



IE-11

DOCUMENTACION

# KAROL WOJTYŁA

## EL HOMBRE EN EL AMBITO DE LA RESPONSABILIDAD

**Karol Wojtyła**

Proyecto de libro inconcluso de 1972 que, según su autor, *“es en cierta medida una continuación de mi estudio Persona y Acto”, de 1969.*

PRIMERA PARTE

LA MORALIDAD COMO  
CAMPO PROPIO DE LA ETICA <sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Traducido de la versión inglesa, ‘Man in the Field of Responsibility’, St. Augustine’s Press, South Bend, Indiana, EE.UU., 2011, por Angel C. Correa

## 1. El problema de la Experiencia de la moralidad

Al plantear el problema de “la moralidad como campo propio de la ética”, tengo la intención de hablar en primer lugar acerca de la experiencia de la moralidad. Esa experiencia está contenida dentro de la experiencia del ser humano y ocupa en él una posición más o menos central.

La experiencia de la moralidad debe ser extraída de la totalidad de la experiencia del ser humano como una realidad “*en sí misma*”. Esa extracción pertenece al proceso de comprensión. Aquí hay que recordar los principios fundamentales de ‘Persona y Acto’ relativos a la estricta conexión y relación mutua de la experiencia con la comprensión. Lo que llamamos *experiencia de la moralidad* ya es, a la vez, desde el principio un tipo de comprensión de la moralidad. Es debido a esa comprensión que la moralidad se convierte en el campo propio de la ética. La ética no es otra cosa que el proceso de comprensión de la realidad que constituye la moralidad, llevada “*hasta su realización*”. Sin embargo, para emprender y llevar a cabo ese proceso, se debe definir con precisión su inicio, es decir, la experiencia de la moralidad.

Esa experiencia está contenida en la experiencia del ser humano, o, más precisamente, en el hecho: “el hombre actúa”, y en su dimensión comunitaria: “el hombre actúa en conjunto con otros”.

El elemento propio de la moralidad está contenido en *la experiencia del deber*, la experiencia vivida estrictamente vinculada a cada sujeto concreto cuando ese sujeto es la causa de un acto y experimenta su propia *eficacia*. La experiencia vivida de la responsabilidad (“yo debo ...”) es siempre estrictamente personal y conectada al “yo actúo” concreto, incluso cuando esa acción se lleva a cabo “junto con otros”.

La experiencia vivida del deber está contenida en cierto sentido en la eficacia y en la experiencia vivida de ésta – y es en cierto modo exterior y anterior a ella («yo debo actuar» o «yo no debo actuar»), cuando el deber determina la eficacia. El deber que ya está incluido en la eficacia, en una acción dada, se refiere al objeto o al fin de la acción («debo hacer x»). Estos dos aspectos del deber no son en realidad distintos, sino que están muy estrechamente conectados entre sí (“yo debo actuar, con el fin de lograr x” – “no debo actuar, a fin de no lograr y”).

En cualquier caso, la experiencia del deber se presenta en dos formas: positiva y negativa, acción u omisión, la realización de un determinado estado objetivo o su no realización.

Con el fin de hacer más preciso el problema de la experiencia de la moralidad, hay que formular dos preguntas más:

1. si la experiencia de la moralidad es idéntica a la experiencia vivida del deber?
2. si se limita a esa experiencia vivida.

Hay que responder a estas preguntas tanto conjuntamente como por separado.

En conjunto: la experiencia vivida del deber es solamente un elemento constitutivo de la experiencia de la moralidad.

Separadamente:

1. La experiencia de la moralidad no es idéntica a cada experiencia vivida del deber. Sólo la experiencia vivida de deber moral puede decirse que es un elemento constitutivo de la experiencia de la moralidad. Es necesario, sin embargo, reconocer que, además de la experiencia del deber en el sentido moral, es decir, el deber propio del acto y su realización, también existe la experiencia vivida del deber en el sentido “técnico” conectado con producción. Dado que la producción es también una acción, un acto de una persona, el deber en el sentido “técnico” entra en el deber en el sentido moral. Sin embargo, los dos no deben ser identificados – y por eso, también, hay que decir que la experiencia vivida de deber no es en todos los sentidos un elemento constitutivo de la experiencia moralidad.

2. A pesar de que la experiencia vivida del deber en el sentido moral es un elemento constitutivo de la experiencia de la moralidad, la experiencia no se limita sólo a ese elemento. Nos inclinamos a tomar por experiencia de la moralidad en el sentido más amplio (y también cada día) un grupo completo de hechos en los que se manifiestan el bien y el mal moral. Estos hechos están estrechamente vinculados con la acción humana (tanto “yo actúo” como “yo actúo en conjunto con otros”)

y poseen una dimensión personal (intra-personal), así como una dimensión interpersonal y social. Entre los hechos que incluimos en la experiencia de la moralidad están el bien y el mal moral como consecuencia de acciones, sea una consecuencia personal o una consecuencia social (por ejemplo, cuando hablamos de la corrupción o de la altura moral de un individuo o de la sociedad).

Se puede decir que la experiencia de la moralidad posee, por así decirlo, diferentes capas y diferentes aspectos. La capa a la que, en cierto modo, la experiencia de la moralidad apunta ante todo es el bien o el mal moral como un cierto estado de la persona o de la sociedad (ésta es en cierto modo, por tanto, la capa *axiológica*). Al mismo tiempo ese “bien o mal moral” siempre se manifiesta en actos, se conecta con ellos y es su fruto es característico (esto es, por tanto, por así decirlo, la capa *praxiológica* de la experiencia de la moralidad). Sin embargo, mientras incluimos ambas capas en la experiencia, siempre debemos llegar en última instancia al elemento del deber moral como el elemento que constituye cada hecho moral, tanto en el momento de concebir la acción humana en su dimensión puramente personal (“el hombre actúa”), como en su dimensión comunitaria (“un hombre actúa junto con otras personas”). Uno puede definir esa capa de la experiencia de la moralidad como la capa *deontológica*.

¿Qué más se debe decir acerca de la experiencia de la moralidad como fundamento de la ética como ciencia? Hay que afirmar que se trata de un fundamento que es, ante todo, “dado” y no “impuesto”. Eso significa que la experiencia de la moralidad debe ser aceptada; no puede ser creada. En la base de la ética como ciencia se excluye la *experimentación* – en el sentido que existe en la base de otras ciencias.

## 2. Experiencia y Comprensión

Después de haber descrito la problemática de la experiencia de la moralidad, debemos volver al problema de su comprensión. Debido a que la experiencia humana es siempre una especie de comprensión de lo que se experimenta, el delineamiento de los problemas relacionados con la experiencia de la moralidad (esbozado más arriba) se basa en algún tipo de comprensión de la misma. Aún así, tengo la intención de desarrollar un entendimiento más profundo y sistemático de la moralidad, comenzando con el deber moral y su elemento constitutivo.

Sin embargo, antes de llevar a cabo esa tarea, debo, al menos brevemente, presentar *la situación en el campo de la epistemología*. La situación que se ha desarrollado en la filosofía y la ciencia contemporánea ha causado que la ética se encuentre – tal vez incluso más que otras disciplinas – en un estado de división. Se puede añadir que esa crítica situación epistemológica (es decir, “que resulta de la crítica” en el sentido kantiano) parece referirse sobre todo, a la relación mutua de la experiencia y la comprensión.

Se podría presentar esa situación (que en realidad es mucho más compleja), ya sea como una divergencia o como una convergencia de los dos polos opuestos: el empirismo (fenomenalismo, sensualismo) y el racionalismo (apriorismo).

Echando un vistazo más de cerca, se ve que estas dos tendencias epistemológicas opuestas se condicionan mutuamente y en cierta medida se desencadenan mutuamente – el fenomenismo de David Hume configuró históricamente el escenario para el racionalismo de Kant (apriorismo) –; se puede decir que Hume lo “desencadenó”, aunque esa forma de racionalismo es también una confirmación indirecta del empirismo entendido fenomenalísticamente y sensualísticamente.

Sobre la base de esas tendencias epistemológicas opuestas, la experiencia de la moralidad fue presentada como algo “imposible” – no en el sentido de que los mismos hechos morales de siempre (sobre todo el hecho del deber) dejasen de existir, sino en el sentido de que *la relación propia entre moralidad y entendimiento* fue desestabilizada (por una parte, en base del fenomenalismo y, por otra, en base del apriorismo). En el contexto de tal grieta, la ética se ha hecho imposible, y sólo permanece ya sea como una “ciencia descriptiva de la moralidad” (psicología, sociología, etc.) o como una “ciencia particular de la moralidad” (una lógica deductiva de normas). Sin embargo, la comprensión fundamental de la moralidad, de la que la ética siempre ha dependido y la única de la que puede depender, ha sido desechada.

La cuestión de si tal comprensión es posible, es fundamentalmente una cuestión acerca de la experiencia de la moralidad. Si esa pregunta se responde afirmativamente, entonces la respuesta depende de una convicción más general acerca de la exactitud de una posición realista en la cognición, en la filosofía y en la ciencia.

También debe tenerse en cuenta que podemos ver en el pensamiento contemporáneo un abandono, por una parte, del fenomenalismo positivista y, por otra, del racionalismo. Una expresión de tal abandono, entre otras, es la denominada experiencia fenomenológica: un retorno a la unidad fundamental del conocimiento y la experiencia in la cognición humana.

### 3. De una Comprensión Pre-científica a una Filosófica

Existe una comprensión pre-científica de la moralidad. Es común y, al mismo tiempo, vaga, carente de contornos conceptuales o terminológicos propios, aunque caracterizada por una convicción realista. La *moralidad* es una especie de “realidad”. No es simplemente algo inventado, una especie de “idea”, una especie de “*a priori*”, sino *algo real en el hombre y entre los hombres*, en la sociedad y entre las sociedades. A partir de esa dirección, una especie de hilo inductivo se inserta en nuestro pensamiento sobre la moralidad, en su entendimiento, un hilo que es seguido, sobre todo, por las “ciencias positivistas acerca de la moralidad”: sociología, psicología, etnología, etc. Todas ellas aprehenden la moralidad fenomenalísticamente (como fenómeno) y descriptivamente. Sin embargo, ellas no hacen de esa descripción la esencia misma de la moralidad, puesto que la consideran más bien inaccesible. Por otro lado, en el terreno propio de la psicología o la sociología toman en cuenta el fenómeno de la moralidad, reduciéndolo (de una manera usualmente informal o incluso inconsciente) a un agregado de fenómenos psicológicos o sociológicos. De esa forma se produce una cierta heterogeneización de la moralidad, su “*reductio in aliud genus*” (reducción a otro género).

Aquello que desde el principio hemos llamando ética tiene como punto de partida por encima de todo la “*reductio in proprium genus*” (reducción a su propio género), es decir, una comprensión de la esencia de la moralidad – y también una expresión correspondiente de esa comprensión.

¿Carece de importancia el “hilo inductivo” para el proceso reductor mencionado anteriormente? De ningún modo. La reducción es, sobre todo, en sí misma, “inducción” en el sentido aristotélico. La aprehensión de una esencia – en este caso la esencia de la moralidad – no nos separa de toda la riqueza experiencial, conceptual, descriptiva o incluso estadística. Por lo tanto, todos los

estudios descriptivos “acerca de la moralidad” tienen significado para la ética. En cierto sentido, la ética incluso pueden identificarse con ellos, aunque siempre los trasciende – y lo hace así en su mismo punto de partida. Esta trascendencia consiste en captar la totalidad de la experiencia de la “moralidad como tal”, en la comprensión de la esencia de la moralidad.

A ese entendimiento corresponden más de cerca *el tipo de preguntas* que se plantean *en relación con la experiencia de la moralidad*. Esas preguntas abren el camino a la comprensión, pero de tal manera que el entendimiento está en las preguntas desde el principio, que ellas resultan de él, ya que, al mismo tiempo, ellas abren una perspectiva adicional de la comprensión. Ellas apuntan a aquella comprensión que gradual y finalmente se logra, a aquello que el hombre debe entender, de alguna manera, si su ansiedad intelectual y su necesidad de conocer la verdad en este ámbito han de ser satisfechas. Esas preguntas no poseen, por lo tanto, un carácter *a priori*, aunque, al mismo tiempo van más allá de la relación puramente descriptiva de la realidad de la “moralidad” dada en la experiencia – una relación en la que el entendimiento positivista de las ciencias sobre la moralidad básicamente se detiene.

¿Qué tipo de preguntas son esas? Se puede decir que de alguna manera están situadas en las fronteras de la cuestión teórica, “*¿qué es la moralidad?*”, en la que se expresa la necesidad ampliamente reconocida de entender lo que es dado en la experiencia, precisamente como “moralidad”. Sin embargo, la moralidad, como un hecho experiencial, se da siempre de tal manera que su comprensión sólo puede lograrse a través de una comprensión de aquellos elementos que la constituyen en experiencia, es decir, en la experiencia humana vivida. Como se ha dicho antes, ese elemento es, más que nada, el deber moral, “*que debo hacer x*”.

Desde esa experiencia vivida el camino del entendimiento conduce hacia el sujeto, hacia una “yo” personal – en la forma que traté de adoptar en ‘Persona y Acto’. A partir de esa misma experiencia vivida surge al mismo tiempo el camino de una comprensión objetiva del deber como el *constitutivum* de la moralidad: “*¿qué debo hacer exactamente?*” y “*¿por qué debo hacer lo que debo hacer?*” De este modo se forman las preguntas inherentes a la experiencia de la moralidad como en el “hecho” personal singular (en el hecho de “yo actúo” – “el hombre actúa”), y también “yo actúo (el hombre actúa), junto con otros” – lo cual despeja al

mismo tiempo el camino a la comprensión. Esta es la comprensión del deber no solamente como *experiencia* vivida, sino que, al mismo tiempo, como un *hecho* objetivo. Este hecho ocurre siempre en relación con algo – y precisamente por ese “algo” que debo hacer, surge la pregunta “¿por qué?”, es decir, surge la necesidad de justificar ese hecho.

Las preguntas planteadas anteriormente, conectadas de alguna manera con el hecho individual del deber moral, pueden ser sustituidas por otras dos preguntas, a saber: “¿qué que es bueno y qué es malo? y ¿por qué?” A diferencia de las preguntas anteriores, estas dos últimas preguntas tienen un carácter general. En ellas, no nos preguntamos, como lo hicimos anteriormente, acerca de ningún deber particular (“¿que debo hacer, y por qué?”), sino que nos preguntamos acerca de cualquier deber y sobre cada objeto de deber posible, y no en relación a ningún deber actual que pudiésemos tener en el momento, sino sobre el objeto en sí, sobre el “bien” y el “mal” moral. Parece que estas preguntas se implican mutuamente entre sí. La pregunta: “¿qué debo hacer y por qué?” es un caso singular, que está contenido de manera similar en la pregunta general: “¿qué es (moralmente) bueno – y por qué?”

Además de eso, la propia pregunta – “¿qué debo hacer y por qué?” – rompe los confines de cualquier ciencia descriptiva “acerca de la moralidad” y postula desde el principio un perfil diferente, no descriptivo, de una ciencia relacionada con la experiencia de la moralidad. Pero esto ya es otra cuestión.

#### **4. Comprensión e Interpretación**

Si las preguntas mencionadas anteriormente nos llevan más lejos en el camino hacia la comprensión de la moralidad, apuntan al mismo tiempo a un tipo de comprensión inicial que está en la base de cualquier comprensión – y de hecho en la base de las propias preguntas que conducen a esa mayor comprensión. Por lo tanto, toda la interpretación de la moralidad, como una realidad dada en la experiencia, debe originarse a partir de ese conocimiento inicial y concentrarse sobre todo en él.

La comprensión inicial de la moralidad, como una realidad dada en la experiencia, es la comprensión del deber, como ya afirmé más arriba. El deber mismo se da en la experiencia interna y se hace evidente como un hecho-fenómeno

distinto, como un hecho “en la persona” (y al mismo tiempo como un hecho que es constitutivo de la persona).

Este hecho posee una estructura propia, que no puede ser separada de ese preciso tipo de sujeto: “la persona”. No hay manera de abstraerlo y de considerarlo como un contenido independiente (como sucede, por ejemplo, en las discusiones puramente semánticas sobre el tema de la relación entre “es” y “deber ser”). La comprensión del deber es lo mismo que la determinación de su verdadero significado, y ese significado no puede ser determinado fuera de los lazos reales que unen el deber con el sujeto – con la persona.

Y es precisamente aquí donde se ve la confirmación de la corrección de la intuición ética fundamental de Santo Tomás. El deber siempre surge en relación estricta con la más profunda realidad óntica de la persona: “ser bueno o malo.” El hombre “es bueno o malo” a través de sus actos – él “es”, o más bien “llega a ser” tal, debido a que el acto en sí mismo no tanto “es” como que cada vez “llega a ser”. El deber – no como abstracción, sino como realidad – siempre entra justamente en esa estructura dinámica. Es la estructura espiritual del propio ser personal, en la que se basa principalmente toda la trascendencia de la persona en el acto. Esa estructura se refleja al mismo tiempo en la conciencia y constituye una experiencia vivida distinta. Teniendo todo esto en cuenta, nos encontramos con que el deber moral está conectado de forma dinámica con el bien y el mal moral – y que esta conexión es a la vez estricta y exclusiva. El deber surge “a causa” del bien o del mal: siempre es *una realización específica de la potencialidad espiritual de una persona en el acto*; esa actualización surge “por” el bien y “contra” el mal.

Tal comprensión del deber como un elemento clave en toda la realidad que es la moralidad nos permite, en lo que sigue a continuación, afirmar la corrección de la intuición ética fundamental de Santo Tomás sobre el tema de la *moralitas*, o, como diríamos hoy, sobre el tema de los valores morales. Según Santo Tomás *moralitas* es un género, y “bueno y malo” son las dos especies de este género.

*La esencia de la “moralitas” radica en el hecho de que un hombre, como hombre, se convierte en el bueno o el malo a través del acto.* Esta es, por tanto, una realidad completamente antropológica y personalista. Es, al mismo tiempo, axiológica.

Todo esto apunta a ciertos requisitos con los que nos encontramos al realizar una interpretación de esa realidad que es la moralidad. Por encima de todo, esa interpretación establece claros *requisitos ontológicos*. Con el fin de lograr una objetivación cognitiva de la moralidad, tenemos que llegar a las categorías de “bueno y malo” como propiedades del propio ser: “el hombre”. Sin eso, no hay manera de comprender plenamente el deber moral. Por supuesto, es posible limitarse al deber como un fenómeno puro. Sin embargo, dado que – de conformidad con los principios de la fenomenología – estamos tratando de revelar todo el contenido de lo que se da en el hecho (en la experiencia vivida) del deber, la *moralitas* debe aparecer como Santo Tomás la entendía. Por esa razón, el deber moral también requiere, en última instancia, de una interpretación ontológica, ya que la tarea propia de un hombre es ser bueno “como un hombre”.

Parece, por tanto, que sólo sobre una base ontológica (antropológica) así entendida puede la interpretación de la moralidad, como una realidad dada en la experiencia, tener también un carácter *axiológico*. Porque se trata del bien o el mal – y esos son valores.

## 5. El debate sobre la interpretación de la moralidad

Al bosquejar de manera positiva la estructura esencial del entendimiento que de alguna manera homogénea corresponde a la experiencia de la moralidad, no podemos perder de vista, sin embargo, la complejidad de este asunto. He mencionado antes que, de acuerdo con los principios positivistas, la comprensión de la moralidad como tal es imposible. De allí procede la sustitución positivista de la ética por las ciencias particulares de la moralidad – como la psicología o la sociología. En la base de esa tendencia hay – como se ha señalado anteriormente – una “*reductio in aliud genus*”, es decir, una falta fundamental de comprensión de la moralidad como tal. Podemos añadir que tal posición tiene muchos adherentes.

Sin embargo, incluso si consideramos ese problema como superado, es decir, si aceptamos que es posible la comprensión de la moralidad como tal (una comprensión homogénea), todavía estamos ante el debate sobre la interpretación adecuada de la moralidad, uno que ha durado tanto como la historia de la filosofía. A pesar del hecho de que este debate ha durado tanto tiempo, los polos de tensión sólo aparecieron claramente en el contexto del pensamiento contemporáneo.

Aquí está en juego la comprensión de la moralidad, tal como se encuentra en las distintas concepciones de la ética, porque cada una de esas concepciones de la ética contiene en sí misma una especie de entendimiento elemental de la moralidad y una especie de interpretación de la misma. *Esa interpretación depende en gran medida de la propia concepción global de la filosofía*, en nuestro caso gnoseológica, epistemológica, principios que, como es sabido, fundamentalmente condicionan la relación con la metafísica. De esa manera, también se explican básicamente las diferencias entre las interpretaciones de la moralidad en el curso de la historia de la filosofía (por ejemplo, las diferencias entre las interpretaciones de Platón o Aristóteles, Santo Tomás de Aquino o Duns Scotus, Kant o Scheler). Podemos añadir que nuestra interpretación de la moralidad (y por consiguiente de la ética) no sólo está condicionada por nuestro marco general del pensamiento filosófico, sino que también, a su turno, lo condiciona.

Sin embargo, dejando a un lado (en lo posible) este sistema de concepciones mutuamente condicionadas, estamos tratando de llegar a aquello *que es, precisamente, la comprensión adecuada de la moralidad misma*, aquello que de alguna manera procede inmediatamente de la experiencia. ¿Qué podemos decir sobre eso?

Parece que es posible observar aquí (hablando más en general) las dos divergencias siguientes, que de alguna manera indican el rango del debate sobre la interpretación de la moralidad:

1. En el ámbito de la reducción metafísica, que en última instancia llega al *hombre como un ser* que es – y llega a ser – bueno o malo, mientras que en el campo de la reducción fenomenológica nos detenemos en la vivencia de los valores particulares “bueno-malo”: Scheler muestra cómo el “ser personal” (*Sein personales*) se destaca en esa experiencia vivida, que subjetivamente posee una profundidad determinada. De esta manera somos testigos de la convergencia de las dos interpretaciones y de su complementariedad, aunque el debate fundamental sigue siendo: el debate sobre si la interpretación de la moralidad debe llevarse a cabo *a través del ser* o *a través de valores*.

2. Otro tema en el debate sobre la interpretación de la moralidad es el problema de la posibilidad o imposibilidad de conectar el *deber moral* (y, por tanto,

el bien y el mal como valores morales) con la *teleología*. Ese problema, pertenece de hecho principalmente a la siguiente parte de este estudio, a la cuestión de las normas, pero tiene cierta relevancia incluso en este caso. Hay que añadir que el problema tiene su origen en la posición de Kant, que, a su manera, excluyó la teleología de la moralidad.

Reconociendo este doble aspecto del debate sobre la interpretación de la moralidad, debemos, sin embargo, destacar que este debate tiene lugar *sobre la base de una comprensión de la moralidad que es fundamentalmente compartida* por los representantes de las tendencias de interpretación divergentes: sobre la base de la convicción de que la moralidad misma puede ser a la vez entendida e interpretada. Tal convicción – a pesar de la gran variedad de premisas epistemológicas y metodológicas – es sin embargo de alguna manera compartida por Aristóteles y Kant, así como por Santo Tomás y los fenomenólogos. *Más allá de los límites* de esta comunidad nos enfrentamos a una decisión entre dos alternativas – *la mentalidad positivista y la neo-positivista*, como ya se ha dicho.

Debido a que nos encontramos con que existe – dentro de los límites del debate sobre la interpretación de la moralidad – una convicción común de que la moralidad como tal puede entenderse e interpretarse, parece que podemos “utilizar el debate” en esa interpretación y para su enriquecimiento (tal y como ya se hizo en ‘Persona y Acto’). De ese modo, la interpretación de la moralidad, como una realidad dada en la experiencia, consistirá en descubrir los aspectos en que aparece la realidad. Puesto que la moralidad no es una realidad estática, sino dinámica.

## **6. La interpretación de la moralidad como descubrimiento de sus aspectos**

No puede haber ninguna duda de que el hecho de “ser bueno o malo” (yo – hombre – soy bueno o malo), o mejor dicho, el hecho de “ser bueno o malo como un hombre,” es fundamental para la moralidad. El deber moral se teje orgánicamente en ese mismo hecho. Al mismo tiempo, sin embargo, tampoco puede haber ninguna duda de que este hecho, que es esencial para la moralidad, en el que la responsabilidad se teje de manera orgánica, se nos da en la experiencia vivida. La experiencia de la moralidad puede ser identificada con la experiencia vivida que yo soy – o, más bien,

que llego a ser – bueno o malo. El deber está contenido en la experiencia vivida: el deber de ser y de llegar a ser bueno – el deber de no-ser y de no-llegar a ser malo. Dado que el deber es un elemento constitutivo de la experiencia vivida, entonces *la experiencia de la moralidad puede ser identificada* (como lo estamos haciendo aquí) *con la experiencia vivida del deber moral.*

1. Ese estado de cosas ya indica la necesidad de entender la interpretación de la moral como el descubrimiento de sus aspectos. El aspecto metafísico está presente en toda la experiencia de la moral, que es una experiencia de ser y llegar a ser bueno o malo a través de uno u otro acto. El llegar a ser (*fieri*), que es una categoría estrictamente metafísica, está contenido sobre todo en la experiencia misma de la actuación. Sin embargo, se trata sólo es un sustrato de la propia experiencia de la moralidad, es decir, la experiencia de ser moralmente bueno o malo través de la acción: el sujeto mismo, el “yo” – la persona, se convierte en moralmente bueno o malo. La persona se vuelve moralmente buena o mala a través de un acto que es moralmente bueno o malo. Tanto “*llegar a ser*” como “*ser*” *son categorías metafísicas* que definen y expresan el ser – en este caso, el hombre como ser: como uno que es, que llega a ser y que llega a ser en y a través de la acción.

Por *reducción metafísica* en la interpretación de la moralidad se entiende precisamente el descubrimiento de ese aspecto que es fundamental. Sin él, no se puede hablar de una comprensión de la moralidad como tal, ya que incluso el deber en sí no es suficiente para ello.

Al mismo tiempo, parece que en la interpretación de la moralidad uno debe evitar la reducción metafísica en el sentido radical, es decir, la reducción de los datos de la experiencia al plano de ser en cuanto ser. Porque es esencial para la interpretación de la moralidad la reducción al plano del hombre como ser, como uno que “es” de una manera única y que “llega a ser” de una manera única.

2. La correcta ejecución de la reducción metafísica, es decir, el descubrimiento adecuada del aspecto de “ser y devenir bueno o malo como un hombre”, permite una interpretación de la moralidad al mismo tiempo para descubrir *el aspecto de la experiencia vivida de deber*, que – como se mencionó antes – se arraiga de manera orgánica en toda la realidad del ser y del devenir bueno o malo a través de la acción. Esto no es una cuestión de objetivar el deber, sino de la experiencia

vivida de deber como un hecho subjetivo distinto. Este hecho no sólo se da en la conciencia, sino, como hecho subjetivo, está condicionado por la conciencia. El deber, en cuanto tiene una constitución subjetiva, es al mismo tiempo un hecho que tiene un valor objetivo. Es, por tanto, un cierto ser estrictamente correspondiente al hombre, al ser del hombre que corresponde a ser y llegar a ser bueno o malo como un hombre. El deber es siempre “para” una cosa y “en contra” de otra (“para” el bien y “contra” el mal).

3. Un descubrimiento paralelo a estos dos aspectos en la interpretación de la moralidad nos permite interpretar la moralidad de forma más precisa *como una realidad axiológica única*. Que la moralidad sea una realidad tal ha sido conocido desde el principio: toda la interpretación se concentra en “bueno y malo”, como (según Santo Tomás) dos especies en el género “*moralitas*,” Tanto el género y la especie son categorías axiológicas. Dado que, sin embargo, “ser moralmente bueno” es lo mismo que “ser bueno como un hombre” y “ser moralmente malo” es lo mismo que “ser malo como hombre” – la moralidad contiene entonces una unión peculiar de la axiología y la ontología. Esto parece ser especialmente importante con referencia a la totalidad de la fenomenología, en base a la cual el valor “se manifiesta” por encima de todo como el contenido de la conciencia, de la experiencia vivida, dada en un acto intencional con una intensidad emotiva propia.

Sin lugar a dudas, *los valores morales “bueno” y “malo” son secundariamente también un contenido de conciencia*, un contenido dado en un acto de gran color emocional. Sin embargo, esto es sólo una manifestación secundaria de los valores morales. El mismo Scheler reconoce esto cuando escribe que el valor moral se manifiesta “*auf dem Rücken*,” de alguna manera en el margen de acción. Precisamente en esta posición secundaria, el valor moral es ya un contenido meramente conocido como cognitivamente experimentado.

*El elemento principal de los valores morales “bueno” o “malo” no es sin embargo “theoria” sino “praxis”*. De allí que los valores morales sean una realidad actual: en el acto, en la actividad de una persona, en la cual un hombre llega a ser bueno o malo. El aspecto ontológico de la axiología es más fundamental que el aspecto gnoseológico. La interpretación de la moralidad debe descubrir de nuevo estos dos aspectos y en la proporción adecuada. La experiencia muestra que la moralidad de la cognición de los valores moralidades “bueno” o “malo”, en un sentido, *precede*

a su realización en acción. En otro sentido, la cognición *sigue* esa realización. Ambos tipos de cognición del valor moral son una función de la conciencia, en la que la conciencia del deber (o la experiencia vivida) se concreta en última instancia. Sin embargo, la conciencia es más que la experiencia vivida del deber, que pertenece sólo al valor moral prescrito por la conciencia antes de que la persona actúe. El juicio de la conciencia sobre el valor moral del acto, junto con la conciencia y vivencia cognitiva del bien o del mal (culpabilidad) conectado con dicha sentencia, surge sólo después del elemento del deber – surge “después” de su cumplimiento o no cumplimiento.

4. El elemento del deber cumplido o incumplido tiene un significado esencial para la persona como sujeto y autor de la acción. En el caso del cumplimiento del deber, la persona experimenta *no sólo el cumplimiento* del acto, sino *también experimenta* en ese acto “*la realización de sí misma*”. En caso contrario, incluso a pesar del cumplimiento del acto – o más bien a causa de su cumplimiento – la persona experimenta en lugar de una realización, una decepción en sí mismo; y aún más: culpa y pecado. Todo ese proceso tiene un carácter experiencial, consciente, pero alcanza a la estructura óptica de la persona. Por encima de todo, los valores moralidades “bueno–malo”, como categorías de ser y de llegar a ser bueno o malo como un hombre, se confirman en ella. Y por eso es difícil excluir de la interpretación de la moralidad – como una realidad dada en la experiencia – el aspecto teleológico. Esta exclusión fue obra de Kant – en su caso, sin embargo, se refiere, sobre todo, a la dimensión normativa de la ética (al imperativo categórico, en oposición al imperativo teleológico hipotético). Sin embargo, los fenomenólogos (Scheler, entre otros) ya están empezando a ver una vez más el elemento teleológico, sobre todo, en la propia actividad humana, en actos en los que hay un esfuerzo por “algo”.

Ese esfuerzo por sí solo no determina el perfil ético de un acto. Sólo el deber moral hace eso. El deber moral, sin embargo, no elimina el dinamismo del esfuerzo de la acción de la persona; sólo lo dirige. Esa dirección surge del hecho de que el deber agrega a la aspiración que se encuentra en las acciones humanas su propio esfuerzo – el esfuerzo “para el bien” y “contra el mal.” Sin embargo, no puedo estar de acuerdo con la opinión de que los valores morales se realizan de alguna manera “junto a” otros esfuerzos (*auf dem Rücken*), aunque no sean en sí mismos objetos de búsqueda – objetos de la voluntad de la persona.

La confirmación de la visión de que el deber moral incorpora a las acciones de una persona su propio dinamismo de esfuerzo parece ser sólo la experiencia especial del cumplimiento o no cumplimiento del yo (persona) que está conectado (sustancialmente, orgánicamente) con el cumplimiento o el incumplimiento del deber moral. La persona como sujeto se esfuerza en la realización de sí misma y es principalmente en esa dirección que está orientada la *eficacia* de la persona, el poder causal o la voluntad de las personas. También sobre esa base la *“moralitas”*, *el valor moral – el bien y el mal – se inscribe en la teleología (auto-teleología) fundamental de la persona y, al mismo tiempo, de alguna manera, inscribe tal teleología en sí misma.*

Queda, por supuesto, el problema sutil de la reducción de la moralidad a la teleología, un problema que ha dado lugar a controversias en la historia de la ética, y especialmente en la ética contemporánea. Incluso podemos estar de acuerdo con la opinión de que la moralidad (y el valor moral) no puede reducirse a una teleología del hombre – la moralidad trasciende esa teleología. No podemos, sin embargo, en la interpretación de la moralidad, ignorar por completo el aspecto teleológico (auto-teleología), porque al hacerlo condenaríamos la ética al estancamiento y la privaríamos de todo el dinamismo propio del hombre como persona.