

*Stoa*  
Vol. 9, no. 18, 2018, pp. 159-176  
ISSN 2007-1868

## LA ÉTICA DEL SENTIR: BOSQUEJO DE UNA TEORÍA\*

ROBERTA DE MONTICELLI  
Facoltà di Filosofia  
Università Vita-Salute San Raffaele  
demonticelli.roberta@univr.it

### Presentación

Este bosquejo está basado sobre algunas partes, aquí libremente reproducidas, retomadas o reasumidas de *L'ordine del cuore: etica e teoria del sentire*, Garzanti, Milán, 2002.<sup>1</sup> Agradecemos al editor por el gentil permiso para utilizar en este momento partes del texto publicado.

El “sentir” del que esta teoría se ocupa es definido como el componente fundamental de la afectividad y de sus numerosos y diversos fenómenos —de todos estos diversos “afectos”, desde los infinitos matices afectivos de la percepción sensorial hasta la alteración de los estados de ánimo, de los humores a las emociones, de los sentimientos a las pasiones. Una teoría del sentir es, por tanto, en primer lugar, una teoría de los afectos, que busca responder a dos exigencias globalmente, así me ha aparecido, ignoradas, en este campo, por la literatura filosófica más común: en primer lugar, la distinción y descripción de fenómenos tan diversos como son los diversos tipos de afectos, y en segundo lugar el orden de una visión de conjunto. Esta teoría se presenta como parte de una personología o teoría de lo que nosotros somos, todavía en construcción, y en particular como la parte que se dirige al problema de la identidad personal, aunque sin agotarla. Ella nos acerca tal vez a una mejor comprensión del aspecto de nuestra identidad personal que es nuestra identidad moral, y del fenómeno más carac-

\* Traducción al español por Jacob Buganza.

<sup>1</sup> Reimpresión de 2012, en Garzanti.

terístico y tal vez más importante en nuestra vida: el de la maduración afectiva, sus condiciones, modos y falencias.

En el marco de una *caracterización general del sentir como modo de la percepción axiológica o de los valores* —entendidos como cualidades positivas o negativas verdaderas de cosas que son llamadas por eso buenas o malas— el objetivo final de esta teoría es la identificación y descripción del nivel propiamente personal del sentir sobre la base del cual se constituyen órdenes personales de prioridad axiológica, los cuales constituyen esencialmente la identidad moral, en sentido amplio, de las personas. Se trata de su *éthos*, idealmente coincidente con el perfil de vocacional de cada uno.

Con la noción de orden de prioridad axiológica personal u orden del corazón, se coloca la base de una *ética vocacional* a priori capaz de admitir la existencia de diversas “vocaciones” para la realización de valores, y da, en consecuencia, un fundamento ontológico y epistemológico al pluralismo que caracteriza la convivencia civil en muchas sociedades humanas.

Pero con la posibilidad de una ética vocacional se plantea lo que aquí presento como el problema fundamental de la ética: qué condiciones, órdenes o *ethoi* diferentes resultan compatibles con una base de lo que es universal o moralmente obligante.

Las tesis fundamentales de la teoría del sentir, y las que se refieren en particular a la caracterización de los sentimientos, específicamente de los relevantes, según el esquema de ética aquí propuesto, para la epistemología de la conciencia moral, son retomadas y comentadas en la Primera parte de este texto, que sirve de base improductiva para la exposición de la teoría ética presentada en la Segunda parte. El lector interesado sobre todo en esta última puede afrontarla directamente, dado que todas las nociones presupuestadas son fácilmente recuperables mediante las dos sinopsis de la Primera parte.

## **Primera parte: los órdenes del corazón**

### **1. Sentir: Sinopsis**

1. El sentir es esencialmente percepción de valores, positivos o negativos, de las cosas.

2. La experiencia afectiva se funda sobre el sentir (sensibilidad afectiva, disposición por antonomasia receptiva). Los fenómenos afectivos, sin embargo, no son exclusivamente, en su mayoría, modos de sentir, sino que se les asocian modos de tender, vectores de acción o reacción. El componente tendencial (pulsión, deseo, aspiración, etcétera) es fundado y no fundante.

3. La sensibilidad tiene una estructura de planos de profundidad que corresponde a grados crecientes de individualidad personal, que se manifiesta en las respuestas afectivas. Podemos distinguir el estrato de las afecciones sensoriales (los infinitos matices del placer y el displacer ligados al ejercicio de los cinco sentidos), el de los sentidos vitales (sensaciones de estado, los infinitos matices del bienestar y el malestar, y humores o estados de ánimo) y el estrato del sentir personal. Las emociones son reacciones afectivas antecedentes o consecuentes a la instauración del estrato personal; las pasiones lo presuponen.

4. El estrato propiamente personal de la sensibilidad es el de los sentimientos. Los sentimientos (*cf.* abajo la definición) son respuestas afectivas estructurantes, en cuanto con ellos solamente se instauran ordenamientos más o menos duraderos de prioridad axiológica. En cuanto respuestas estructurantes, son formadoras de personalidad y matrices de respuestas ulteriores (afectivas, pero también de decisiones, elecciones, comportamientos).

5. Respuestas estructurantes que respectivamente extienden y reducen la profundidad de la sensibilidad activada son el amor y el odio, en cuanto disposiciones potenciales fundamentales de la esfera de los sentimientos relacionales (respeto, simpatía, la benevolencia, gratitud, admiración, veneración, etcétera, y sus opuestos).

6. Si más personas pueden indudablemente compartir un mismo (segmento de) ordenamiento de prioridad axiológica, el anclaje para los encuentros fundamentales hace de cada concreto “orden del corazón” más de un *ethos* compartible: hace, en definitiva, algo de inherente hacia la última in(con)divisible “haecceitas” de cada uno, encarnada en la viva actualidad de su sentir —y de las pasiones, decisiones y acciones que le siguen.

## 2. Comentario

En lo que se refiere a la teoría del sentir, las primeras tres tesis son herencia de la fenomenología, estilo de pensamiento en el cual mi trabajo, como el de muchos, se inspira, en la aplicación que le dieron sobre todo (entre los fundadores) M. Scheler y otros exponentes de los primeros círculos de Múnich y Gotinga. La tesis realista relativa al estatus de los valores, como la tesis que indica en el sentir la dimensión de experiencia que revela la verificación de los juicios de valor, se justifican en la primera parte del libro que estamos recuperando, y me limitaré a retomar las líneas esenciales de la argumentación.

Para el fenomenólogo, nada aparece en vano, aunque no todo aquello que es real aparezca. Ahora bien, una riquísima serie de cualidades aparentes de las cosas nos es dada a través del sentir. Siento el desagrado de una inyección sobre la piel, el malestar de un estado de enfermedad o de cansancio, el placer de una composición de colores. Pero siento también la nobleza de un gesto, la vulgaridad de un comportamiento, la maldad de una acción, la belleza de una obra maestra, la preciosidad de una persona. Este sentir siempre está acompañado con el ejercicio de otras funciones, sensoriales o no (fenomenológicamente, se funda sobre otros actos: percepciones sensoriales, percepción psicológica o empatía, comprensión lingüística, etcétera). Pero la indudable complejidad de toda unidad de vivencia, que está hecha justamente de más actos interconectados y fundidos, no debe eximir al fenomenólogo del deber de la distinción. Y el sentir es un género propio y último de actos, y de actos que me hacen presente algún aspecto de la realidad en carne y hueso, en el original. De actos originalmente ofrecidos, según nuestra terminología oficial. Así como la percepción sensorial, la percepción psicológica o empatía, el sentir es una especie de percepción: el aspecto de realidad hacia el cual se encamina directamente son las cualidades de valor de las cosas.

*El sentir es esencialmente percepción de cualidades de valor, positivas o negativas, de las cosas. A ésta podemos llamarla la primera tesis fenomenológica sobre la vida afectiva. El sentir es el modo de presencia o datidad (datità) de las más variadas cualidades axiológicas o de valor. Esta apertura a las cualidades axiológicas es la intencionalidad (es decir, el tipo de*

relación a la realidad) característica de todas las vivencias de la esfera afectiva.

Para el fenomenólogo el sentir es, por tanto, una modalidad de nuestra experiencia de lo real, y para nada de hecho un reino de la arbitrariedad subjetiva, ni tampoco un mero sistema de alarmas o incentivos funcionales para la sobrevivencia del organismo. En efecto, si es verdad que este rostro es bello, que esta acción es horrible, entonces la evidencia con la cual lo sentimos es una evidencia en sentido epistemológico, es decir, una prueba de verdad (hasta a una prueba contraria) y un acceso a la realidad (hasta una eventual desmentida).

Apertura a lo real, en fenomenología (y, creemos, en verdad) es sinónimo de *falibilidad*. Los errores del sentir afectivo son iguales y más frecuentes que los del sentir sensorial —es más, sería más correcto en ambos casos hablar de posibles ilusiones. Por tanto, igualmente susceptibles de corrección y “prueba contraria”, y más todavía. También aquí como en el dominio sensorial, la reflexión puede ayudar a corregir una percepción errónea, pero es una nueva percepción que confirmara provisoriamente la corrección. Solo que aquí, donde la apertura a la verdad es apertura a los valores, el error y la ilusión, la percepción inadecuada, la miopía o la idiotez, la actuosidad están a la base de las respuestas axiológicas inadecuadas, y entre estas de las respuestas éticamente inadecuadas.

La primera tesis fenomenológica implica, entonces, una profunda atención al problema de la educación del sentir o de la educación sentimental. Esta educación del sentir con exactitud es el corazón mismo de la formación o de la cultura, desde el punto de vista fenomenológico.

Hay una gran fuente de equívocos que es importante disipar sobre todo en relación a la aplicación más importante de esta teoría del sentir, que es la teoría del conocimiento moral. La fenomenología no es un romanticismo. *El sentir no se opone de hecho a la racionalidad por dos razones.*

La primera es esta misma tesis de apertura a la vivencia axiológica. Cualquier evidencia basada sobre el sentir —una emoción, por ejemplo, o un sentimiento, es una respuesta adecuada o no, o en menor medida a la realidad a la que corresponde. Y en este sentido, es más o menos apropiada, más o menos racional o justificada.

La segunda es que sentimiento y juicio no se oponen de hecho como lo irracional a la racional, dado que el sentir constituye el modo de evidencia o de “llenado intuitivo” característicos de ciertos juicios (“los juicios de valor”, como la percepción sensorial es el modo de evidencia de otros juicios. El ejercicio del sentir, a un mínimo nivel de complejidad, será, entonces, imposible donde no se disponga de capacidades cognitivas (lenguaje, poder de discriminación lógica y conceptual) del nivel correspondiente y, al menos en lo que se refiere al juicio y al razonamiento axiológico, también viceversa.

La segunda tesis agrega a la primera, que caracteriza esencialmente al sentir, el papel de éste en la complejidad de la vida afectiva. Lejos de reducirse a la excitabilidad, la expresión afectiva se funda sobre la sensibilidad, y la excitabilidad tiende a estar condicionada (a diferencia de lo que sostiene la mayor parte de las teorías clásicas de la afectividad, desde la Antigüedad a nuestros días —piénsese en la centralidad de las nociones de appetitus, conatus, etcétera; y también a diferencia de cuanto sostiene la meta teoría psicoanalítica. La tesis que fundamenta el tender en el sentir implica que cuanto más el sentir es obtuso o insuficiente, más espacio toma el componente pulsional, y más en general tendencial, y tanto más viene a contar en los comportamientos).

Y precisamente porque está fundada sobre el sentir, es que la vida afectiva no es ni opaca ni irracional. El sentir es el modo de presencia de las cualidades de valor de las cosas, y de las eventuales exigencias que ellas nos imponen (una cosa preciosa es protegida, una persona no es tratada como una cosa, etcétera); en función de la justeza del sentir aunque no sólo por ella habrá una respuesta afectiva más o menos adeudada o “racional”: llorar o reír cuando corresponde, admirar cuando es el caso, entrar en cólera cuando se debe, despreciar cuando es justo.

Y ésta es una de las cosas que afirmamos con la tesis de que la afectividad se funda sobre la sensibilidad. Por otra parte, ciertamente, la vida afectiva no se reduce al sentir modo originario e irreductible a otros de recepción. Y aquí nos introducimos de inmediato a un fenómeno importante. La vida afectiva no es casi nunca pura receptividad. Como la vida personal en general, ella está esencialmente hecha de respuestas más o menos adecuadas. Ahora bien, a penas puesto a la luz este hecho, emerge un segundo. Es verdad que la inadecuación de las res-

puestas emotivas o afectivas es función de la corrección del sentir, de su “justeza”: pero también es verdad que además es función de todo el componente “tendencial”, pulsiones, deseos, aspiraciones, de una persona. Por ejemplo, una emoción como el miedo es una respuesta, es más en este caso, justamente por el componente tendencial que es siempre un vector de acción, debemos decir una re-acción, a la amenaza sentida la cual pone en cuestión no sólo mi vida, sino mi tendencia a perseverar en ella. Y por la fuerza de esta tendencia es que el miedo es también inmediatamente desviación, proyecto de fuga, activación inmediata de reflejos de defensa, etcétera.

Ahora bien, una reacción de miedo puede ser más o menos adecuada. Pero la adecuación de la respuesta, que en último análisis se da a lo real —el comportamiento que le sigue— es siempre una función de la mayor o menor “justeza” del sentir.

Las tesis 3-5 resumen la parte de la teoría del sentir que se refiere a un hecho extraordinariamente relevante para la comprensión de nuestra experiencia moral: lo que ordinariamente llamamos la *maduración* de una persona. Y es el hecho de que el sentir está sujeto a “maduración”, y que la madurez de una persona en último análisis signifique madurez de su *sentir*.

Darse cuenta de estos datos implica reconocer que la sensibilidad (afectiva) no es una *tantum dada y activada*. Una sensibilidad se activa por *estratos de profundidad*, que corresponden a niveles de mayor o menor personalidad de los afectos correspondientes, en el doble sentido de mayor o menor especificidad e individualidad de los afectos correspondientes.

Aquella profundidad (o interioridad) relativa a los fenómenos afectivos no es simplemente una metáfora. En efecto, puede asociarse a una métrica. La métrica de la profundidad es pensable (y en el texto impreso apenas está bosquejada) en base a la de la importancia o peso motivacional (y por tanto poder de incidencia sobre las decisiones, las elecciones, los comportamientos) que tienen las esferas de valor, y las vinculadas exigencias prácticas, correspondientes a los diversos estratos de sensibilidad.

Los estratos *sensorial* y “vital” de la afectividad no constituyen todavía su estrato propiamente personal, que se activa sólo con la instauración de los sentimientos. En cuanto asociados a órdenes de prioridad

axiológica, los sentimientos son los factores fundamentales de estructuración de la personalidad; en cuanto disposiciones que se vuelven *matrices de respuestas* (afectivas, decisionales, comportamentales) son fundamentos de identidad personales y estilos relativos de comportamiento.

La tesis 5 individuo en el odio y en el amor, que en el cuerpo del libro son objeto de análisis fenomenológico-descriptivos muy detallados, las respuestas dinámicas por excelencia, o bien los principales (no exclusivos) factores de extensión y reducción de la vida del sentir —esto es, del estrato de profundidad del sentir activado en toda persona, y de la correspondiente madurez afectiva de la persona misma.

En fin, la tesis 6 presenta la noción de orden del corazón u orden de prioridad axiológica, con su aspecto concreto (o vinculado a la historia de los encuentros de un individuo) que constituye el componente central de la identidad personal de cada uno, y su aspecto estructural, que crea un *ethos* compartido y compartible.

Respecto a sus fuentes fenomenológicas clásicas esta teoría innova sobre algunos puntos importantes para una teoría del conocimiento moral, en particular la tesis de un estrato específica e individualmente personal del sentir y su caracterización, la distinción de otros estratos y las relaciones individuadas entre los sentimientos, las emociones y las pasiones. Esta parte de la teoría, que ocupa una sección consistente del libro impreso, aun teniendo un carácter preliminar respecto a la teoría ética, es relevante para ella bajo más de un aspecto. Conviene al menos, entonces, retomar concisamente también las tesis principales de la teoría del sentir que se refieren al estrato propiamente persona, relevante para la vida moral de la afectividad.

### **3. Sentimientos: sinopsis**

1. Un sentimiento en sentido propio es una disposición del sentir que implica un consentir más o menos profundo al ser de aquello que la inspira, o un más o menos profundo disentir de esto, y un comportamiento característico en las confrontaciones de este ser, capaz de motivar otros sentimientos, emociones, pasiones, elecciones, decisiones, acciones y comportamientos. Los sentimientos son, por ende, siempre matrices de respuestas, afectivas y de comportamiento.

2. El amor es (la sola) denominación originaria de una individualidad como tal. Constituye la sola evidencia intuitiva plena (pero inadecuada) de la unicidad de una persona como fundamento de su valor. Se sigue que el amor es un sentimiento fundado pero no motivado. Por estas características, no puede ser “debido” universalmente. Desde el punto de vista dinámico, coincide con el espontáneo activarse de un estrato de sensibilidad a valores positivos que había permanecido “durmiendo” o inactivado. Como tal, es condición para la constitución y extensión, formación y reforma del estrato propiamente personal de la afectividad, portador de apertura axiológica para todo aspecto de valor de las personales como tales, y condición de la posibilidad para que todo otro sentimiento se instaure. En cuanto comportamiento, el amor es promoción de identidad de lo amado en sus potencialidades propias, y funda la tendencia correspondiente para promover su realización.

3. El odio *en cuanto sentimiento* puede caracterizarse sólo negativamente, como carencia de acceso a la individualidad de otro como tal, y por tanto es el sentimiento por excelencia intencionalmente ciego relativamente a la identidad personal de lo odiado. *En cuanto relación personal impermeable a la personalidad*, es contradistinto a la intencionalidad generalizante (más bien que individual) o eventualmente fantasmática. En este sentido, es un sentimiento por excelencia infundado *in re*. Es motivado (si lo es) exclusivamente sobre la base del resentimiento, esto es, del sentimiento de una herida o, comoquiera, de un atentado llevado a cabo contra la propia identidad. Y, en consecuencia, un sentimiento por esencia reactivo, y como tal incapaz de acceder a cualquier profundización de conocimiento del otro como tal, y normalmente inercial o inmodificable más que mediante la “reparación” de la presunta ofensa originaria. Dinámicamente, el odio es el retraerse del sentir hacia el nivel cero de la afectividad personal, nivel en el cual coincide con la indiferencia. En este sentido, el odio es un sentimiento por naturaleza suicida. *En cuanto comportamiento, es tendencia a la destrucción de su objeto.*

4. El respeto es el sentimiento de la trascendencia individual de cada uno, en cuanto por esencia es portador de dignidad o valor y por extensión de la unicidad en cuanto fuente de valor. Como el amor, no está motivado por particulares aspectos de valor, y fundado *in re*; a dife-

rencia del amor, no es experiencia original de este individuo como tal. Por tanto, está universal y no individualmente fundado. Por estas razones, es universalmente “debido”, es más es propiamente el sentimiento debido a toda persona como tal. El respeto es, por ende, el sentimiento fundador del conocimiento moral, la condición de la instauración de las virtudes morales, y el umbral de todo *ethos* moralmente compatible. En otros términos, es una *matriz de respuestas moralmente adecuadas*.

5. Los sentimientos relacionales positivos o negativos son disposiciones para sentir partes (aspectos, momentos) de la realidad de los otros como dotados de valor positivo o negativo. Ellos son motivados; pueden, por tanto, ser apropiados o no (el sentir de los sentimientos es falible); en consecuencia, no pueden ser universalmente “debidos”.

6. Los sentimientos directamente relacionales, positivos y negativos, no agotan la clase de los sentimientos. Todo sentimiento, directamente relacional o no (por ejemplo, pudor, sentimiento de honor, inadecuación o de culpa, amor de verdad, sentimientos de pertenencia, etcétera), en cuanto asociado a un orden de prioridad axiológica, es una perspectiva sobre posibles modelos de sí, o un fundamento de afinidad electiva.

#### 4. Comentario

El estrato específicamente personal de la afectividad, al cual se asocia un estable “orden del corazón”, es un estrato más profundo de aquello que vive en el continuo variar de las sensaciones físicas y de los estados de ánimo. Es un estrato de sí que se despierta al contacto con otras personas.

Los modos de este despertar de sí, que si no está obstaculizado, se cumple en la instauración de nuevas disposiciones y matrices de respuestas afectivas y activas, son los sentimientos en sentido propio, y en particular los positivos. Los sentimientos constituyen el estrato del sentir propiamente directo sobre la realidad personal. Si el sentir, en general, es percepción de valor, los sentimientos son, o por lo menos implican, disposiciones para sentir a los otros bajo el aspecto de los valores positivos y negativos que su existencia realiza, o las exigencias que ella coloca. El estrato afectivo de los sentimientos es el lugar en el que, encontrando a los otros, nos encontramos a nosotros mismos.

La tesis 1, con la definición de la noción de sentimiento, retoma la principal diferencia entre las vivencias del estrato “personal” de la afectividad y los estratos vital y sensorial. No está en el simple sentir los valores negativos y positivos de las cosas, sino en el consentir y disentir en las confrontaciones de (dados órdenes de) estos valores, que cada uno encuentra sí mismo. Consentir y disentir son tomas de posición del segundo nivel, espontáneas y no voluntarias (no son libres de consentir o disentir, no más de cuanto lo sea de sentir placer cuanto de sentir displacer). Pero atención: consensos y disensos no pueden, por su naturaleza, que llevar sobre órdenes de prioridad de los valores o de los bienes. Lo que verdaderamente está en mi corazón, es necesariamente aquello que está más en mi corazón que otra cosa.

Todo el sentir es en alguna medida penar o gozar, hemos visto, es decir, tiene una valencia más o menos positiva, precisamente en cuanto percepción de valores positivos y negativos. La valencia positiva de una percepción de valor corresponde al reclamo que sobre nosotros ejercita algo, en ciertos casos su atractividad, o viceversa, su carácter más o menos *repelente*. Pero cuando este reclamo o repulsión son inmediatamente seguid por el paso a la acción, ahí donde propiamente no hay *consciencia o experiencia del valor como tal*, o sea, como mayor o menor importancia de aquel tipo de bien, mayor o menor gravedad de aquel tipo de mal, y consiguientemente mayor o menor urgencia de aquel tipo de exigencia dada por lo real, en la economía de nuestra vida, o mejor en nuestro propio ordenamiento *concreto* de prioridad axiológica —en nuestro orden del corazón. Ordenamientos concretos de prioridad axiológica son órdenes de prioridad de bienes en circunstancias dadas, para una cierta persona.

“Sentimiento”, en italiano, tiene, parece, un campo de aplicación más restringido que sus equivalentes estándar en otras lenguas. O por lo menos tiene ciertamente excepciones muy laxas, por ejemplo en ciertos contextos es sinónimo de toda la facultad para entender, como “salir del sentimiento”,<sup>2</sup> o bien se refiere a toda la esfera afectiva (“se deja guiar más por el sentimiento que por la razón”). Sin embargo, no apenas aparece en un contexto en cuyo horizonte semántico es el de otros fenómenos afectivos, tiende a contrastar vivamente en vez de ser intercambiable con “sensación”, “impresión”, como sucede incluso

<sup>2</sup> *Inferno*, III, 135, “la qual mi vinse ciascun sentimento”.

en otras lenguas: *j'ai le sentiment qu'il ne viendra pas, a feeling of pain, Schmerzgefühl*. . . Por otra parte, algunos de nosotros sienten algo desentonado en una expresión como “un sentimiento de cólera”: la cólera no es propiamente un sentimiento, incluso si un sentimiento puede ser iracundo (*iroso*), dotado de un particular matiz de agresividad; hay un odio glacial, por ejemplo, y un odio furioso. No creo que se sienta el mismo desentono en expresiones como *a feeling of anger, un sentiment de colère, ein Gefühl der Zorn*. Si la cólera es un caso paradigmático de emoción, nuestra lengua tiene una tendencia a poner en contraste, en vez de asimilar, el léxico de los sentimientos y el de las emociones. Bendita fineza.

Un sentimiento es una disposición real —y no simplemente virtual— del sentir. Real, porque es una disposición de la cual una persona es normalmente capaz, pero no es antes de ser instaurada. Pero cuando es, es real también en el sentido de eficaz: motiva más o menos duraderamente emociones, elecciones, decisiones y comportamientos. No es una simple respuesta, sino una respuesta estructurante o matriz de respuestas. Por ejemplo, el sentimiento de pudor implica una extensión de profundidades del sentir activado, extensión que el niño no experimenta hasta una cierta edad, y que instauro la disposición a sentir una nueva esfera de valores preciosos inherentes a la intimidad sexual y sentimental, amenazada y que debe protegerse.

Un ejemplo del papel estructurante de los sentimientos. Es claro que las respuestas emotivas antecedentes y las consecuentes a la instauración de un sentimiento como el pudor, serán diversas, y así los comportamientos relativos (y esto prescindiendo del todo de la diversidad de las formas externas en las que el sentimiento de pudor de encarna en diversas épocas y culturas). Por otra parte, sólo hasta que el sentimiento de pudor se instala en ella, una persona podrá encontrarse en una situación en la que, digamos, la libre manifestación de una necesidad vital sea inhibida por la exigencia de discreción. Normalmente, sobre todo en casos elementares, no necesitamos pensar mucho en esto, sino que se trata de una situación en la que diversos valores se confrontan, y en los que se consiente en un orden de prioridades, o de superioridad, de uno sobre otro. Por ejemplo, el valor que subyace a la exigencia de discreción (y cortesía) sobre el valor subyacente a la exigencia de pronta satisfacción vital. En una situación míni-

mamente más compleja, uno podría verificar que el tipo de valores en los que el pudor se ha vuelto sensible está menos en el corazón que, digamos, los de la transparencia, franqueza, claridad en la comunicación con un amigos. En un caso como éste, se buscará consentir el orden de prioridad que subordina la discreción, digamos, a la transparencia.

Las tesis 2-6 tienen relevancia para una teoría del conocimiento moral en cuanto, aun reconociendo al amor y al odio un papel crucial en la formación y maduración de la realidad personal, que está conectado a su apertura, respectivamente cerrada, sobre la individualidad personal, no reconocemos al amor, sino al respeto, el carácter de fundamento de esta ética del sentir. Una fundación de la ética sobre el amor, que respondería según algunos a las convicciones católicas en materia de ética, se encuentra atribuida a veces a Scheler. Si esta atribución es justificada, nuestra teoría se destaca radicalmente de este modelo sobre este punto.

El objeto formal del amor (personal) es la *identidad* del otro: y es por esta razón que el amor es “sin por qué”, incluso cuando no es electivo sino natural (y efectivamente también entre los padres e hijos, hermanos, etcétera, subsisten predilecciones y afinidades electivas, hay los Jacob y Esaú). Esto es, no es de hecho *motivado* por esta o aquella cualidad de valor, que puede volverse objeto de admiración, estima, simpatía, ni de este o aquel bien recibido, que puede volverse motivo de gratitud, aunque esta o aquella cualidad puedan (pero no necesariamente deban) hacer de reclamo. El consentimiento va definitivamente no a este o aquel aspecto de superioridad del valor de la persona, sino a la persona misma de carne y hueso absolutamente como es, en su unicidad.

Hay, en efecto, una percepción que sólo el amor tiene: la preciosidad o el valor de una persona no es de hecho la posesión de virtudes especiales, sino de alguna manera es esta misma unicidad e insustituibilidad. Es otro modo de decir que no se ama a alguien porque es bueno o hábil y ni siquiera porque es bello, ni porque es único, sino porque es él. Amándolo, su unicidad resalta como una sola cosa con su ser y valor. Y esto, desde un punto de vista ontológico, es indudablemente muy misterioso. La unicidad, dejada al sentido común, ino es de hecho por sí garantía de valor! Podría haber al mismo tiempo una persona que es única y pésima.

Sobrevolamos necesariamente, en esta síntesis, los argumentos que el libro da a favor de la realidad de este nexo. Mas señalamos la plausibilidad de la implicación de esta tesis, que vale para la propiedad inversa, esto es, para el valor negativo. Que el desvalor de un ser humano sea esencialmente correlativo a una dimisión de su unicidad de persona —a un acercamiento del individuo al límite de la perfecta replicabilidad, del anonimato espiritual, del “no tener rostro”. Es la hipótesis que hemos llamado de la impersonalidad del mal. Coincide aproximadamente a lo que Hannah Arendt llamaba su banalidad, pero que igualmente se podría llamar su incomprendibilidad o su enigma. En efecto, la tesis de la impersonalidad depende de la identificación de la dimensión propiamente personal de cada uno con la dimensión del sentir. La fenomenología del mal (*moral*) absoluto que el libro presenta, se reduce completamente a la reducción del sentir bajo el umbral propiamente personal, proponiendo un análisis de las “pasiones frías” que muestra cómo el componente tendencial y pulsional pueda disociarse del sentimiento correspondiente cuando la extensión del sentir se reduce (fenomenología del rostro interior). Hay ciertamente “órdenes del corazón” moralmente incompatibles o perversos, por tanto personas potencialmente perversas. Pero el elemento iluminante, me parece, de esta fenomenología es que por su naturaleza un orden de prioridad axiológica es destinado a entrar en confrontación y eventualmente a un conflicto con tales órdenes, incluso al interior de una misma persona. En consecuencia, mientras haya un conflicto efectivo y dinámica potencial (con salidas posibles abiertas: también trágicas) hay “vida personal”, y con ella eventual mal moral, pero relativo, no absoluto. La reducción a cero del sentir personal y con ella la posibilidad del mal absoluto es, en efecto, una de las vías de salida (personalmente suicidas) del conflicto.

La cuestión de la fundación de la preciosidad de las personas, por la cual nuestra teoría propone su característica unicidad, está comunicada con toda ética que admita como principio básico la dignidad inviolable de la persona, porque tal principio desvincula *el valor de una persona como tal* de todo mérito o cualidad positiva, y lo liga a la desnuda identidad de persona. La cuestión se vuelve todavía más delicada para quien cree, como nosotros, irrenunciable este principio, pero por un lado busca prescindir de toda justificación teológica y, por otra

parte, no busca de hecho colocar al amor, que efectivamente es pleno sentir en casos particulares esta unicidad como valor, como fundamento del conocimiento moral. Precisamente porque el amor, a diferencia del respeto, no se puede exigir a ninguno, y no se puede exigir para todos. Al menos de este modo hemos indicado las dificultades que esta teoría tiene que afrontar.

Si las tesis 2 y 3 subrayan la apertura, respectivamente clausurada, de odio y amor a la percepción de la individualidad dada, y por tanto a la preciosidad de la persona dada como tal, independientemente de los aspectos de valor positivo o negativo que motivan los otros sentimientos, las tesis 5 y 6 muestran la apertura de los otros sentimientos a aspectos parciales de la individualidad dada —específicos aspectos axiológicos que los motivan. En cuanto motivados, todos los sentimientos y excepciones de los tres arriba mencionados son apropiados o no. Una buena parte de la ética, nos parece, aclara las condiciones de buena formación y buena fundación de los sentimientos de cada uno en relación a los otros y consigo mismo.

La proposición 4 caracteriza el respeto como el sentimiento moral fundamental, y la comentaremos, por tanto, en el cuadro de la próxima sección.

Resumiendo: en esta sección hemos puesto las bases de una ética vocacional, identificando en el estrato personal de la afectividad el perfil individual y el *ethos* de las personas. Los sentimientos son tomas de posición de segundo grado: son un consentir o un disentir, en diversa medida y con diversa intensidad, en confrontación con el sentir de primer grado. A través de estos consensos o disensos, se manifiesta el entero sistema de prioridad de valor de un individuo, en una cierta fase de su vida. Por ello todas las respuestas afectivas de segundo grado son también modos de la experiencia de sí, y en particular, a nivel más o menos profundo, de la propia identidad moral. Son descubrimientos de lo que tenemos en el corazón: poco, mucho, muchísimo.

Es en virtud de este estrato de la afectividad, correspondiente a un mínimo de madurez, que la vida emotiva adquiere un característico perfil individual y una relevancia moral, incluso en la propia espontaneidad involuntaria. De pura y simple manifestación del sentir (y subordinadamente del tender) se vuelve una suerte de ejercicio modulado del sentir. Como en todo en la vida personal, también los fenóme-

nos basados en el sentir, que además es por excelencia involuntario, no se limitan a acaecer. Nosotros ejercitamos también las funciones del sentir afectivo, como aquellas del sentir sensorial. Ver o no, no depende de nosotros, pero distraer la mirada, dentro de ciertos límites, sí. Así, el sentir en alguna medida es siempre un sufrir o un gozar, y esto no depende de nosotros —es la polaridad característica del sentir propio en cuanto modo de presencia de cualidades de valor negativas o positivas. Decimos que es lado esencialmente receptivo del sentir, y en particular su carácter pasivo o “pático”. Tampoco, como hemos visto, dependen de nuestra voluntad el consentir y el disentir. Y sin embargo, por cuántas cualidades entre las muchas de cosas y situaciones somos golpeados y, siéndolo, continuamos dejándonos tocar; a qué profundidad somos tocados, qué dejamos que nos hagan: en todo esto hay un vivo “sí” y “no” unido, en el cual no sólo nos descubrimos a nosotros mismos, activándose, y a través de la vida modificándose, el orden de nuestras prioridades de valor, pero también se delinean las estrategias personales de la experiencia posible —en un cierto sentido, se colabora para definir el propio destino. Cuánto espacio, por ejemplo, dejaremos en nuestra vida para la cognición del dolor. Cuánto a la belleza, al poder...

### 5. Elementos de una ética

*Naturaleza de la verdad axiológica.* Verdad y falsedad en materia axiológicas existen, y son parcial, progresiva e inadecuadamente accesibles al conocimiento.

*Naturaleza de la verdad moral.* Verdades axiológicas *moralmente* relevantes son verdades relativas a la relaciones de orden parcial entre bienes (o sea, cosas reales dotadas de cualidades de valor positivo) de la forma “*x* tiene mayor valor que *y*”, que pueden ser explícitamente formuladas o sólo implícitamente entendidas. Por tanto, juicios implícitos o explícitos afirman segmentos de órdenes posibles de prioridad axiológica. Las verdades morales en sentido propio son verdades axiológicas aptas para fundar normas universalmente obligantes.

*Naturaleza de la evidencia moral.* La evidencia moral es dada en la modalidad de un sentir capaz de verificar (parcialmente) órdenes posibles de prioridad axiológica. La modalidad del sentir capaz de acceder a relaciones de orden comparativo está constituida por sentimientos. La

accesibilidad intersubjetiva de los sentimientos, sobre la base de la comunicación, supone la capacidad de comprensión afectiva (modalidad de la empatía personal) característica de la persona.

*Nivel de maduración afectiva pertinente.* No se da acceso a órdenes posibles de prioridad axiológica donde no se da una extensión del sentir a nivel personal (estrato de sentimientos, o de la intencionalidad inter-personal) y una estructuración suya en un orden personal vigente de prioridad axiológica.

*Ethos.* No todo estrato del sentir es, por tanto, pertinente para la evidencia moral. El estrato personal del sentir, o estrato de los sentimientos, es el lugar de activación de la evidencia moral sólo en cuanto está constituido en un orden personal vigente de prioridad axiológica o *ethos* (orden del corazón); pero no todo *ethos* es una fuente de evidencia moral.

*Ethe moralmente compatibles.* Un *ethos* es una posible fuente de evidencia o conocimiento moral si y sólo si es compatible con una base universalmente obligante del sentir *justo*. Llamamos a estos *ethe* “moralmente compatibles”, o no perversos.

*Respeto.* La base universalmente obligante del sentir es el respeto por las personas y las cosas que gozan algunas características de las personas, en particular la unicidad en línea de principio. El respeto es el sentimiento de lo debido a cada persona (y por extensión a cada cosa preciosa) como tal, y en este sentido es, por definición, *sentimiento del deber*.

*Virtud.* Llamamos “virtud” al comportamiento (y hábito) característico de los sentimientos que son fuente de evidencia y conocimiento moral. Las virtudes son, por ello, las correlativas modalidades del ser y del comportamiento moralmente positivo.

*Prudencia (Frónesis) o justeza del sentir.* El sentir que tiene matriz en el respeto en cuanto sentimiento de lo debido es el sentir justo.

*Justicia o justeza del querer.* Justicia (como virtud moral) es la disposición del querer consecuente al justo sentir; es decir, la disposición a querer para cada uno lo debido según su valor en cuanto persona e individuo único. Dada la universalidad de este valor en absoluto, la virtud de la justicia es esencialmente equidad. Su oficio es el de prevenir la arbitrariedad de las preferencias individuales en las relaciones consi-

go mismos y con los otros, esto es, funge como filtro crítico y depurador en las confrontaciones de la propia espontaneidad sentimental.

*Buena formación y buena fundación.* Justicia (en el sentido lato que presupone justeza del sentir) es principio de buena formación y de continua revisión (transformación) de mis sentimientos en las confrontaciones con los otros y conmigo mismo. No inhibe, sino que constantemente verifica su justa o buena fundación, o bien su correspondencia a las cualidades de valor positivas o negativas a cuyos sentimientos (con exclusión del amor) responden. El principio de buena formación no puede prescindir del deseo de comprender el *ethos* de otro, en cuanto parte de aquello que le es debido.

*Temperancia y firmeza.* Si prudencia y justicia, o bien justeza del sentir y del querer, constituyen los comportamientos y hábitos correspondientes al respeto en cuanto umbral moral del sentir, temperancia y firmeza constituyen los hábitos de buen temperamento del tender: como, respectivamente, inhibición del deseo excedente la equidad, y firmeza al sostener las razones de lo justo.

*Las otras virtudes.* Si las cuatro virtudes tradicionales no son más que aspectos del virtuosismo en cuanto comportamiento y hábito correspondientes al respeto, matriz de sentimientos y respuestas moralmente adecuadas, las “virtudes en plural” son más bien perfiles vocacionales de valor personal correspondientes a los diversos *ethe*.