

# Crítica de libros

DIETRICH VON HILDEBRAND: *Ética*. Traducción de Juan José García Norro. Madrid, Ediciones Encuentro, 1983, 462 págs.

Entre los varios libros dedicados a cuestiones éticas que aparecen entre nosotros, merece destacarse la publicación de esta nueva traducción española, en verdad espléndida, de la *Ética* de Dietrich von Hildebrand. Con ella, el lector español tiene a su alcance la versión última y más clara de la *Ética* fenomenológica de los valores iniciada por Max Scheler y Nicolai Hartmann.

El autor, formado filosóficamente en el magisterio de Edmund Husserl, Max Scheler y, sobre todo, de Adolf Reinach, da comienzo a su obra con unos «Prolegómenos» en que recoge lo esencial del modo en que entendieron el quehacer filosófico los miembros del llamado «Círculo de Gotinga». Con claridad y rigor admirables, en esas pocas páginas se defiende que el objeto de la filosofía lo constituyen las esencias universales y necesarias y que el método peculiar de la filosofía no puede ser otro, por tanto, que el de la intuición intelectual de las esencias. Un ejemplo acabado de este modo de concebir la tarea filosófica es precisamente la propia *Ética* del filósofo.

El grueso de la obra se divide en dos partes principales. En la primera, el filósofo recoge sus investigaciones en torno a la esencia de los valores en general. Partiendo del dato de la motivación humana, y valiéndose del método fenomenológico antes aludido, Hildebrand consigue poner de relieve qué es el valor propiamente dicho y en qué se distingue esencialmente de las otras cualidades con que se lo ha confundido a menudo, a saber: de «lo solo subjetivamente satisfactorio» y del «bien objetivo para la persona», según la terminología del filósofo. La investigación se completa con una interesante defensa de la objetividad de los valores frente a sus detractores y con una

indagación posterior sobre los distintos tipos y familias de valores que cabe distinguir.

La segunda parte la dedica Hildebrand a esclarecer las estructuras fundamentales de lo moral. Tras un magistral análisis de las peculiaridades de los valores morales —tal vez el análisis más claro y ordenado de cuantos nos ha ofrecido la *Ética fenomenológica*—, el filósofo examina la esencia de la libertad humana y sus diversas formas, así como las fuentes de la bondad moral y las raíces del mal moral. Corrigiendo en este punto a Max Scheler, Hildebrand sostiene que la bondad moral de una acción o de una actitud de la persona nace, por una parte, de la referencia de esos actos y actitudes a situaciones objetivas portadoras de valores moralmente relevantes y, por otra, de que el sujeto mismo esté motivado en su conducta por esos valores, es decir, en términos del filósofo, de que «responda al valor». El mal moral, en cambio, estriba en apartar los ojos de los valores e interesarse únicamente por lo solo subjetivamente satisfactorio.

Un rasgo que sorprenderá sin duda al lector, y que constituye acaso una de las más importantes novedades de este libro, es que en él se hace objeto expreso de consideración la moralidad de los santos cristianos. No se piense que con ello el filósofo quiere hacer intervenir de alguna forma a la Revelación en las tareas propiamente filosóficas. Sin duda, y Hildebrand es plenamente consciente de ello, la moralidad cristiana exige la fe para ser vivida. Pero, según indica el filósofo, una vez que es vivida forma ya parte del mundo accesible a la experiencia y es, pues, objeto legítimo de investigación filosófica. Desde esta perspectiva, el filósofo ve en la *Ética cristiana* no sólo la plenitud de toda moral natural, sino una riqueza nueva e incomparable.

Es cierto que las tesis expuestas en este libro, con independencia de los problemas que conlleva su fundamentación filosófica, no gozan hoy en día del aprecio de los muchos. Sin embargo, por la riqueza de los análisis que contiene, es de esperar que este libro, modelo de fidelidad a lo real y de claridad en la exposición, preste inestimables servicios a cuantos se interesan por los problemas más hondos de la vida humana.

Rogelio Rovira

ALASDAIR MACINTYRE: *After Virtue: An Essay in Moral Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981.

*After Virtue* es una presentación detallada e hipercrítica de la situación ética actual, de sus características clave y de sus causas históricas. A la vez reivindica la «tradicción clásica de las virtudes», de cuyo retorno depende el reencuentro del hombre de hoy con una eticidad que le devuelva su verdadero rostro, sin escisiones entre lo personal y lo social. MacIntyre define la sociedad de hoy como «individualismo burocrático» y la caracteriza por el estado de

grave desorden del lenguaje moral, cuyos términos han perdido el contexto en el que surgieron y carecen de significado preciso. Nuestro mundo moderno es éticamente *pluralista*, de modo que el lenguaje moral se utiliza ante todo para expresar desacuerdos. Pero las diversas posturas éticas parten de premisas morales divergentes. La elección de unas premisas u otras es fruto de «opción» y porque se eligen precisamente primeros principios de racionalidad ética, resultan opciones no guiadas por criterios: son fruto de preferencia irracional y la consecuencia es la imposibilidad de acuerdos éticos y el carácter interminable de las discusiones morales.

Todo esto viene a dar la razón al emotivismo, que distingue radicalmente *hechos* —objetivos y susceptibles de discernimiento racional— y *valores* —puras expresiones subjetivas de sentimiento—. El rechazo del emotivismo como teoría del significado de las expresiones morales no impide su amplia aceptación implícita como actitud respecto del *uso* manipulador de esas mismas expresiones, que bajo su apariencia de racionalidad no hace sino tratar de inducir en los otros las mismas actitudes del agente. El intento fallido de fundar autónomamente la objetividad moral es la causa de esta actitud emotivista generalizada. Se escinde así la experiencia humana en dos ámbitos irreconciliables. Uno es el mundo de la organización social, regida por la objetividad racional de la ciencia social y cuyo tipo o carácter es el «*manager*», éticamente neutro. El segundo es el mundo del individuo, soberano absoluto en el ámbito de la pura subjetividad y carente de criterios objetivos, representado por el «esteta», el hedonista-consumista.

La alternativa liberalismo/socialismo es la expresión política del «individualismo burocrático», y ambos comparten en el fondo una visión emotivista común.

El origen histórico de esta situación es el fracaso del proyecto ilustrado de justificación autónoma de la moralidad. Diderot, Hume, Kant son exponentes de este intento fallido, cuyo epitafio es el *Enten-Elter* de Kierkegaard, para quien el nivel ético es fruto de pura elección, no justificable ulteriormente. Nietzsche pone al descubierto las falacias éticas modernas. Su rechazo global de la moralidad occidental es la conclusión lógica del intento fallido de la Ilustración. La causa del fracaso es el abandono moderno de la «tradición clásica de las virtudes», que tiene en Aristóteles su máximo exponente. El esquema teleológico de esta tradición suponía: (i) la naturaleza humana en su estado actual; (ii) la naturaleza tal como llegaría a ser de realizar su propio fin, y (iii) las virtudes éticas que permiten pasar del primer momento al segundo. La objetividad de las virtudes y los preceptos estaba garantizada además por su sentido social y por el acuerdo de base de los miembros de la sociedad. La modernidad rechazó la teleología aristotélica, la capacidad de la razón para captar esencias y el teísmo medieval, que dotaba de categoricidad a los preceptos morales. Heredó «restos» inconexos de esa tradición: la idea de una naturaleza humana fáctica y un conjunto de normas morales «objetivas» pero ya carentes de contexto. El intento de fundar esas normas sobre la naturaleza

fáctica resulta una tarea imposible.

Esta fractura ética fue vivida, sin embargo, con un sentimiento de liberación: nació el individuo, libre de ataduras religiosas y sociales, para el que la sociedad no es más que el ámbito competitivo en el que perseguir fines arbitrariamente fijados. Y los intentos contemporáneos de justificación moral, basados en una nueva teleología (utilitarismo), o en una nueva racionalidad (filosofía analítica), han fracasado también y dado lugar a lo que MacIntyre llama las «ficciones» éticas de la época: el concepto de derechos humanos (del individuo autónomo), la utilidad (de la organización social).

MacIntyre hace un intento de recuperar la «tradición de las virtudes», que examina históricamente, tratando de entresacar un núcleo común. Busca así devolver objetividad al mundo de la actividad humana orgánica (*practice*), dotada de bienes internos objetivos, situándola en el contexto de una tradición histórica y de la interrelación humana, que exige en sí misma la práctica de ciertas virtudes que permiten emitir juicios objetivos de valor. Si, como sucede con las diversas «praxis», es posible recuperar un concepto unitario de la vida humana —que él ve en su carácter histórico-narrativo—, dotado de un bien interno propio, entonces será posible recuperar la tradición de las virtudes. Pero esto presupone el rechazo total de la sociedad contemporánea y de sus manifestaciones políticas, que imposibilitan absolutamente un acuerdo racional y social sobre lo que sea el Bien para el hombre. MacIntyre deja para un libro posterior la explicación sistemática de la racionalidad moral que complete la crítica desplegada en *After Virtue*. Pero realiza una propuesta alternativa: al margen de la nueva «barbarie» imperante (el individualismo burocrático), crear formas de comunidad local dentro de las cuales sea posible el acuerdo ético racional, el sostenimiento de la civilización y la vida moral e intelectual, y sobrevivir así a esta nueva «edad oscura».

*After Virtue* realiza una crítica implacable de nuestra época y pone ciertamente de manifiesto muchas de sus incoherencias, muchos de sus vacíos y carencias. La caducidad de nuestras formas políticas, la esclerosis de las ideologías al uso, las múltiples formas de manipulación ético-social, el cansancio y el nihilismo de toda una época son puestas al desnudo en un esfuerzo investigador ambicioso. Sin embargo, nuestro Autor realiza también sus propias «opciones». Falta, en primer lugar, la capacidad de reconocer conquistas irrenunciables de la modernidad, aunque hayan de superarse sus límites: el individuo, sin caer en el individualismo, la subjetividad, sin subjetivismo, la proyección creadora del espíritu aunque sin idealismo, cientismo o deificación, recuperando la vertiente receptiva y de apertura del ser humano.

Aunque MacIntyre habla de «motivos para la esperanza», parece relegarla a un futuro incierto, cuyo advenimiento sólo cabe aguardar reclusos en pequeñas comunidades, alejados de la gran vida pública, abdicando de toda aspiración de reforma política, social, económica, etc., por radical que quiera ser. El peligro de todo esto es un acratismo descomprometido y estéril. Su excesivo pesimismo, que le impide reconocer ningún mérito a la modernidad, le hace ciego

también para cualquier signo de positividad en el presente. Así, por ejemplo, desconoce por completo en esta obra los intentos de justificar la objetividad de la experiencia moral de la filosofía de los valores. Ni Scheler, ni Hartmann, ni von Hildebrand, ni Le Senne, ni Ricoeur, etc., aparecen ni una sola vez en estas páginas. Se esté o no de acuerdo con estas corrientes, es especialmente grave no tenerlas en cuenta en una reflexión que pretende repensar *toda* la situación ética contemporánea. Otro tanto cabría decir de la Escuela Crítica de Frankfurt y su proyección ético-social, que tampoco merece una sola mención. La corriente personalista que reivindica precisamente la comunitariedad del ser humano, pero sin sustraerse a los desafíos de la época —Mounier sería tal vez el personaje testimonial más relevante— brilla también por su ausencia. MacIntyre, como casi todos los pensadores anglosajones, es hermético a las aportaciones filosóficas del siglo XX que no provengan de su mundo.

Finalmente, una breve mención al orden expositivo. Aunque en general bien hilado, las referencias históricas abundantísimas en *After Virtue*, resultan algo tortuosas, con continuas marchas hacia atrás, vueltas al presente y revueltas al pasado. Sin dudar de que el orden adoptado por el autor juega un papel en su exposición, una vez leída la obra completa, se tiene la sensación de que un orden histórico más riguroso podría hacer más fecunda la comprensión.

José M.<sup>a</sup> Vegas