



"Cuando me matriculé en el Curso de Aníbal Bascuñán, amigos míos, de cursos superiores, me habían hablado maravillas de su erudición, de su estupenda capacidad expresiva y de la seriedad y novedad con que desempeñaba su cátedra" (*Alamiro De Avila Martel*).

"Las clases de Bascuñán constituían una novedad para nosotros. Su forma de hablar, su entusiasmo por incitarnos a investigar, los libros que traía en los que leía o traducía pasajes apropiados: todo contribuía a que nos sintiéramos verdaderamente universitarios" (*Manuel Salvat Monguillot*).

"Aníbal Bascuñán investía un aire doctoral indisimulado. En él resaltaban su pulcritud en el estar y en el vestir, su cuidado en el decir, su prudencia en el pensar, su decisión en el actuar. Hacía las cosas con convicción profunda y entusiasmada. Comunicaba su modo de ser, francamente, contagiándolo" (*Juan Enrique Serra*).

"Vocación docente, predilección por las tareas de investigación y esa íntima, fuerte, inconfundible y a la vez rara persuasión de que la Universidad constituye para sí un medio casi natural y por tanto irremplazable de trabajo: he ahí, pienso, tres constantes de la vida académica de Aníbal Bascuñán" (*Agustín Squella*).

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

1989

ESTUDIOS EN MEMORIA DE ANIBAL BASCUÑAN



SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



ANUARIO DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL

1989

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL
ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL. Nº 7
1989

Esta obra ha sido impresa con la colaboración de la Facultad de Ciencias Jurídicas, Económicas y Sociales de la Universidad de Valparaíso, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Concepción, Facultad de Derecho de la Universidad Andrés Bello, Facultad de Derecho de la Universidad Católica de Valparaíso, Facultad de Derecho de la Universidad Central, Facultad de Derecho de la Universidad Gabriela Mistral, Facultad de Derecho de la Universidad Diego Portales y Facultad de Derecho de la Universidad de La República.

©

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social
Inscrito en el Registro de la Propiedad Intelectual
bajo el número 75.076.

Diseño gráfico: Allan Browne Escobar.

Impreso en
EDEVAL.

Errázuriz 2120 - Valparaíso

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

1989

ESTUDIOS
EN MEMORIA DE
ANIBAL BASCUÑAN

SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL

DIRECTORIO

(1989 - 1991)

Antonio Bascuñán Valdés, Jorge Correa Sutil, Andrés Cuneo Macchiavello, Jesús Escandón Alomar, Pedro Gandolfo, Fernando Quintana Bravo, Hugo Tagle Martínez, Nelson Reyes Soto y Agustín Squella Narducci.

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social tiene su domicilio en la ciudad de Valparaíso. La correspondencia puede ser dirigida a la Casilla 211-V, Valparaíso.

PRESENTACION

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social fue fundada en Valparaíso, en 1981, como Sección Nacional de la Asociación Internacional de Filosofía del Derecho y Filosofía Social (IVR), que data, por su parte, de 1909. Hoy son ya cerca de 40 las secciones nacionales, correspondientes a un número similar de países, que se encuentran afiliadas a esa Asociación Internacional.

Una de las principales actividades que viene cumpliendo desde su fundación la Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social, está constituida por la edición y publicación del *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, cuyo primer número, correspondiente a 1983, apareció precisamente ese año. A continuación, y en los años inmediatos posteriores, han sido publicados otros seis números del Anuario, el último de los cuales, correspondiente a 1989, tenemos el agrado de presentar hoy a nuestros socios y lectores en general.

El Anuario de Filosofía Jurídica y Social Nº 7, de 1989, está dedicado a la memoria del profesor Aníbal Bascuñán Valdés, muerto en 1988 después de una larga, fecunda e influyente labor de docencia e investigación en la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile. En atención, precisamente, a sus méritos académicos, nuestra Sociedad, en 1982, designó a Aníbal Bascuñán Socio Honorario de la corporación, distinción que compartieron más tarde los profesores Norberto Bobbio, de la Universidad de Torino, y Genaro R. Carrió, de la Universidad de Buenos Aires.

Por el motivo antes indicado, las secciones iniciales del presente volumen están destinadas a la persona y obra del profesor Bascuñán. En la primera de ellas se incluyen cinco trabajos sobre el particular, que firman Alamiro de Avila, Juan Enrique Serra, Manuel Salvat, Alvaro Drapkin y Agustín Squella, en tanto que en una segunda sección de este mismo volumen se reproduce un capítulo de los apuntes de Teoría General del Derecho dejados por Aníbal Bascuñán, dedicado al tema de los principios generales del derecho. Por su parte, los trabajos antes mencionados de los profesores Alamiro de Avila y Juan Enrique Serra, corresponden a la versión escrita de las intervenciones que ellos tuvieron en el acto

de homenaje a la memoria de Aníbal Bascuñán que nuestra Sociedad llevó a cabo, en el mes de diciembre de 1988, en la Sala de Consejo de la Facultad de Derecho de la U. de Chile.

La tercera sección del presente volumen, llamada Bibliografía, reproduce el listado de las obras publicadas por el profesor homenajeado. Sigue luego una sección de Estudios, en la que se contienen diversos artículos sobre temas históricos, políticos, jurídicos y filosóficos: un espectro amplio, sin duda, pero que habría gustado al profesor Bascuñán, cuyos intereses intelectuales y científicos nunca se circunscribieron únicamente al derecho. La obra cierra, por último, con algunas secciones adicionales, de Recensiones, Documentos y Noticias, completándose de este modo un volumen de más de 200 páginas.

Como es de conocimiento de nuestros lectores, el Anuario de Filosofía Jurídica y Social N° 6, de 1988, contuvo, en su parte principal, una primera selección de lecturas de filosofía jurídica chilena de la primera mitad del siglo XX, preparada por Manuel Manson Terrazas. En esa misma obra se anunció que una segunda parte de dicha selección sería publicada en el Anuario correspondiente a 1989. Sin embargo, y por razones de espacio, ello no resultó posible, dejándose entonces la publicación de esa segunda parte de lecturas de filosofía jurídica chilena correspondientes a la primera mitad del siglo XX para el Anuario de Filosofía Jurídica y Social N° 8, de 1990.

Podemos informar, por otra parte, que el autor de dicha selección de lecturas prepara actualmente una antología de textos de filosofía jurídica chilena en el período colonial, que será publicada en el Anuario de Filosofía Jurídica y Social N° 9, completándose así un valioso trabajo iniciado por Manuel Manson en el Anuario de Filosofía Jurídica y Social N° 4, de 1986, en el que se reprodujo una antología de filosofía jurídica y social chilena del siglo XIX.

Por último, nuestra Sociedad agradece a las Facultades de Derecho del país que han colaborado a la impresión de esta obra, como asimismo a los autores de los trabajos que se publican en ésta.

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social
Valparaíso, diciembre de 1989.

EN MEMORIA DE ANIBAL BASCUÑAN

hecho y de palabra por parte de mujeres que tenían ser expulsadas del hogar con sus hijos y con las manos vacías.

3º El problema de la desorganización familiar se revela en los datos en diferentes formas que no siempre fueron previstas y cubiertas por el legislador. Tales formas son múltiples y van desde la ilegitimidad hasta diversas conductas que en el artículo 21 de la ley de Matrimonio Civil se tipifican como causales de divorcio temporal o perpetuo: adulterio de uno de los cónyuges, malos tratamientos de obra o de palabra, el vicio arraigado de juego, embriaguez o disipación, los malos tratamientos inferidos a los hijos, etc. Causales como las que se acaban de señalar se reflejan en los datos obtenidos, cosa que no ocurre con otras, por lo que estaríamos ante causales vacías de contenido empírico productos de la mera elucubración del legislador o de la reproducción de causales contenidas en la legislación anterior o en la legislación extranjera. Por el contrario, en los datos aparecen otras manifestaciones de desorganización familiar, análogas a las indicadas recientemente y que no fueron consideradas por el legislador al momento de establecer las causales de divorcio o de nulidad de matrimonio; por ejemplo, las ausencias temporales injustificadas del hogar por parte de uno de los cónyuges, el abuso sexual de que puede ser objeto la mujer, las conductas de hecho o de palabra que pueden poner en peligro la formación moral de los hijos, la negativa injustificada del varón a trabajar o a buscar trabajo, y otras más. Pensamos que en el momento de que se legisle sobre estas delicadas materias, estos hallazgos provenientes de la referida investigación aportarán información útil para resolver sobre ellas.

Naturalmente que dentro del propio tema de la investigación que se comenta quedan muchas preguntas generales por resolver: el Derecho de Familia vigente, ¿está contribuyendo al normal funcionamiento de los núcleos familiares de más bajos ingresos?, ¿cómo conceptualiza y elabora la mujer o el hombre común acerca de otros problemas típicamente jurídicos y qué normas aplica a su realidad cotidiana?, ¿qué prácticas o qué creencias habitualmente sustentadas por las mujeres más modestas importan, en el hecho, una limitación o una renuncia a los derechos de familia que les otorga la legislación? Sin duda investigaciones análogas pueden intentar la búsqueda de respuesta a estas y otras interrogantes.

T R A D U C C I O N

INTRODUCCION A LA "ETICA" DE
NICOLAI HARTMANN *

1.— *La primera pregunta fundamental.*

La tradición del pensamiento contemporáneo coloca a la filosofía, en el umbral de su quehacer, ante tres preguntas de permanente actualidad: ¿Qué es lo que podemos llegar a saber, qué es lo que debemos hacer y qué esperanzas permitirnos? La segunda de ellas se considera la pregunta ética fundamental. Es aquel modo del indagar humano que le confiere a la ética el carácter de filosofía "práctica"; una forma de interrogar que pretende más que una simple captación cognoscitiva de lo real, pero que, a la vez, pretende menos que aquello hacia lo que, en última instancia, alza la vista la humana esperanza y nostalgia. Independientemente de toda garantía de lograrlo, e igualmente del conocimiento de lo condicionado y tangible, tanto como de la fe en lo más lejano, extremo y absoluto, descansa ella entre la dura realidad de la vida y los gráciles ideales de la mirada visionaria, sin estar volcada a nada real en tanto real, y sin embargo apegada a la realidad, más que cualquier teoría y anhelo, apoyándose siempre en lo real e interrogando a partir de lo existente, teniendo siempre a la vista la realidad de aquello que, en lo dado, es irreal.

Ella nace de lo más próximo, del fluir de la sencilla vida cotidiana no menos que de las grandes y decisivas cuestiones vitales

* Nota: Nicolai Hartmann. Ethik. 1ª edic. en Walter de Gruyter & Co., Berlín, 1926.

a las que el individuo, tarde o temprano, alguna vez se ve enfrentado. Ciertamente son las últimas las que por la gravedad de su única e irreplicable apertura de posibilidades en favor y en contra, lo encumbran por encima de su deambular semi-inconsciente hacia un vuelco en su vida, hacia una perspectiva de inevitable e imprevisible responsabilidad. Pero en verdad no es en todo lo pequeño de manera distinta. Porque la circunstancia de hecho, que debemos enfrentar, muestra en lo pequeño y en lo grande el mismo rostro: Nos obliga ella a decidirnos y a actuar, y de este imperativo no hay escapatoria; pero no nos indica cómo debemos decidir, qué hacer y cuáles consecuencias queremos y debemos soportar.

Frente a la pregunta "qué debemos hacer", nos encontramos en todo momento. Cada nueva situación nos la plantea nuevamente, con cada paso que damos en la vida debemos siempre responderla inexorablemente y sin que ninguna potencia pueda librarnos de su carga o alzarnos por encima de esta necesidad. Y la pregunta siempre nuevamente formulada es nuestro quehacer, nuestra verdadera conducta la siempre renovada respuesta. Porque siempre se contiene en la actuación la decisión previamente adoptada. Y si ésta no fue consciente podemos, posteriormente, reconocerla en lo obrado, quizás para arrepentirnos. Porque si en aquel pro y contra acertamos lo correcto, es algo que no yace precisamente en la pregunta ni en la situación; aquí no hay imperativos, no hay una conducción por mano ajena. En esto está cada cual entregado a sí mismo, toma la decisión por sí y ante sí. Y carga después, si falló, exclusivamente con la responsabilidad y culpa.

¿Y quién puede prever el alcance de sus actos? ¿Quién conocer la cadena de consecuencias y sopesar la enorme magnitud de su responsabilidad?

La acción, una vez ejecutada, pertenece a la realidad y no puede ser anulada. Lo que no se logró con ella está irrecuperablemente perdido, es irreparable en sentido estricto. La situación es única, no vuelve a presentarse, es individual como todo lo real. Pero ella también se presenta irrenunciablemente, entrelazada como un eslabón en las conexiones del acontecer cósmico. Lo mismo vale para la acción, una vez realizada. Sus efectos describen círculos cada

vez más amplios; su modo de ser es el de la generación permanente. Una vez entretejida con lo existente se perpetúa, sin morir jamás, y, aun cuando el oleaje que ella provoca se quiebre muchas veces, se debilita o se confunde con el río mayor del mundo, es ella perenne como todo lo real.

Por muy irreal e incausada que haya sido en su origen, una vez puesta en la vida obedece ella a otra ley, la ley de lo real y de la actividad. Esta ley le confiere vida propia y un poder para formar vida y ser, o para destruirlos, frente al cual arrepentimiento y desesperación son impotentes. La acción crece por encima de su autor, lo marca con su sello y lo juzga sin piedad.

No en toda conducta humana percibimos la cadena de los resultados. Pero cada una la tiene, y existe siempre la posibilidad que sean de gran trascendencia, muchas veces precisamente allí donde menos lo suponemos. Y lo que en pequeña escala vale para el comportamiento individual, rige, aumentado en lo grande, para la conducta de una comunidad, una generación o una época. De lo que hoy captemos, comprendamos o decidamos depende quizás el futuro de generaciones. Siempre cosecha la época venidera lo que la presente ha sembrado, así como ésta ha recogido la siembra del pasado. Y esto reviste especial significado donde lo viejo se ha sobrevivido, y lo nuevo, aun en ciernes, quiere formarse, donde fuerzas jóvenes buscan la luz, palpitan oscuros y desconocidos poderes. En estos casos es cuando la modesta participación del sujeto en la iniciativa de conjunto puede estar bajo la carga no intuida de una responsabilidad desconocida para con los siglos venideros.

En estas circunstancias la seriedad de la pregunta "qué debemos hacer", se torna palpable. Demasiado fácilmente se olvida el sentido de actualidad de la pregunta fundamental ante las vocingleras preguntas cotidianas —como si no fueran precisamente éstas las que hunden sus raíces en aquélla y sólo partir de ella pueden ser respondidas. No, por supuesto, como si la ética filosófica debiera por doquier tener derecho a voz. No es asunto suyo el programa de actualidad ni la unilateralidad de la adopción de partido. Por el contrario, justamente la distancia primordial frente a lo dado, al presente, a lo discutible la hace libre y le otorga la competencia para enseñar algo en cada caso.

2.— *El demiurgo en el hombre.*

La ética no enseña directamente lo que aquí y ahora, en una situación dada, deba acontecer, sino que, en términos generales, cómo está configurado aquello que debe suceder. Quizás sea mucho y muy variado lo que en sí deba acontecer. No en cada situación fáctica, sin embargo, suele acontecer aquello que precisamente deba producirse. En este caso conserva el momento, con sus exigencias, un espacio de juego para aquello que enseña la reflexión ética. La ética crea un fundamento general desde el cual el actual objetivo es contemplado como desde una perspectiva aérea. Las tareas del individuo tanto como las de una época son para ella igualmente particulares. Frente a ambas mantiene la misma distancia, para ambas significa ella el alzarse por encima de la casuística, la liberación de influencias externas, de la sugestión, falsificación, fanatismo. La ética no procede en esto distintamente a toda filosofía: Ella no enseña juicios hechos sino que el "juzgar" mismo.

En este sentido toma ella la pregunta "qué debemos hacer". Ella no determina, describe, define el peculiar "qué" del deber hacer, pero sí suministra los criterios con arreglo a los cuales se le reconoce. Esta es la razón profunda por la cual se encuentra muy por encima de toda disputa de particulares orientaciones, intereses y partidos. Su perspectiva se relaciona con aquella de la vida cotidiana, privada y pública, como la de la astronomía con la visión terrestre de las cosas. Y no obstante tiene los puntos de vista de aquellas particulares orientaciones su legitimación solamente en ella. La distancia no es separación o sustitución, no es una pérdida del caso particular, sino solamente perspectiva, visión panorámica y de conjunto y, —la idea— la tendencia hacia la unidad, totalidad, integración.

El carácter de "filosofía práctica" pierde aquí toda su urgencia. No se mezcla ella en los conflictos de la vida, no extiende prescripciones que pudieren estar acuñadas para estos casos, no es un catálogo de mandamientos y prohibiciones como el derecho. Ella se dirige directamente a lo creativo en el ser humano, desafiándolo a contemplar en cada situación nueva, como adivinando, qué es lo que debe suceder aquí y ahora. La ética filosófica no es casuística y no

debe serlo jamás: Llegaría con ello a ahogar en el hombre aquello que quiere precisamente despertar y generar en él, lo creador, lo espontáneo, el vivo contacto interior del hombre con aquello que debe ser, lo valioso en sí. Esto no implica una renuncia a la alta misión de lo "práctico". Solamente así puede ser ella práctica: En tanto jala de lo práctico en el hombre —esto es, de su principio activo y espiritualmente creador—, cuidándolo y haciéndolo madurar. No es meta suya la tutela y atadura del hombre a un esquema, sino que el alzarlo a la plena capacidad de discernimiento y responsabilidad. La declaración de la plena capacidad de discernimiento del hombre es su verdadera humanización. Pero sólo la reflexión ética puede otorgársela.

Es en este sentido la ética filosófica práctica. No es ella articulación de la vida humana pasando por encima del hombre, sino que, más bien, su atracción a una configuración propia y libre de su vida. Ella es su saber en torno al bien y al mal, que lo equipara con la divinidad, es su fuerza y su derecho, a voz en los acontecimientos del mundo y a coparticipación en la forja de la realidad. Es la educación de su vocación cósmica, la exigencia al hombre de ser configurador del demiurgo, co-creador del mundo.

La creación del mundo no estará acabada en tanto el hombre no realice en él su vocación de creador. Sin embargo, posterga su cumplimiento. Pues no está preparado, no está a la altura de su humanidad. Debe realizarla primero en sí mismo. La creación que en el mundo le corresponde realizar está resuelta en su auto-creación, en el cumplimiento de su ethos.

En el ethos humano hay ambos: Lo caótico y lo demiúrgico. En lo caótico yacen sus posibilidades, pero también sus peligros; en lo demiúrgico su vocación. Realizarlo es ser ser-humano.

Al demiurgo en el hombre se dirige la ética. Aquí se encuentra la vida humana de la búsqueda y hallazgo del sendero del sentido de la vida. Este es su modo de ser práctica. Así configura la vida en lo que le corresponde. No es la ética filosófica primera y fundamental, su saber no es el primerísimo ni el más cierto. Pero es ella de todos modos lo primario de la filosofía en otro sentido: Su primera y más íntima misión, la más responsable de sus competencias. Su pathos es uno no deseado, interiormente condiciona-

do. Su territorio es eternamente esotérico —medido con el del entendimiento y de los conceptos acuñados—, un natural santuario de la verdad, ante el cual hasta el más sabio detiene respetuosamente su paso. Y no obstante es ella lo más próximo y asequible, lo a todos dado en común. Es ella el primer y más vivo interés filosófico del hombre; históricamente se separan ahora ante este interés *mithologem* y *philosophem*. Es el origen y más profundo resorte del pensamiento filosófico, quizás, incluso, de toda reflexión humana. Y es, por otra parte, la última meta y la más amplia mirada de este mismo pensamiento y reflexión. Y que viva en el futuro, la mirada siempre puesta en lejanías e irrealidades, y que al mismo presente lo contemple con el prisma de lo futuro, es debido a que vive en lo supratemporal.

3.— *El sentido de lo "práctico" en la filosofía.*

Qué es lo que debemos hacer, es más difícil de responder que qué es lo que podemos conocer. El conocimiento tiene un objeto fijo, inamovible, que es, frente a sí. La idea que de él se tiene puede retrotraerse a la experiencia que de él se tuvo. Lo que los datos de la experiencia no corroboran es falso. Pero lo que debemos hacer, en cambio, es algo no hecho, irreal, carente de un ser dado previamente. Este sólo puede ser logrado por un hacer. Pero preguntamos precisamente por ese "qué" del hacer, y justamente para organizar ese hacer con posterioridad.

Falta pues el sólido "tener presente", el estar presente. Debe el pensamiento anticiparlo antes de suceder. Carece del correctivo de la experiencia. Permanece solo y dependiendo de sí mismo. Lo que aquí sea posible de ser conocido debe ser necesariamente intuitivo a priori. Puede que la autonomía de este apriorismo sea el orgullo de la conciencia ética, pero en él yace, también, la dificultad de la tarea. ¿Qué credibilidad tiene el conocimiento ético si carece de todo criterio? ¿Es acaso la nobleza del ethos humano un testimonio tan evidente que no sería rebatible aun cuando despóticamente ordena: Tienes que? ¿No estaría condenado a permanecer eternamente suspendido en el reino de lo hipotético? ¿No gobierna esta materia la parcialidad, la relatividad, la subjetividad, la falta de

uniformidad de caso en caso? ¿Lo que hoy yo deba hacer en determinadas circunstancias quizás ya no deba hacerlo mañana en circunstancias distintas o, quizás, nunca jamás en mi vida?

Está por lo demás claro que aquí se ha introducido la falsa perspectiva de la casuística, coyuntura contraria a la individualidad y a lo dado. Y a pesar de todo, no puede ser decidida la cuestión con el solo distanciamiento respecto de los problemas de actualidad. ¿Quién quiere decirnos dónde se encuentra el límite de la justificada pregunta por el "qué" del deber? En circunstancia que el interés práctico se apoya siempre en lo actual, amenazando permanentemente con restringir las perspectivas más amplias. Sucede, entonces, que el objeto de la ética, sin considerar su reconocida generalidad y dignidad, está, a la vez, sometido a la más grande incertidumbre.

En este aspecto es la ética, por lo demás, el más debatido campo de la filosofía. ¿Es que hay una unidad de la moral? ¿No es el ethos mismo variable según los tiempos y los pueblos? ¿Y no debiera mejor creerse que la esencia de lo bueno varía según lo que en cada ocasión es considerado actual? ¿No significa esto negar aquella autonomía del ethos nuevamente, dudar del auténtico sentido del deber y de lo bueno?

En consecuencia ya con el primer paso nos sitúa la ética ante la aporía fundamental: ¿De qué modo se obtienen los principios éticos y cómo puede tenerse certidumbre de ellos? Ninguna experiencia puede enseñarlo y, contrariamente a lo experimentable, deben ellos ser avizorados. Pero cuando los avistamos efectivamente, así, en contraposición a lo empíricamente verificable, y erigidos en exigencias a cumplir, también los encontramos en permanente mutación, escurridizos, intercambiables, discutibles, sí, incluso transformados, en otras esferas de la vida, desplazados, cambiados y atacados. ¿A qué, pues, debe atenerse la ética en cuanto ciencia?

A ello corresponde el peculiar sentido de lo "práctico" en la ética. Otras ramas del conocimiento práctico saben, de algún lado, lo que en última instancia constituye su meta. En las técnicas, la higiene, jurisprudencia, pedagogía, están las metas prefijadas, ya supuestas; la pregunta se refiere sólo a los medios y las vías. La ética es práctica en otro sentido, casi pudiera decirse que en sen-

tido inverso. Ella debe señalar las metas mismas, por cuya virtud se dispone de todos los medios y, por supuesto, las metas más altas y absolutas, las que no pueden ser entendidas a su vez como medios para otro fin. Y aunque a su lado, dentro de ciertos límites, pueda existir justificadamente una ética de los medios, el énfasis está puesto en los fines.

El sentido de lo práctico es, en el hecho, inverso al de otros campos. ¿Cómo se encuentran los fines puros, absolutos, irreductibles? ¿Cuál vía de conocimiento conduce hacia ellos, si no pueden obtenerse de nada real o ser verificados en ello? Esta es la aporía que encierra la pregunta ¿Qué debemos hacer?... Su dificultad es única, propia de la ética solamente y constituye parte de su esencia. Y es irrenunciable, apremiantemente planteada al hombre. Cada cual debe resolverla para sí de algún modo, y si no con el pensamiento, con toda seguridad en la acción. Nadie puede dar un paso en la vida sin contestarla efectivamente de una u otra manera. Es la más alta exigencia a la que se ve enfrentado. Su dificultad es correlación necesaria a aquella dignidad de la autonomía, aquel alto privilegio que, justamente, caracteriza el ethos del ser humano. La lleva el hombre mientras alienta vida.

El orgulloso poder no le ha sido otorgado para juegos vanos. Lo que está en juego es siempre él mismo, incluyéndolo a aquél, su orgulloso poder. Porque también éste puede jugarlo, despilfarrarlo.

4.— *Plenitud de valores de lo real y participación en ella.*

Pero todo esto no es más que la mitad de la pregunta ética fundamental. La otra mitad es menos actual, salta menos a la vista y es menos apremiante, pero, en cambio, más universal y relacionada con él todo del hombre y su vida. La primera pregunta se refería a su mero quehacer y, en el mundo, solamente a aquello que cae dentro de la esfera de competencia de su obrar. Por urgente que sea la labor dentro de la esfera de su poder, aquella parte del ser que le plantea exigencias, le impone responsabilidades, que se dirige a sus resoluciones, decisiones y a su voluntad es, a pesar de todo, una pequeñísima parte del mundo casi próxima a desaparecer.

La actitud interna del hombre, su ethos en cuanto adopción de una postura, ya sea de reconocimiento o rechazo, respeto o desprecio, amor u odio, apunta a un círculo incomparablemente mayor. Esta toma de posición tiene, naturalmente, su más alta intensidad sólo en una cierta cercanía al yo, palideciendo en radios mayores y crecientes y tiene, a cierta distancia, nada más que el carácter de una leve vibración, muchas veces el de un tono emocional no advertido. Pero en ninguna parte acaba del todo esta relación de tensiones. Acompaña, transporta a la consciencia cognoscente como nota de admiración, como interés y, finalmente, como momento tensional teórico de la volición cognoscitiva hasta los límites de su poder de comprensión. Una consciencia puramente teórica de las cosas es, por último, mera abstracción. En realidad, la actitud práctica siempre permanece acompañando como un río subterráneo que irrumpe poderosamente, perturbando la madurez de la contemplación.

No se trata aquí de un efecto hacia fuera, de decisiones preñadas de consecuencias. No hay un mandato imperioso. Y sin embargo hay en la sola actitud interior algo de suma actualidad, pleno de responsabilidades. Puesto que la propia esencia del hombre no permanece indiferente a su extensión y fuerza. Se amplía y crece con ella, y con ella también se atrofia.

Para quien pasa indiferente frente a hombres y destinos, a quien lo conmovedor no conmueve, lo enaltecedor no enaltece, para ese se encuentra inútilmente en la vida, no tiene participación en ello. Para quien carece del órgano para percibir el sentido de las relaciones vitales, la inagotable complejidad significativa de personas y situaciones, relaciones y acontecimientos, el mundo no tiene sentido ni la vida importancia. El vacío externo y la monotonía de su vida son reflejos de su vacío interior, de su ceguera moral. Porque el mundo real en el que se encuentra, la corriente de la vida humana, que lo sostiene y guía, no prescinde de la variedad y profusión. Su alejarse vacío de entre la riqueza es debido a su propio desconocimiento de la vida. Hay, pues, siempre para el ser moral del hombre un segundo requerimiento, junto a la inmediata actualidad del hacer y del deber: Participar de la abundancia, ser receptivo ante lo significativo, permanecer abierto a todo lo pleno de sentido y valor.

Es este un requerimiento más íntimo, reservado y silencioso que el deber-hacer y la decisión volitiva. Y no obstante le está en el fondo emparentado, siendo la misma, eternamente nueva y viva petición de la decisión interior en pro o en contra. Reclama la misma adopción de una actitud moral sobre la base de la misma autonomía interna, de los mismos principios éticos.

Demasiadas veces ha ignorado la ética este problema, dejándose encandilar por el más acuciante y elemental ímpetu de la otra exigencia y ha, por esta unilateralidad, deformado retroactivamente el despliegue del ethos humano. Toda ética de la obligación y del deber puro, toda moral puramente imperativa comete este error —el error de pasar por delante sin ver la riqueza de la vida—. Quien se encuentra bajo la égida de tal rigorismo se preguntará perplejo y sin comprender: ¿Acaso no está siempre aquello que es valioso propuesto primeramente? ¿No es el valor moral, por su propia esencia, un eterno no existente, un deber ser? ¿Es que hay valores realizados en el mundo? Quien así pregunta no percibe qué desconocimiento de la vida, desagrado incluso y presunción lo mantienen prisionero. ¡Cómo si lo real tuviera que ser necesariamente malo e inferior! ¡Cómo si la vida humana fuera por sí misma un juego absurdo, la tierra un valle de lágrimas y como si todo lo existente lo hubiese esperado solamente a él para, por obra y voluntad suya, tener luz, sentido y valor.

La ética del deber puro es encandilamiento moral, es ceguera valorativa para lo real. No es milagro que históricamente el pesimismo le vaya pisando los talones. Nadie soporta la vida en un mundo desvalorizado y dessacralizado.

5.— *La segunda pregunta fundamental.*

Si se ha comprendido que los mismos valores que son capaces de encauzar nuestro querer y obrar se nos presentan mil veces realizados en la vida en personas y situaciones, que nos enfrentan en relaciones y acontecimientos, que nos rodean en todo momento, nos conducen y llenan nuestra existencia de luz y color —mucho más allá de nuestra menguada capacidad de comprensión—, topamos directamente con la segunda pregunta ética fundamental: ¿Para

qué se deben tener abiertos los ojos y de qué participar? ¿Qué es lo valioso en la vida y en el mundo? ¿Qué debemos hacer nuestro, comprender, honrar para ser humanos en el mejor sentido de la palabra? ¿Para qué nos falta todavía el sentido, el órgano de modo que debemos forjarlo en nosotros, agudizarlo y educarlo?

Es esta una pregunta de no menos peso y seriedad que la del qué hacer. Sí, incluso es de un contenido infinitamente más amplio, rico y globalizador. Ella encierra, en cierto sentido, a la del deber hacer. Porque, ¿cómo he de reconocer lo que debo hacer mientras no sepa acerca del valor o disvalor de las situaciones cuyo dirigirse a mí no hacen más que plantearle el reto a mi decisión, querer y actuar? ¿No buscaré en la oscuridad, no estaré expuesto a todos los errores, no destruiré innecesariamente lo valioso con torpe mano, que quizás sea irrecuperable como todo lo real?

Se superpone, por tanto, la segunda pregunta a la primera. Se manifiesta objetivamente como la precedente, condicionante.

Y tal como se supraordena su actual significado práctico, así también el metafísico concomitante. Pues el sentido del ser-humano no se agota en su orgullosa vocación de co-artífice y forjador del mundo. ¿De qué sirve la acción si muere en la obra? ¿Dónde queda el sentido mismo de la creación si lo creado no lo contiene, si no tiene sentido para quien puede comprenderlo? ¿No es el sentido metafísico del hombre en el mismo mundo en que él actúa y crea el que le confiere sentido para él? Sólo en él el mundo tiene su consciencia, su ser para sí. Lo que él es para el mundo ningún otro ser puede serlo. Su pequeñez cósmica, su transitoriedad e impotencia no impiden su grandeza metafísica y superioridad sobre el ser de las formas inferiores.

El es el sujeto entre los objetos, es cognoscente, sabedor, vivencial y participante, es espejo del ser y del mundo y en esta razón efectivamente el sentido del mundo. Esta perspectiva no es arbitraria ni una figura especulativa de la fantasía. Es la escueta expresión de un fenómeno que bien permite ser interpretado, pero no suprimido: El fenómeno del puesto cósmico del hombre. No sabemos si hay otro espejo del mundo distinto al que existe en nuestra consciencia. Que la fantasía tenga en esto campo libre no altera en nada el lugar cósmico del hombre. Lo tenemos, ciertamente, y lo sabemos; ello basta para reconocer el sentido metafísico del ser-hu-

mano. Aunque el hombre sea un turbio espejo de la realidad, es uno de todos modos, y en él se refleja lo existente. Que para él tiene un sentido. Si lo tuviese aun sin el ser humano, o si el mundo sin la consciencia fuese carente de sentido es algo que se sustrae a consideraciones humanas.

Este sentido del ser-humano, ahora bien, no se agota con la sola captación de la imagen. El ser parte sin participar, la disposición teórica pura de la consciencia es, como se ha dicho, abstracción. El hombre es en primer lugar práctico, sólo en segundo teórico. Su contemplación es desde un principio toma de posición. Su participación en el ir y venir de los sucesos es tomar parte con el sentimiento, es interés, es percepción valorante. La sobria imparcialidad del pensamiento es un destilado secundario. Y aquí todo depende de la fuerza, radio de acción y correcta orientación del sentimiento valorante. El caso corriente es la estrechez del sentimiento valorante, la mezquindad, es el escaso contacto con la perceptible realidad circundante. Para la mayoría, el límite de sus estrechos intereses vitales, los más cercanos, impuestos por lo acuciante del momento a su relación con el yo, es, al mismo tiempo, el límite de su mundo moral. Su vida es una vida limitada, empequeñecida, una imagen desfigurada y contrahecha de la humanidad.

No se requieren las grandes perspectivas metafísicas para obtener la medida del bajo nivel moral de tal limitación. La insensibilidad del sentimiento valorante lleva sobre la frente el estigma de la miseria interior. Ella se venga directamente del hombre. A ella corresponde la pobreza moral, el vacío existencial. Para ella son los apuros del diario vivir un lastre por el cual la vida no vale la pena. No de la exuberancia vital proviene el hastío sino que del empobrecimiento de la vida.

Y en qué desgarradora contradicción se encuentra el empobrecimiento en relación a la riqueza de la verdadera vida, la vida siempre presente que nos rodea con todo su esplendor. La tragedia del ser humano es la del hambriento que, sentado ante una mesa ricamente servida, no estira la mano porque no ve lo que hay ante él. Puesto que el verdadero mundo es inagotable en su riqueza, la verdadera vida impregnada de valores y desbordante, y, donde la aprehendemos, llena de milagros y magnificencia.

Estas afirmaciones, evidentemente, no pueden "demostrarse".

Así como no puede demostrársele a nadie que existe aquello que no es capaz de ver. Y si en esto hay alguien capaz de abrirle los ojos a otro —o si incluso la ética como ciencia es capaz de hacerlo— es algo que por supuesto permanecerá en la incertidumbre. Aunque sí es muy posible un enseñar a ver, un despertar de la percepción, una formación y educación del órgano valórico. Existe una guía ética, un introducir a la riqueza de valores de la vida, una apertura de la vista por el propio mirar, un otorgar participación mediante la propia participación. Existe una educación para alcanzar la humanidad tan bien como hay una autoeducación con el mismo fin.

6.— *Contenido de valor de persona y situación.*

El reto que se nos plantea debe comenzar con la sencilla pregunta: ¿Ante qué vivimos y pasamos indiferentes? ¿Qué es lo que se nos escapa? En esto radica efectivamente toda la dificultad. No se la puede suprimir por un mero indicar. Para cada contenido valórico debe ser despertado el sentido valorativo especialmente. Es que los contenidos valóricos se encuentran por doquier. En todo momento los vemos muy cerca nuestro y, a la vez, no los vemos. Cada persona, cada particularidad humana está llena de contenido valórico, es significativa y única hasta en los matices más imponderables. Es un mundo en pequeño, y no sólo como propia estructura del ser, sino que también como estructura valórica propia. Y no menos lo toda vez real enfrente a personas, cada situación, así como las presenta la más amplia o estrecha conexión vital: Ella es siempre un complejo de conexiones, tensiones y soluciones entrecruzadas; una yuxtaposición de intenciones y pasiones, de silenciosos trasfondos emocionales, o también de bulliciosos y toscos actos de adoptar partido, todo múltiplemente entrelazado y mutuamente condicionado, reactivamente creciente y complejo, sobrecubierto por simpatías y antipatías desatadas, elevado al más alto estrato del ethos, y, finalmente percibido más clara u oscuramente por la consciencia situacional de los implicados otra vez como un todo y ofrecido como cuadro subjetivamente deformado a la comprensión igualmente imaginativa de los copartícipes. Nunca se agota la situación ética en

las personas, siempre es un algo diferente, que está por encima y más allá, aun cuando no existe sin ellas. También es ella un cosmos en sí, con modalidades ontológicas y legalidad propia, no menos determinante para la persona que ésta para aquélla. Y al modo de ser propio corresponde el valor propio. También las situaciones son algo individual, con existencia única e irrepetible. A quien se le haya presentado una situación y no la haya cogido, la tiene perdida, irrecuperablemente desaprovechada, despilfarrada.

Ahora bien, consiste nuestra humana vida, vista de cerca, en no otra cosa que en la ininterrumpida cadena de situaciones que llegan y se van —desde las más fugaces y casuales relaciones momentáneas hasta los más profundos, decisivos y permanentes lazos que amarran una persona a otra—. La vida comunitaria tanto como la individual tiene sus raíces y se desenvuelve en ellos. Son el suelo en el que brotan los conflictos y pugnan por decisión. Son el contenido de la esperanza y la desilusión, de la dignificación y el dolor, del sentimiento de júbilo y de la desazón.

Cuando el poeta nos representa plásticamente la situación humana, fácilmente percibimos su contenido rico en valores; penetramos de algún modo en su contenido axiológico de pronto e inmediatamente, aun cuando oscuramente y sin consciencia de las complejidades de la estructura valórica. Es cuando sentimos grande lo grande y dignificante lo digno.

En la vida real es sólo uno lo diferente al arte dramático: Falta la mano maestra que guíe, que corra lo significativo imperceptiblemente a un primer plano, para que sea visible aun a la mirada común. Pero la vida es drama doquier. Y si pudiéramos ver siempre la situación en la que nos encontramos tan plásticamente como ve el poeta la vida, nos aparecería ella tan rica y llena de valores como en su obra. La demostración está en el hecho que en la contemplación de nuestra vida pasada el mayor énfasis valorativo se sitúa precisamente en aquellos momentos que nos representamos en toda su concreción y plenitud situacional, —independientemente de si nuestra consciencia ética en aquel entonces alcanzaba su contenido moral o no— sí, incluso en contradicción con nuestra pasada e inmadura percepción, y quizás con secreto dolor por aquello que se nos escapó para siempre, que era nuestro, y no lo fue.

7.— *Del pasar.*

El pasar por delante es un singular capítulo de la vida humana. Si calculáramos someramente todo ante lo cual pasamos —sin darnos cuenta, sin mirarlo y menos con un sentimiento valorativo para con ello— poco quedaría del total de nuestra vida que pudiéramos llamar espiritualmente nuestro.

Los caminos de la vida se cruzan muchas veces. Con innumerables seres humanos se encuentra el ser humano. Pero son pocos los que verdaderamente “ven” en sentido ético, pocos para los que tienen una mirada solidaria —se podría decir también la mirada amorosa—, porque la mirada valorativamente sensible es mirada amorosa. Y a la inversa, cuán pocos son aquellos por los cuales él es “visto”. Mundos que se encuentran, rozándose fugazmente ambas superficies, intactos en sus profundidades, solitarios, para alejarse nuevamente. O caminando paralelamente una vida entera y más, exteriormente entrelazados, amarrados quizás, y permaneciendo en mutuo hermetismo. Por cierto que no toda persona puede ahondar y perderse en el ser de cualquier otra. Precisamente la coparticipación más profunda será siempre exclusiva y singular. Pero, ¿no es a pesar de todo así, que en este generalizado pasar cada cual lleva en su corazón el secreto anhelo de ser “visto”, amorosamente comprendido, tocado y adivinado por otro ser humano? ¿Y no se siente cada cual muchísimas veces incomprendido, sobrepasado, no contemplado? ¿No es la gran desilusión de todos en la vida precisamente ésta, la de salir vacíos y con el corazón anhelante, de ser inútiles para otros, la de ser rechazados sin haber sido advertidos, percibidos, reflejados?

Es el destino humano. ¿Pero no es el colmo del absurdo si se considera que cada cual sabe de las ansias de los demás por la mirada vidente, y que sin embargo pasa por delante sin fijarse —cada cual con el secreto dolor de su soledad?

¿Es solamente la prisa y la discordia de cada vida la que inhibe a cada cual, o es la estrechez de la mirada valorativa, la atadura al ego individual la que impide tender la mano?

No hay duda; junto a todo natural egoísmo, a todo temor y falso orgullo es, por sobre todo, la incapacidad de “ver” en términos morales. Ignoramos las riquezas ante las cuales pasamos diaria-

mente, desconocemos lo que perdemos, lo que se nos escapa, por eso seguimos. Por ello ha sido malgastada en nosotros la plenitud de los supremos valores. Lo que anhelamos yace dispuesto para nosotros en incontables corazones. Pero permitimos que se pierda en tanto salimos con las manos vacías. La exuberancia del ethos humano enferma y muere con la miseria e incultura de la mirada ética —la mirada de los mismos hombres para el mismo ethos humano—.

¿Y no retorna en el todo la misma imagen, ampliada y más toscamente? ¿No hay una participación ética y un comprender también en lo grande, también aquí un pasar por delante del todo? ¿No es el particularismo de los partidos lo mismo en la vida de un estado, el chauvinismo lo mismo en la historia universal? Un pueblo padece de ceguera para apreciar carácter y vocación internacionalista de otro. Cada comunidad de intereses conoce solamente las metas propias, las vive con exclusividad y ata a ellas tanto la vida del conjunto como la del individuo. De esta manera pasa también el individuo por delante de la verdadera vida del todo; no le es ésta la sagrada sino que exclusivamente la vida de su grupo, en la forma en la que la encuentra aprisionada dentro de las estrechas formulaciones de su tiempo y de su entendimiento. Ninguno vive contemplando las grandes conexiones que conforman la vida propia del todo; nadie siente el pulso vivo de la historia. Y sin embargo está cada cual inmerso en el todo, tiene, en el lugar que le corresponde, las manos puestas en el juego y está llamado a ser vidente y co-artífice del conjunto. Vive al margen de su tiempo, de sus valores y tareas, de su carácter vital único, que sólo a él, al contemporáneo, le ha sido dado. ¿Es una rareza que una época en la que sobran los miembros y líderes de partido sufre la sensible falta de ciudadanos y hombres de Estado?

Naturalmente hay por encima de todo esto una consciencia histórica, incluso una ciencia histórica que reconstituye nuevamente el conjunto. Pero esta consciencia no logra mantener paso con la vida histórica. Reconstruye sólo posteriormente, a partir de las huellas que dejó una vida ya desaparecida, muestra desde una distancia epigonal una pálida imagen global de aquello ante lo cual viviendo pasamos y que ha dejado de ser nuestra vida. Llega demasiado tarde. No puede reemplazar la participante consciencia valorativa del

compañero de época. Le falta la inmediatez de la vivencia y la exaltación del tomar parte. El interés de los epígonos no es equiparable al de la vida histórica. Su amor no lo aprovecha el pasado, y tampoco lo corresponde.

El mundo ético en lo pequeño y el mundo ético en lo grande se parecen asombrosamente. Se reflejan mutuamente con mayor fidelidad que la que un ingenuo supone. Quien como ser humano singular no mira amorosamente en torno suyo, como ciudadano también desconocerá y odiará, y como habitante de este mundo sembrará calumnias y discordia. Pasar por delante del ser humano, del ser comunitario, y pasar a la deriva ante los momentos históricos de la humanidad —es el mismo rostro del mismo ethos, es el mismo salir con las manos vacías, la misma autocondena y autodestrucción. Es la misma ceguera ante los valores y su despilfarro. Sólo una vez se le concede a una generación lo que ni a ella ni a ninguna otra vuelve a repetírsele; tal como sólo una vez se le concede al individuo la plenitud del momento. Y es el mismo pecado tanto contra el sentido de la vida como contra el sentido metafísico del ser-humano, el mismo contrasentido.

8.— *El hombre moderno.*

Si existe un despertar de la consciencia valorativa es nuestro tiempo el que lo requiere. Nadie puede afirmar en qué medida sea ello posible. Dificilmente puede venir del sector de la filosofía. No obstante, hay también aquí para la filosofía un campo de trabajo. Hay prejuicios que solamente ella puede arrancar de raíz. Y hay resistencias emocionales a las cuales bien pueden enfrentar reflexión e interiorización.

La vida del hombre actual no propicia la profundización. Renuncia a la quietud y contemplación, es una vida sin reposo y de precipitaciones, un competir sin meta ni reflexión. Quien se detiene un momento es ya sobrepasado en el siguiente. Y tal como las exigencias de la vida exterior, así también se suceden las impresiones, vivencias, sensaciones. Siempre estamos a la búsqueda de lo más reciente, lo cada vez último nos domina, en tanto lo penúltimo ha sido olvidado antes de haber sido bien visto, sin mencionar siquiera si se le comprendió. Vivimos de sensación en sensación. Y nues-

tra capacidad de penetración se trivializa, nuestro sentimiento valorativo se embota en el ambicionar lo sensacional.

El hombre moderno no es solamente un ser urgido sin tregua, es también un ser chato, presumido, al que nada eleva, coge, hace vibrar íntimamente. Tiene para cuantos hay nada más que una sonrisa irónica o cansada. Sí, hace por último hasta una virtud de sus flaquezas morales. El "nil admirari", su incapacidad de admirar, asombrarse, de entusiasmo y respeto la erige en deseado hábito de vida. El deslizarse por encima de las cosas sin ser tocado es un cómodo modus vivendi. Y se complace en la pose del "estar por encima", que oculta la íntima vacuidad de su paso.

Es éste un pathos típico. Tampoco se presenta hoy por primera vez en la historia. Pero donde siempre se haya presentado, fue síntoma de debilidad y decadencia, de íntimo fracaso y generalizado pesimismo vital.

A lo que quiere perecer debe dejársele morir. En toda decadencia palpita vida joven y sana. Tampoco nuestro tiempo carece de ella. Que la pujante generación actual logre con sus embates romper el círculo o que recién a generaciones futuras les esté reservado penetrar poderosamente en un nuevo ethos —¿Quién puede ahora predecirlo? El germen está. Jamás ha muerto. De nosotros depende, en medio de las penurias espirituales, que lo despertemos, la idea ante los ojos y la fe en el corazón.

El hombre ético es, en todo, la contrapartida del acelerado y chato. Es él el valorativamente vidente, el sapiens en el primer sentido de la palabra: El "degustante". Es él quien posee el órgano para captar la plenitud de valores de la vida, aquel "organe morale" del cual Franz Hemsterhuis predijo que se le abriría una "esplendorosa riqueza"...

Con el signo de esta misión se encuentra la ética filosófica de la actualidad. En la encrucijada del viejo y nuevo filosofar. Sus pasos son los primeros pasos conscientes de una búsqueda valórica. Hasta dónde nos conducirá no podemos saberlo actualmente. Pero su meta se alza claramente ante los ojos: Conducir al hombre a la posesión consciente de un "órgano moral", abrirle nuevamente el mundo al que se cerró.

Lo que quiere y debe ser la nueva ética, en consecuencia, no puede desconocerse. Si acaso lo sea o pueda llegar a serlo lo dirá

el futuro. Una cosa es, sin lugar a dudas —por toda su disposición: Es ella misma un nuevo ethos. Ella significa una nueva forma de amor a la causa, una nueva entrega, un nuevo respeto por lo grande. Porque para la ética es nuevamente grande el mundo que quiere descubrir, pleno de valores, inexplorado e inagotable —es el conjunto como en el menor detalle.

Tiene nuevamente, por ende, el valor para afrontar toda la gravedad metafísica de los problemas —a partir de la consciencia de lo eternamente maravilloso e indomable. Su actitud es nuevamente la expresión filosófica fundamental, el pathos socrático del asombro.