona en su posición fundamental fáctica y dejarla ciega para el mundo de los valores. Por el contrario, en la intención fundamental se efectúa una toma de distancia con respecto a la posición fundamental que pone en evidencia la soberanía espiritual de la persona.

Ahora bien, la intención fundamental se presenta en muy diversas modalidades, sin embargo, Hildebrand distingue tres.

En primer lugar aquella que se presenta como finita y limitada. En este caso la “buena voluntad” se encuentra limitada por la dirección descendente del orgullo y la concupiscencia y la rudimentaria y primitiva comprensión del valor fundamental. Es una

---

<sup>134</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 170. Es bueno insistir que aquí no se habla de un cambio ontológico, ya se dijo más arriba que los centros morales no son elementos ontológicos. De lo que aquí se trata es de las *raíces unitarias de la moralidad* que, sin embargo, si tienen un lugar decisivo en la estructuración de la personalidad ética. Estas raíces unitarias permiten hablar, no sólo de actos buenos o malos, o de personas que un determinado vicio o virtud, sino de personas buenas o malas. Si bien Hildebrand afirma que “La persona es, (...) una unidad de tal índole que en ella *ningún cambio permanece completamente aislado* en un lugar” p. 158 y que “la peculiar estructura de centro moral se manifiesta (...) en que no sólo es el punto de partida de todas las tomas de posición morales, sino también del *captar valores* y el *comprender valores*”. p.190 de manera que *como totalidad se es* tan distinto cuando los actos brotan de uno u otro centro moral que cabe hablar de distintos “yoes”, también es verdad que Hildebrand reconoce la unidad ontológica de la persona.

En este sentido explica Yanguas: “La persona no se deja descomponer en sus funciones parciales, como si en un momento fuera negociante, luego creyente o practicante de un deporte cualquiera, deshaciendo la unidad del ser humano en una plural y caleidoscópica actividad. La persona es un todo unitario; el yo moral, el centro original de la persona viene determinado radicalmente por la actitud que adopta ante el mundo de los valores y, en última instancia, frente a Dios. Es esa disposición a dar a lo valioso, particularmente a lo valioso moral, la respuesta que merece objetivamente y que supone una entrega (*Hingabe*) y subordinación (*Unterordnung*) al valor, la que hace “radicalmente” buena a una persona. YANGUAS, Jose Maria, *La intención fundamental*. Ediciones Internacionales Universitarias Barcelona, Barcelona, 1994. p. 81.

intención fundamental relativa a estas limitaciones y por ello afecta directamente el carácter de entrega a lo bueno.

En un segundo caso, se encuentra la intención fundamental ilimitada en la cual lo primitivo y rudimentario de la comprensión del valor fundamental “bueno” sigue determinando por la posición fundamental fáctica pero se ha superado las limitantes del orgullo y la concupiscencia en la cuestión de la entrega, la cual se presenta como formal y potencial, ya que puede apuntar más allá del objeto al que de hecho se refiere incluso hasta el punto en que el mundo de lo bueno no es conocido por la persona, pero su intención, aún en la limitación del contenido material del valor fundamental, se dirige a este *qua* bueno.

Finalmente, encontramos la realización actual de la ilimitada intención fundamental de la que es característico la desautorización de la posición fundamental, de este modo, “la persona no descansa ya en parte alguna con todo su “peso” en su posición fundamental”<sup>135</sup>.

La reverencia tiene, según sea el modo de la intención que la anima, un verdadero efecto en la transformación de la posición de hecho y consecuentemente en la comprensión del mundo de los valores y del valor fundamental. Si bien, esto se indicó ya en el capítulo anterior al tratar del silencio y distancias<sup>136</sup> que le son propios como actitud fundamental aquí es pertinente mostrar lo correspondiente en el orden de la estructura de la persona.

La transformación que lleva a cabo la reverencia como actitud fundamental sobre la posición de hecho en su anclaje más profundo y radical puede efectuarse por medio de la toma de distancia y desautorización de una posición particular (*Einzelstellung*) que representa el último resto del apego fáctico a sí mismo y lo agradable de la posición fundamental. Por otra parte, también puede efectuarse una transformación directa sobre un ámbito específico que si bien no simboliza la totalidad de la posición fundamental sí la modifica cualitativa y formalmente en función de la estrecha relación funcional entre la posición fundamental y las posiciones particulares. Así pues, mediante estas modificaciones – cualitativas o formales – de la toma de posición, el ser que toma posición se vuelve formalmente otro.

---

<sup>135</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p. 165.

<sup>136</sup> Cap II p. 53; p. 63.

Con esto último es posible mirar más detenidamente, para los fines de esta investigación, la relación presente entre los conceptos de persona y personalidad con la finalidad de comprender más honda y claramente la importancia de la reverencia en la constitución ética de la persona.

### 3. PERSONA, PERSONALIDAD (*PERSÖNLICHKEIT*) Y REVERENCIA.

En primer lugar es necesario recordar que Hildebrand no acuñó una definición de persona pues considera que, en este caso como en muchos otros, la realidad siempre excede a cualquier definición, así que más bien se encuentra en sus trabajos el desarrollo de sus elementos esenciales. Así pues, la persona es ante todo un ser esencialmente consciente, un sujeto que entra en relación orgánica con la realidad a través de sus tres centros espirituales, el conocimiento, la voluntad y el afecto. Es también un ser que “se posee a sí mismo”, que no le basta el mero existir sino que debe apropiarse activamente del ser que es a través de la libre autodeterminación.

Frente a estas características esenciales propias de todo hombre, Hildebrand considera decisivo distinguir el desarrollo de una auténtica personalidad, pues, si bien todo hombre es persona no todo hombre es una personalidad a pesar de que esta posibilidad este fundada en su ser-persona.

Ahora bien, siguiendo una vía negativa Hildebrand delimita este fenómeno indicando que el hombre promedio, descolorido y ordinario, carente de una individualidad claramente expresada, no es una personalidad y no lo es porque “...una personalidad en el verdadero sentido de la palabra es el hombre que se eleva por arriba del promedio solo porque realiza plenamente las actitudes humanas clásicas”<sup>137</sup>. Un conocimiento profundo y original; un amor igualmente profundo y auténtico; una voluntad correcta y clara y un uso completo de su libertad lo distinguen una auténtica personalidad del hombre promedio. En

---

<sup>137</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Liturgy and Personality*, p.20

definitiva, nada fuera de lo normal, en tanto que la normalidad nada tiene que ver con encontrarse por arriba o debajo del hombre promedio como por el contrario si lo hacen la excentricidad y la patología. Incluso el hombre promedio queda descalificado de la normalidad pues “el hombre promedio – el tipo común en el que las actitudes humanas clásicas no están libremente desarrolladas sino limitadamente expresadas – es el que, más frecuente de lo que se cree, en un respecto u otro, muestra rasgos anormales, a saber, inhibiciones, infantilismos y represiones”<sup>138</sup>. Lo normal es aquello que se corresponde más cercanamente con la esencia de algo. Así pues, un hombre es una personalidad en la medida en que desarrolla más completamente su esencia. En este sentido, la “‘personalidad’ es característica del hombre normal porque en ella lo específicamente personal está completa y originalmente desarrollado”<sup>139</sup>.

Las actitudes humanas clásicas de las que trata Hildebrand no se corresponden con las dones y talentos encarnados en grandes genios como lo pueden ser Goethe, Beethoven o Miguel Ángel sino que consisten más bien en la plena percepción y la respuesta que merecen de los valores fundamentales. Ahora bien, la reverencia como se ha visto es el fundamento de dichas actitudes clásicas pues es justamente ella la que permite la plena realización de los valores específicamente personales, es decir, los valores morales, que en contraste a lo que, como momento fundamental de la personalidad, Hildebrand llama “equipamiento esencial”, a saber, “...toda la natural potencia de la persona con la intensidad vital que fluye en él en su específica capacidad de amar, querer y conocer y que tiene el carácter de lo dado”, sí caen bajo el ámbito de nuestra libertad<sup>140</sup>.

Tanto las actitudes clásicas como el equipamiento esencial son componentes de toda auténtica personalidad porque lejos de excluirse están destinados a integrarse orgánicamente. De esta manera una personalidad se encuentra moldeada por sus actitudes interiores y sobre todo por su posición reverente mostrando una clara armonía entre las actitudes interiores y todos los fenómenos de la expresión. Esta armonía que emana de la reverencia crea una atmósfera noble y potente pues se encuentra enraizada en la situación

---

<sup>138</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Liturgy and Personality*, p. 20-21

<sup>139</sup> *Ibid.*, p.20.

<sup>140</sup> Sobre la libertad directa y la libertad cooperadora ver HILDEBRAND, Dietrich, *Ética*, pp.305-333.

metafísica del hombre. Esta atmósfera noble y potente es completamente distinta a la mera fuerza de carácter fuerte o a un temperamento particular que en virtud de la autoafirmación logre ocupar un cierto lugar como por su fuerte vitalidad o energía. Estas cualidades pertenecen a lo que se ha designado como “equipamiento esencial”, que por ser puro don designa la base óptica de la personalidad y comprende los “órganos” espirituales y las tendencias naturales recibidas a través de la herencia y por lo tanto no bastan por sí mismas como fundamento de una auténtica personalidad, pues estos órganos espirituales no implican actitudes fundamentales pues estas surgen de la unión consciente del hombre con el mundo de los valores y en cuya participación la esencia de la persona encuentra su desarrollo propio y alcanza una individualidad claramente expresada.

El puesto decisivo de la reverencia para la formación de una auténtica personalidad radica pues, como ya se ha visto en el carácter constitutivo en toda actitud moral. No hay fidelidad, responsabilidad, veracidad o bondad verdadera que no surja orgánicamente de ella. Lo mismo puede decirse de todo conocimiento profundo, especialmente el que aprehende los valores morales así como del amor y con él de todas las respuesta afectivas.

### *3.1 Persona y personalidad*

La importancia de la reverencia en la estructura de la persona se descubre especialmente en el análisis que Hildebrand lleva a cabo del corazón, como centro de las respuestas afectivas. En este centro radica la parte más íntima de la persona, su núcleo, su yo real. Esto es así porque en contraposición a la esfera moral donde la voluntad es la que tiene la última palabra en el ámbito del amor y la felicidad las respuestas afectivas son la voz del verdadero yo.

El carácter espontáneo de las respuestas afectivas resulta, frente a la manifestación del libre centro, aparentemente menos inteligible por caer fuera de la esfera de aquello que se puede obtener mediante la voluntad, sin embargo, las respuestas afectivas que vienen de lo más profundo del ser personal, son la “voz” de lo que Hildebrand llama afectividad

tierna<sup>141</sup>. No se trata aquí de la profundidad del inconsciente sino de una dimensión misteriosa que no cae bajo el dominio de su voluntad libre. Nadie puede por un mandato directo de la voluntad engendrar una respuesta afectiva como la contrición o el gozo. Estas experiencias sin embargo en su cualidad de puro don son de un modo particular la voz de la plenitud del ser personal.

El papel de la reverencia en este ámbito es también fundamental, pues solo de la actitud fundamental reverente surge la toma de posición (*Settlungnahme*) que permite el más genuino ser afectado por la importancia positiva o negativa de un objeto o estado de cosas. De hecho dice Hildebrand, “la idea de ser capaces de mandar con nuestra voluntad las respuestas afectivas... las despojaría de su perfección esencial – a saber, que son respuestas motivadas por la importancia del objeto – y, además, las colocaría en el mismo plano que ciertas actividades mandadas sin otorgarles la perfección específica –mucho menor – que estas actividades poseen”<sup>142</sup>.

El hecho de no poder realizar por mandato directo de la voluntad las respuestas afectivas de la afectividad tierna habla de su profundidad y nobleza intrínseca pues en ellas se actualiza la plenitud de la personalidad humana y por esto mismo la reverencia juega aquí un papel fundamental. La reverencia entraña la más profunda discreción, es decir, la aprehensión y apreciación de la ley del desarrollo interior de cada cosa, de su ritmo orgánico de desarrollo, pues todo lo que se despliega en el tiempo porta un carácter dramático y por ello exige su propio tiempo. Las respuestas afectivas – como toda palabra interior de la persona – encuentran su genuino y verdadero significado en una correspondencia con la envergadura y plenitud interior de ciertos momentos en que algo específicamente profundo se despliega. Por el contrario, la inoportunidad es constitutiva al hombre irreverente.

---

<sup>141</sup> Para un desarrollo completo de este tipo de afectividad remitimos a HILDEBRAND, Dietrich, *El corazón*, pp. 91-102.

<sup>142</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Ética* p. 313.

Es un signo de auténtica personalidad la capacidad de distinguir la variedad de niveles de profundidad en sí mismo y no resbalar inconscientemente de lo profundo a lo superficial en la propia actitud respecto a un bien dado. Sí, una auténtica personalidad tiene un particular sentido de los diferentes niveles en sí mismo de modo que puede acercarse a un bien desde la profundidad que le corresponde; tal personalidad es incapaz de hablar sobre cosas de peso y permanecer en una actitud más bien periférica; siente la interna imposibilidad de transferir al plano superficial aquellas cosas que son profundas<sup>143</sup>.

Esta aproximación de las respuestas afectivas acorde a la profundidad desplegada puede darse únicamente desde una actitud fundamental reverente, pues, cuando no es así, resultan siempre triviales o puramente sentimentales semejantes manifestaciones afectivas. Toda efusión afectiva desligada de la reverencia carece de la solemnidad propia de lo profundo y oportuno, ya que solo el hombre reverente responde adecuadamente al misterio de las cosas que se abre en distintos grados de aproximación. Así pues, toda respuesta afectiva se articula por la revelación del valor del objeto en la actitud reverente que, comenzando por la etapa inicial en la que el objeto irradia el valor y entra en la conciencia y pasando por la etapa en la que la persona es afectada por el valor y responde desde una profundidad igualmente misteriosa.

#### 4. REVERENCIA Y TIEMPO

Los análisis de Hildebrand dan cuenta de la fragilidad de la naturaleza humana en varias direcciones, sin embargo, al mostrar que, con respecto a lo actualmente existente en la vivencia, la corriente vital vuelca en el punto central consciente del vivenciar “inconteniblemente nuevos contenidos” da cuenta del modo en que la persona se ve

---

<sup>143</sup> It is a sign of true personality to distinguish the various levels of depth in oneself and not slip unaware from the depth to the Surface in one's attitude toward a given good. Yes, a true personality has such a sense of the different levels in himself that he approaches a good only at the depth suitable to it; he is incapable of speaking of deep things while preserving a peripheral attitude; he feels the inner impossibility of shifting onto the peripheral plane those things which belong to the depths. HILDEBRAND, Dietrich, *Liturgy and Personality*, p. 122

siempre precipitada a un nuevo ahora sin poder finalmente permanecer mucho tiempo en una cosa.

La distinción de lo inmanente a la vivencia y lo trascendente a la vivencia le permite ubicar ciertos contenidos de las vivencias que no pueden trocearse en diversas vivencias singulares por no estar limitadas en su existencia al ser actual. La toma de posición de una actitud fundamental no se encuentra limitada al vivenciar y a la corriente de vivencias que por esencia tiene siempre una existencia limitada de duración totalmente mensurable, más bien posee una continuidad que le permite existir como idéntica en el ininterrumpido vivenciarse de sí mismo. Esta continuidad está lejos de ser una monolítica permanencia de lo mismo, más bien es un continuo despliegue creciente siempre nuevo.

En este crecer de toda actitud fundamental y en particular de la reverencia se da un modo de ser temporal en el cual no hay el gasto de tiempo que, por el contrario, sí hay en el continuo volcarse de contenidos en el yo actual. “Todo vivenciar va unido al cambio; todo aquello cuyo ser acontece en el ser vivenciado es por ello necesariamente de duración mensurable”<sup>144</sup>. La reverencia en virtud de su ser sobreactual tiene la capacidad de retener e integrar orgánicamente la experiencia según su altura de valor y significado interno frente a la cambiante fuerza e intensidad del momento presente<sup>145</sup>. En la actitud reverente lo que comparece en la conciencia actual se encuentra medido por lo retenido en la sobreactualidad de la actitud fundamental dando forma a la situación presente desde el interior. La persona reverente nunca se encuentra dejada a la moda del momento presente, de lo meramente actual.

Aplicadas a la reverencia como presupuesto y parte esencial de toda respuesta al valor y por lo mismo de toda moralidad, las palabras de Leonardo Polo son completamente ciertas, pues afirma en un texto titulado *¿Quién es el hombre?* que:

---

<sup>144</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, p.124.

<sup>145</sup> Hay crecimiento siempre que una forma, una estructura, una organización estrictamente unitaria actúa sobre otras formas de modo tal que ella se mantiene al actualizar lo que estas últimas tienen de virtual. Actualizar equivale a perfeccionar. Mantener una unidad perfeccionante, en tanto que perfecciona efectivamente, es mucho más que durar y mucho más que progresar, o alcanzar a seguir siendo: es elevar, pues la unidad es lo más alto. El hacer suyo perfeccionante de la unidad es el crecimiento. Cfr. POLO, Leonardo, *¿Quién es el hombre?*, pp. 110-113.

...desde el punto de vista del carácter temporal del hombre, la ética es el modo de no perder el tiempo. Vivir éticamente es vivir sin perder el tiempo. Dicho de modo positivo: es el modo en que el hombre gana tiempo. Dicho de un modo más neutro: es el modo de compensar el inevitable transcurso del tiempo, de evitar el déficit: que no haya más tiempo que lo que se puede lograr en el tiempo<sup>146</sup>.

En el creciente despliegue de la reverencia se da el modo más puro de ganar tiempo pues en toda respuesta al valor el vivenciar se plenifica. Se da pues el modo como el hombre, siendo temporal, puede crecer como un ser completo, es decir, como auténtica personalidad, en el sentido antes especificado.

El hombre puede desplegar una reverencia creciente de forma irrestricta hasta que la muerte le ponga fin. Ahora bien, si se ha empleado el vivir en ganar tiempo en alcanzar una auténtica personalidad se entiende que la reverencia no es una actitud solamente para salvar los gestos y la dignidad sino para recuperar y ganar el tiempo.

La radicalidad del crecimiento propio de la reverencia, que como se ha visto implica un modo de ser temporal, se pone en evidencia su carácter de alternativa. Toda respuesta al valor se presenta siempre como una alternativa frente a la indiferencia y la hostilidad al valor. La reverencia abre, por el contrario, la indiferencia y la hostilidad al valor son dos posiciones que detienen el creciente despliegue de una auténtica personalidad que la privan de un horizonte y por lo tanto encierran al hombre en sí mismo.

En este sentido las actitudes nacidas del orgullo y la concupiscencia no son auténticas alternativas.

Las alternativas verdaderas son aquellas que abren el horizonte. En el fondo, es mejor que el hombre no conozca exactamente el futuro, porque eso permite que el futuro depare algo nuevo, y suponga una ventaja, una posibilidad que nos saca de lo rutinario. La alternativa contiene una sugerencia de infinitud<sup>147</sup>.

---

<sup>146</sup> POLO, Leonardo, *¿Quién es el hombre?*, p. 109.

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 88.

Sin duda hay quien pueda atribuir a la reverencia un carácter timorato opuesto a la novedad y finalmente la develación del ser, como si la actitud reverente fuera un calco del conservadurismo. Lo cierto va, por el contrario, en otra dirección. Como lo indica claramente Scheler, al abordar el prejuicio racionalista que afirma que en la relación entre la ciencia y la reverencia, esta última es un obstáculo para la primera. Más bien tenemos, según Scheler que “una región de cosas únicamente suele llegar a estar “libre” para la investigación científica cuando un respeto profundizado y más espiritualizado ante las cosas ha penetrado ya en un estrato de su existencia más cercano a una de las fuentes invisibles del mundo visible”<sup>148</sup>.

La reverencia como órgano espiritual para lo “invisible” es el motor del crecimiento humano pues con su continuo ir al fondo abre nuevas alternativas, ya que “cada ‘relación’ recién descubierta apunta a nuevas relaciones aún desconocidas”<sup>149</sup>. Lo que permite al hombre encontrar alternativas no es el apartheid de la reverencia sino su profundización. Así pues, volviendo a la relación entre la reverencia y el tiempo en su fundamental carácter de alternativa “cabe decir que el invento de una alternativa anula una cierta línea de tiempo, e inventa otras nuevas. Aunque el hombre no sea dueño del tiempo, puede, sin embargo, dejar inéditas muchas series de acontecimientos”<sup>150</sup>. Si bien esto es cierto, como profundamente intuye Scheler en la relación entre reverencia y ciencia, es igualmente verdadero respecto a la esfera de lo específicamente moral, donde, la suplantación del valor fundamental de lo moralmente bueno por valores extramORALES<sup>151</sup> como el coraje, la energía, el poder, la eficiencia o el honor o el arrogarse el papel del valor fundamental de ciertos valores como el altruismo, la magnanimidad han impedido y deformado la comprensión de la radicalidad de esta esfera abriendo o cerrando determinadas líneas de tiempo

---

<sup>148</sup> SCHELER, Max, *Amor y conocimiento*, p. 147.

<sup>149</sup> *Ibid.*, p. 148.

<sup>150</sup> POLO, Leonardo, *¿Quién es el hombre?*, p. 88.

<sup>151</sup> Para un desarrollo completo del análisis y alcance de este concepto ver: HILDEBRAND, Dietrich, *Deformaciones y perversiones de la moral*, Fundación Emmanuel Mounier, Salamanca, 2011. pp. 76-86.

En este sentido nos dice Hildebrand:

La existencia de tales sucedáneos es precisamente la cuestión que juega un papel decisivo en el tema de los “cambios en las virtudes”, de los “cambios en la moral”: los genuinos valores morales no cambian nunca; son los sucedáneos de la moral los que varían según los periodos de la historia de acuerdo con las distintas comunidades políticas y culturales<sup>152</sup>.

Otro tanto sucede con la distinción entre los valores morales y los valores moralmente relevantes, los primeros son siempre valores de la persona y especificaciones de lo que es moralmente bueno o malo y por ello presuponen no solo una persona, también, una voluntad libre comprometida en toda su profundidad, de la cual, da cuenta la conciencia frente a lo moralmente malo, del ser moralmente culpable y su conexión necesaria con el castigo. Por los valores moralmente relevantes no alcanzan nunca semejante profundidad. Sin embargo, como ya se dijo estos últimos muchas veces sustituyen el puesto de los primeros marcando radicalmente el transcurrir del tiempo.

Por otra parte, también la “ceguera y cerrazón a algunos valores morales o moralmente significativos son fenómenos típicos de los tiempos” pues encierran alternativas que como se ha dicho anulan una cierta línea de tiempo o inventan otras nuevas. Así pues, Hildebrand escribe en 1933 “en la actualidad, adolecemos de una frialdad antiemocional, que va de la mano con la tendencia a la mecanización de la vida humana: todo ello implica una falta de reverencia y un oscurecimiento en la visión de algunos valores y sus correspondientes disvalores”<sup>153</sup> y en una nota sobre esta afirmación dice:

Ahora hemos pasado al extremo contrario de hipertrofia de los sentimientos y las emociones, pero siempre dentro de una concepción mecanicista del hombre, de manera que cada vez es mayor la tecnificación de la vida humana y, por consiguiente, la falta de reverencia y la ceguera<sup>154</sup>.

---

<sup>152</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *Actitudes morales fundamentales*, p. 149.

<sup>153</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>154</sup> *Cit. en Ibid.*, p. 157.

Respecto a la relación entre la reverencia y tiempo cabe decir lo mismo que Hildebrand afirma con respecto a la virtud, en el sentido de que nos permite determinar qué sucedáneos de la verdadera moral han prevalecido en una cierta época, qué valores morales fueron mejor comprendidos, y respecto a qué valores las generaciones de una época se han quedado ciegas, es decir, qué alternativas han sido abiertas por la reverencia y cuáles cerradas por falta de la misma. La reverencia o su ausencia es un factor decisivo en la formación del *Zeitgeist* y por lo mismo una clave para su adecuada comprensión e interpretación. La amplitud y profundidad de la actitud reverente en los griegos y romanos es diferente de la amplitud y profundidad introducida por el cristianismo. La presencia de valores como la humildad, la misericordia y la contrición se encuentran completamente velados en las éticas de Sócrates, Platón y Aristóteles y muchas veces el valor fundamental de la bondad moral se encuentra deformado y sustituido por valores personales o valores moralmente relevantes que ocupan su lugar indebidamente. También ha sido la ausencia de la actitud reverente y el predominio del resentimiento lo que ha lanzado al hombre en tiempos modernos en pos de la autenticidad<sup>155</sup> como sustitutivo de la bondad moral.

El juicio de Hildebrand sobre el estado actual de la reverencia da cuenta de una profunda crisis, pues ve en el utilitarismo y el pragmatismo que invade cada vez más los distintos ámbitos de la vida una clara antítesis de la reverencia; del mismo modo el marcado acento individualista y el progreso de la técnica "...destruyen la conciencia de una realidad autónoma que se nos impone, y aumentan la insana sensación de una ilimitada soberanía del hombre"<sup>156</sup>. La reverencia es pues la actitud propia de la situación metafísica del hombre, situación dialógica por su carácter de respuesta personal de toma de posición fundamental, en la cual se pone de manifiesto el reconocimiento de parte del hombre de una alteridad que le antecede. La reverencia da cuenta del ordenamiento necesario al absoluto y

---

<sup>155</sup> When Heidegger and others speak of the *authenticity* to which the human person is called, they seem to have in mind something very close to the technical value of the person; for to get free of conventional opinions, to lead one's own intellectual life and form one's own convictions, and to have the courage to be oneself and to profess them as one's own, is nothing but a certain perfection of personal self-possession... this perfection is the "bearer" of what I will call the technical value of the person. CROSBY, John, *The selfhood of the Human Person*, p. 213.

<sup>156</sup> HILDEBRAND, Dietrich, *La importancia del respeto en la educación*, en *Educación y Educadores* No. 7, 2004, pp. 224-228.

de la aceptación del carácter contingente del hombre, así como de la connotación esencialmente moral de tal aproximación.

## CONCLUSIONES

La aproximación a la esencia y estructura de la actitud fundamental de la reverencia aquí tratada ha querido detenerse en el carácter central de esta *toma de posición* originaria para la entera articulación de la vida ética y moral de la persona.

El marco en que se desarrolló la presente reflexión está delimitado por la “filosofía realista” y en particular por la reflexión de Dietrich von Hildebrand, quien permaneciendo fiel a la primera edición de las *Investigaciones lógicas* profundizó – bajo ese impulso metodológico – en sus primeras obras *La idea de la acción moral* y *Moralidad y conocimiento ético de los valores* el importante problema del puesto e importancia de las actitudes fundamentales y con ello el de la reverencia como presupuesto y parte fundamental de toda respuesta al valor.

También se ha puesto de relieve que el personalismo de Hildebrand logra integrar y articular el trabajo de Alexander Pänder respecto las *disposiciones de ánimo* (*Gesinnung*) y al mismo tiempo superar con su análisis de las *actitudes fundamentales* las posiciones que Kant y Scheler tenían al respecto, el primero reduciendo la *disposición de ánimo* a un elemento *formal* de la intensión que encerraban al individuo en su actitud fundamental y el segundo al no desarrollar por completo en las implicaciones del puesto que la *disposición de ánimo* como orientación material originaria al valor en la estructura “habitual” de la persona.

El presente trabajo ha querido mostrar que la reverencia como base fundamental para la relación y apertura al mundo en su *sentido* más profundo no aparece como algo añadido sino que, en la estructura del sujeto, se presenta como el centro moral de la

persona. Atestiguan este carácter originario su particular forma “inconsciente” de responder al mundo de los valores y a Dios, así como su inserción en la experiencia prereflexiva.

Nos muestran este carácter fundamental y originario las siguientes afirmaciones contenidas en el desarrollo de este trabajo.

1. Corresponde a la esencia de la reverencia la mayor profundidad en la estructura de la persona. La generalidad y peso constitutivo del objeto al que se refieren la sitúan a la base de toda la vida interior de la persona. La reverencia toma posición ante el misterio del ser en cuanto tal y entraña una respuesta al valor (*Wertantworten*) del ser en general poniendo de manifiesto su dignidad, seriedad y majestad al considerar su relación al punto central de la realidad.
2. La toma de posición de la reverencia no es efectuada como una respuesta consciente a los valores pues en ella no están dados sino que más bien la posición reverente “crea” el lugar para su comprensión y fundamenta el más genuino estar familiarizado con los valores pues entraña una relación inmanente con el mundo del valor que en sí misma representa una respuesta objetiva a los mismos.
3. El carácter sobreactual de la reverencia también nos mostró que pertenece a las tomas de posición que no se limitan a su ser vivenciado sino que existe aun cuando no es vivenciada permaneciendo como la misma vivencia cada vez que es vivenciada nuevamente y que por ser trascendente a la vivencia afecta al modo de la corriente vivencial incluso a esas actitudes que parecen “flotar libres” y sin tener una raíz profunda en la persona pues incluso éstas reciben de esta toma de posición fundamental una cierta *coloración*. . La toma de posición entrañada en la reverencia se da, por su sobreactualidad, muy por “detrás” de la esfera de la conciencia actual
4. La reverencia también desempeña una función constitutiva en la aprehensión de los valores. La reverencia se presenta como el presupuesto del específico captar intuitivo los valores, de ese “tener vista” y “sentir el valor” que se distingue y es anterior a la conciencia reflexiva del “tener” y “sentir” mencionados. Sólo en la reverencia acontece la aprehensión cognoscitiva que, a pesar de ser más “inconsciente”, dada su inmediatez permite estar “más cerca” del valor como tal. La actitud reverente no busca conocer sino “embeberse”. Así pues queda en evidencia su carácter fundamental y originario

como presupuesto indispensable para todo conocimiento profundo, es decir, para el descubrimiento del significado, la estructura, el sentido de la belleza y dignidad en el mundo.

5. Dada su implícita toma de posición en la “apertura” a un mundo solo “atisbado” la reverencia mantiene por una parte la naturaleza de horizonte y perspectivismo propios de la persona finita y por otra cada profundización o distención la reverencia, en tanto que lugar en que aparece el valor, la posibilidad abrir y ampliar la comprensión de ese mundo visto “como de lado”. La reverencia responde en razón de su disposición intrínseca para admitir algo superior e independiente y al ofrecerle el espacio necesario para desplegar su propio modo de ser. En virtud de esta dinámica intrínseca en reconocer la *excedencia* de sentido propia del valor así como por su esencial disposición a plegarse al contenido de esta excedencia debe ser considerada con toda razón el presupuesto general y elemento necesario de toda respuesta al valor.
6. La reverencia es la más auténtica palabra interior que el sujeto dirige al ser, su plenitud afectiva la sitúa dentro de las respuesta que no están bajo el dominio de la libertad directa sino que constituyen por su espontaneidad la más genuina voz del corazón del hombre. Más aún la reverencia por su propia naturaleza entraña una calidad moral en sí misma pues hay en ella una exclusión tan radical de toda indiferencia y hostilidad a los valores que la sitúa como centro de la moralidad en la estructura de la persona humana.

Por último esta investigación ha permitido señalar que el talante ético del hombre se articula desde su posición reverente. La reverencia o su ausencia nos indican, como se ha visto, su condición de ser abierto al mundo o encerrado en sí mismo. No es sólo una categoría ética sino antropológica.

1. Según la cualidad de la toma de posición reverente ciertas tomas de posición encuentran una armónica realización y concordancia o, por el contrario, una disonancia que las inhibe e incluso excluye su posibilidad de realización. A tal grado es fundamental esta cualidad de la toma de posición reverente que se puede hablar de un “yo” distinto respecto a todas las tomas de posición hostiles e indiferentes al valor y que tienen su origen en el orgullo y la concupiscencia.

2. La reverencia como centro moral en la persona está llamada a dejar su lugar de mera posición de hecho para llegar a ser por medio de la sanción, la “base” que le permita a la persona tomar por completo desde la específica decisión del último centro personal una actitud moral fundamental que encarne una intención subordinante y voluntaria al mundo de los valores, fundada en la aprehensión del carácter exigente de los mismos, así como el específico “levantar la mirada” de la orientación positiva hacia lo bueno. Encontramos también, que corresponde pues a la reverencia en la medida en que su verdadero ser es más “respondente” al valor una acusada conciencia “subjetiva” de la discrepancia entre la intención fundamental y la posición fundamental fáctica.
3. La reverencia es la actitud que está a la base de toda auténtica personalidad, ya que permite el desarrollo de actitudes clásicas, es decir, de las respuestas sobreactuales al mundo de los valores e incluso de toda respuesta de la afectividad tierna donde sólo la persona reverente se deja afectar por la importancia positiva o negativa de un objeto o estado de cosas que le sale al paso. Solo la reverencia entraña la más profunda *discretio* que permite a la persona captar el carácter dramático de todo lo que se desarrolla en el tiempo.

Esta investigación no quiso dejar de plantear el problema de la reverencia y el tiempo. Así pues se llegó a las siguientes conclusiones.

1. La continuidad del carácter habitual propio de la reverencia nos introduce en la experiencia temporal de lo que está llamado a crecer. Frente al continuo sucederse de las vivencias en la conciencia actual en la reverencia se da un modo de ser temporal en el cual no hay el gasto de tiempo, pues es capaz de retener lo que comparece en la conciencia actual y así dar forma a la situación presente desde esta actitud interior. La reverencia es el modo como el hombre siendo temporal puede crecer, llegar a ser una auténtica personalidad.
2. La reverencia se presenta como la alternativa que abre, también, el horizonte temporal pues le permite esperar del futuro una novedad. Como alternativa dada a una persona, a una época, a una nación, mucha o poca profundidad, amplitud y

anchura de la reverencia “inventa” o “cancela” ciertas líneas de tiempo. La reverencia es también una categoría existencial.

## BIBLIOGRAFÍA

### FUENTES

- HILDEBRAND, Dietrich, *Actitudes morales fundamentales*, Palabra, Madrid, 2002.
- HILDEBRAND, Dietrich, *Deformaciones y perversiones de la moral*, Fundación Emmanuel Mounier, Salamanca, 2011.
- HILDEBRAND, Dietrich, *El corazón*, Palabra, Madrid, 1996.
- HILDEBRAND, Dietrich, *Etica*, Encuentro, Madrid, 1983.
- HILDEBRAND, Dietrich, *La gratitud*, Encuentro, Madrid, 1980.
- HILDEBRAND, Dietrich, *La idea de la acción moral*, Encuentro, Madrid, 2014.
- HILDEBRAND, Dietrich, *Liturgy and Personality*, Sophia Institute Press, Manchester, 1943.
- HILDEBRAND, Dietrich, *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, Ediciones Cristiandad, España, 2006.
- HILDEBRAND, Dietrich, *¿Qué es filosofía?*, Encuentro, Madrid, 2000.
- HILDEBRAND, Dietrich, *Santidad y virtud en el mundo*, Rialp, Madrid, 1972.
- HILDEBRAND, Dietrich, *Sittliche Grundhaltungen*, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz, 1933.
- HILDEBRAND, Dietrich, *The Art of Living*, Sophia Institute, Manchester, 1994.
- HILDEBRAND, Dietrich, *The nature of Love*, St. Augustine's Press, USA, 2010.

## OBRAS CONSULTADAS

AVÉ-LALEMANT, E, *Alexander Pfänder* en VOLPI, Franco, ed., *Enciclopedia de obras filosóficas*, Volumen 2, Herder, Barcelona, 2005.

[http://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Volpi:Alexander\\_Pf%C3%A4nder](http://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Volpi:Alexander_Pf%C3%A4nder)

BOUFLET Joachim, *Edith Stein. Filósofa crucificada*, Sal Terae, España, 2001.

CRESPO, Mariano, *La ceguera al valor moral. Consideraciones en torno a la "antropología integral" de Dietrich von Hildebrand*, en SELLES, Juan, *Modelos antropológicos del Siglo XX: M. Scheler, D. von Hildebrand, E. Stein, M. Merleau-Ponty, J-P. Sartre, H. Arendt*, Universidad de Navarra, España, 2004, pp. 45-60.

CRESPO, Mariano, *El perdón. Una investigación filosófica*, Encuentro, Madrid, 2004.

CRESPO, Mariano, *El valor ético de la afectividad. Estudios de ética fenomenológica*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, 2012.

CROSBY, John, *The Selfhood of the Human Person*, The Catholic of America University Press, USA, 1996.

FERRER, Urbano, *Desarrollos de ética fenomenológica*, PPU, Mursia, 1992.

HILDEBRAND, Alice, *Alma de León*, Palabra, Madrid, 2001.

KANT, Emmanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Trad. De M. García Morente, opuscula philosophica, 18, Ediciones Encuentro, Madrid 2003.

PALACIOS, Juan M, *Bondad moral e inteligencia ética. Nueve ensayos de la ética de los valores*, Encuentro, Madrid, 2008.

POLO, Leonardo, *¿Quién es el hombre?*, Rialp, España, 2003.

PREMOLI, Paola, *Uomo e Relazione. L'antropologia filosofica di Dietrich von Hildebrand*, FrancoAngeli, Italy, 2008.

ROVIRA, Rogelio, *Los tres centros espirituales de la persona*, Fundación Emmanuel Mounier, Salamanca, 2006.

SANCHEZ, Alberto, *Acción humana y "disposición de ánimo" desde la perspectiva fenomenológica*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, España, 2010. en <http://hdl.handle.net/10171/7219>

SANCHEZ-MIGALLON, Sergio, *El personalismo ético de Dietrich von Hildebrand*, Rialp, Madrid, 2003.

SEIFERT, Josef, *Discurso de los métodos de la filosofía y la fenomenología realista*, Encuentro, Madrid, 2008.

SCHELER, Max, *Amor y conocimiento y otros escritos*, Palabra, Madrid, 2010.

SCHELER, Max, *Ética: nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*, Caparrós Editores, Madrid. 2001.

SCHELER, Max, *Ordo amoris*, Caparros Editores, Madrid, 1996.

SHUMMAN, Karl, *Adolf Reinach: An intellectual Biography*, en K. Mulligan, ed., *Speech Act and Sachverhalt: Reinach and the Foundations of Realist Phenomenology*, Dordrecht/Boston/Lancaster: Nijhoff, 1987, 1–27.

[http://ontology.buffalo.edu/smith/book/Reinach/Reinach\\_Biography.pdf](http://ontology.buffalo.edu/smith/book/Reinach/Reinach_Biography.pdf)

SHUMANN, Karl, *Husserl und Hildebrand*, en *Aletheia. An International Yearbook of Philosophy*, vol. V, 1992.

WHITE, John, *Kant and von Hildebrand on the Synthetic A priori: A contrast*, *Aletheia*, Vol. 5, 1992.

YANGUAS, José María, *La intención fundamental*, EIUNSA, Barcelona, 1994.

## **ARTICULOS DE REVISTA**

CROSBY, John F, *The idea of value and the reform of the traditional metaphysics of Bonum*, en *Aletheia* I, no.2, 1978. pp. 231-327.

BLOSSER, Philip, *What Makes Experience “Moral”? Dietrich von Hildebrand vs. Max Scheler*, en *Quaestiones Disputate*, Vol. 3, No. 2, 2012. pp. 69-84.

BUELA, Alberto, *El resentimiento*, en *Estudios* 90, vol. VII, otoño 2009. pp.143-148.

BUGANZA, Jacob, *Criticism to the Role of the Heart in the Anthropology and Ethics of Dietrich von Hildebrand*, en *Dikaiosyne*, No. 26, 2011. pp. 57-69.

BUTTIGLIONE, Rocco, *The Philosophy of History of Dietrich von Hildebrand*, en *Aletheia*, Vol. 5, 1992. pp. 170-185.

FERNANDEZ, Pilar, *Razón afectiva y valores: más allá del subjetivismo y el objetivismo*, en *Anuario Filosófico* No. 45, 2012. pp. 33-67.

HILDEBRAND, Alice, *The Disease of Irreverence*, en *New Oxford Review* Vol. 78, No. 5, 2011. pp. 24-27.

HILDEBRAND, Dietrich, *¿Existe alguna legalidad o autonomía propia de la pedagogía?*, en *Educación y Educadores*, No. 1 Volumen 9, pp. 87-101.

HILDEBRAND, Dietrich, *Escritos sobre autoridad y educación: formas legítimas e ilegítimas de influencia*, en *Educación y Educadores*, No. 1 Volumen 6, pp. 169-198.

HILDEBRAND, Dietrich, *La importancia del respeto en la educación*, en *Educación y Educadores*, No. 7, 2004, pp. 224-228.

SANCHEZ, Alberto, *Axiología y personalismo en la filosofía de Dietrich von Hildebrand*, en *Mayéutica*, Vol. 33, No. 75, 2007, pp. 225-232.

SANCHEZ, Alberto, *Recuperar la palabra*, en *Mayéutica*, Vol. 31, No. 72, 2005, pp. 371-382.

MANGIONE, Elizabeth, *Conocimiento y respuesta al valor. Enfoque fenomenológico-axiológico de von Hildebrand*, en *Sapientia*, LX, 217, pp. 7-33.

UTSLER, David, *Dietrich von Hildebrand and Paul Ricoeur: Eidetic and Hermeneutic Phenomenology*, en *Quaestiones Disputate*, Vol. 3, No. 2, 2012. pp. 46-55.