

RESUMEN DE TESIS DOCTORAL

2020

*El ser afectado en el mundo de las vivencias
humanas, según Dietrich von Hildebrand*

Eugénio Lopes

PROGRAMA DE DOCTORADO EN FILOSOFÍA
Manuel Lázaro Pulido

I. PRESENTACIÓN DE DIETRICH VON HILDEBRAND

Antes de entrar concretamente en el estudio de la centralidad del ser afectado en la persona humana, según Dietrich von Hildebrand, sería pertinente indagar en su biografía.

Dietrich von Hildebrand nació el 12 de octubre 1889, en Florencia, Italia, y fue el sexto y último hijo del escultor Adolf Von Hildebrand.

No pasa mucho tiempo para que brote en Hildebrand la vocación filosófica. Esta vocación despunta muy temprano, a través, especialmente, de la lectura de las obras de Platón. Debido a la lectura de estas obras, que lo ‘afectaron’ profundamente, Hildebrand, “desde su juventud, pudo hacer suyas las palabras de Sócrates: ‘No me gusta nada que no sea verdad’”¹. Así, “durante toda su vida fue celoso de la verdad. Y como ejemplo viviente, nos mostró que el verdadero filósofo ama la verdad, la persigue, la encuentra y la vive”².

En este sentido, habiendo conocido su vocación, en 1906, decide estudiar filosofía en la Universidad de Múnich, Alemania, donde tuvo como maestros grandes nombres de la filosofía, como, por ejemplo, A. Pfänder, T. Lipps y, en 1907, M. Scheler, con quien habría de establecer una profunda amistad.

Poco tiempo después, en 1909, Hildebrand lee las *Investigaciones lógicas* de Edmund Husserl, que también lo ‘afectaron’ profundamente. Las investigaciones lógicas de Husserl eran una buena respuesta, sobre todo, al relativismo, subjetivismo e idealismo que reinaba en aquel periodo, y contra los cuales Hildebrand se oponía fuertemente. Por esto, Hildebrand decide trasladarse a Gotinga, Alemania, para asistir a las clases de Husserl.

No obstante, no mucho tiempo después, muchos de estos estudiantes y pensadores han abandonado a Husserl, pues su planteamiento filosófico ha comenzado a seguir la dirección del idealismo trascendental. Así, los que se habían alejado deciden formar un grupo que pretendía continuar con los ‘matices’ de la fenomenología realista.

Este grupo, la ‘Sociedad filosófica de Gotinga’ (*Philosophische Gesellschaft Göttingen*), fue inicialmente liderado por A. Reinach, ayudante de Husserl y contaba con grandes pensadores, entre los que destacarían en el mundo de la filosofía: E. Stein, J. Hering, A. Koyré, R. Ingarden, T. Conrad, H. Conrad-Martius, J. Hering, H. Lipps, R. Ingarden, F. Kaufmann, J. Daubert, M. Geiger y, por supuesto, Hildebrand.

¹ Cfr. Platón, *Eutifrón*, 14.

² Cfr. A. Hildebrand, *Dietrich von Hildebrand: un caballero para la verdad*, en “Anuario Filosófico” XII /2, 1979, p. 186

Volvamos a la ruta académico-filosófica de Hildebrand. Él obtiene su doctorado en 1914, en la Universidad de Gotinga, con la tesis titulada *La idea de la acción moral*, dirigida por su maestro, Husserl. Cuatro años después, en 1918, obtiene su habilitación en la Universidad de Múnich, con la tesis *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, también dirigida por Husserl.

Posteriormente, entre 1918 y 1933, Hildebrand ya es profesor en esta misma universidad. Sin embargo, a causa del nazismo –sistema político e ideológico contra el cual, desde el inicio, siempre ‘luchó’ fuertemente–, en 1933 Hildebrand es obligado a abandonar Alemania, y, consecuentemente, sus lecciones en la Universidad de Múnich, trasladándose, juntamente con su mujer y su hijo, a Austria.

En marzo de 1938, debido a la ocupación de Austria por parte del régimen nazi, y ante la amenaza de la ‘Gestapo’ (*Geheime Staatspolizei*) que quería matarlo a causa de su fuerte oposición al nazismo, Hildebrand y su familia huyen a Suiza y, posteriormente, a Francia, donde enseña el *Institut Catholique de Toulouse*. Sin embargo, su permanencia en tierras galas duraría poco tiempo, pues los nazis acabarían también por invadir Francia. Por tanto, Hildebrand, y por su fuerte oposición al régimen nazista, una vez más marcharse, pero de esta vez con destino a España. Muy poco tiempo después, Hildebrand se traslada a Portugal y finalmente, con la preciosa ayuda de Jacques Maritain, en diciembre de 1940, viaja a los Estados Unidos. En los Estados Unidos, Hildebrand, combina la docencia en la Universidad de Fordham, Nueva York, desde 1941 hasta 1960.

De muchas de sus obras se destacan sobre todo: *La idea de la acción moral*; *Moralidad y conocimiento ético de los valores*; *Pureza y virginidad*; *Matrimonio*; *Liturgia y personalidad*; *Metafísica de la comunidad*; *Actitudes morales fundamentales*; *Nuestra transformación en Cristo*; *Ética*; *Moral auténtica y sus falsificaciones*; *Deformaciones y Perversiones de la Moral*; *¿Qué es filosofía?*; *El corazón*; *La esencia del amor*; *Moralia y Estética*.

Con relación a la personalidad de Hildebrand, en verdad se podría decir mucho... Sin embargo, me sirvo solo de estas pocas palabras de su mujer Alice von Hildebrand, que describen perfectamente la personalidad de su marido y que demuestran la fidelidad que mantuvo en vida a aquella enseñanza que, a los 15 años, había aprendido de la lectura de Platón: ha “puesto su vida al servicio de la verdad, y nunca, absolutamente nunca, accedió a

la tentación de traicionar ni un ápice la verdad para promover su reputación o su ventaja personal”³.

II. ESTRUCTURA, METODOLOGÍA Y OBJETIVOS DE LA TESIS

Cuando se habla de filosofía se habla de antropología. Del mismo modo, cuando se habla de antropología también se debería de hablar de la afectividad.

Sin embargo, hasta hoy, pienso que muchos filósofos han comprendido mal la afectividad en la persona humana, pues han caído en dos reduccionismos: uno considera la afectividad como un componente irracional, es el caso del dualismo; el otro la asocia a un monismo, como se puede verificar en el sentimentalismo y en el psicologismo. De igual modo, aquellos que permanecen en una posición intermedia también la han comprendido mal, como se puede ver, por ejemplo, en la perspectiva aristotélico-tomista. Para estos, la afectividad es siempre pre-moral y debe ser siempre subordinada a la razón y a la voluntad. De esta forma, no han comprendido que la afectividad tiene también un ámbito espiritual y que, así, es ella quien muchas veces debe integrar la razón y la voluntad, a fin de garantizar la autorrealización de la persona humana. En este sentido, también no han visto que la afectividad puede ser valorada desde el punto de vista moral.

Debido sobre todo a estos errores que se han cometido en el ámbito filosófico con relación a la afectividad, he visto que sería bueno repensar la noción de afectividad en la persona humana. Así, de entre todos los autores que he conocido y estudiado, he visto que la propuesta de Dietrich von Hildebrand con relación a la afectividad podría proporcionar muchas respuestas y herramientas para poder solventar estas inquietudes filosóficas y poder evitar reduccionismos, proporcionando interpretaciones más completas.

El filósofo, fenomenólogo-realista, Dietrich von Hildebrand se ha distinguido en muchas áreas de la filosofía, como en la metafísica, en la gnoseología, en la ética, en la antropología, en la religión, etc.. “Casi quiero decir que el genio (artístico) de Adolf von Hildebrand ha sido heredado por su hijo (...) como un genio filosófico”⁴.

³ Cfr. A. Hildebrand, *Dietrich von Hildebrand: un caballero para la verdad*, o.c., p. 198.

⁴ Esto lo ha afirmado el padre de la fenomenología, Husserl: Cfr. H. Sepp; L. Embree, *Handbook of Phenomenological Aesthetics*, Springer, London, 2010, p. 145 (Traducción al español hecha por mí).

No obstante, sin duda alguna, la principal área, aquella en la que con mayor prominencia ha destacado, creemos que fue en el ámbito de la afectividad, aportando, así, contribuciones que hasta hoy no hubieran sido tenidas en consideración⁵.

El mapa afectivo en Hildebrand es muy vasto. Por esto, he decidido presentar directamente un solo tema, esto es, el ser afectado en la persona humana y de qué forma esta vivencia intencional afectiva es fundamental para garantizar su autorrealización. Sin embargo, esto no quiere decir que en esta tesis no mencione otras vivencias afectivas, sobre todo en el pensamiento de Hildebrand, y las relaciones con el ser afectado. Del mismo modo, esto no quiere decir que no relacione el ser afectado con otras vivencias en la persona humana. Por otro lado, tampoco quiere decir que no establezca una relación con otros ámbitos y áreas de la filosofía. Al contrario, todas estas descripciones y relaciones serán esenciales, no solo para contextualizar la temática del ser afectado en el pensamiento de Hildebrand, sino, también, para entender su centralidad en la persona humana.

Hildebrand ha heredado conceptos y nociones de muchos pensadores, por lo que intentaremos, también, relacionar sus ideas con aquellas de sus predecesores y ver de qué forma han influido en su pensamiento. Por otro lado, además de presentar pequeñas críticas a su pensamiento, voy de igual modo a desarrollar algunos puntos que me parecen importantes para comprender la centralidad del ser afectado en la persona humana, recurriendo para ello, no solo a mis propias ideas, sino también a ideas de otros pensadores.

Pero, entremos en la estructura de esta tesis. Para entender la centralidad del ser afectado en la persona humana, en primer lugar, es necesario contextualizar el ser afectado en el mundo de las vivencias humanas, según Hildebrand. En este sentido, inicialmente es fundamental distinguir los dos tipos de vivencias en la persona humana: las vivencias no-intencionales de las vivencias intencionales. Esto es, pues, lo que propongo hacer en el capítulo I.

Siguiendo a su maestro Edmund Husserl, veremos que la diferencia entre estos dos tipos de vivencias se encuentra en el hecho de que en las primeras no existe una relación intelectual, consciente y significativa entre el sujeto y el objeto o acontecimiento. Las

⁵ Husserl lo comprueba. Cuando ha dirigido la tesis de doctorado de Hildebrand ha decidido: “Sin embargo, su verdadera fuerza y sus significativos y originales resultados residen principalmente en la esfera emocional, en los análisis que llenan los capítulos 3º a 8º, de la parte II, y que sorprenden con un conocimiento íntimo sin precedentes de las múltiples formas de la conciencia emocional y sus correlatos representativos. Dicho esto, solo puedo solicitar el título de *opus eximium* para esta importante obra” [Cfr. E. Husserl, *Urteil Über Hildebrands Doktorarbeit*, Ed. K. Schuhmann, Aletheia, V, 1992, p. 5 (Traducción al español hecha por mí)].

segundas, en contrapartida, se caracterizan por que el sujeto establece una relación intelectual, consciente y significativa con el objeto o acontecimiento.

Después de hacer esta distinción analizaremos las vivencias no intencionales: las tendencias teleológicas, los meros estados (que, a su vez, se subdividen en sentimientos corpóreos, sentimientos psíquicos y sentimientos formalmente no-intencionales o poéticos) y las pasiones. Posteriormente, analizaremos las vivencias intencionales: los actos cognoscitivos, las respuestas (que, a su vez, se subdividen en respuestas teóricas, volitivas y afectivas) y el ser afectado.

Estas vivencias, tanto las no-intencionales como las intencionales, son todas ellas esencialmente distintas, como se pretende demostrar en el capítulo I. Sin embargo, esto no quiere decir que ellas no se relacionen entre sí. Antes bien, estas vivencias pueden interferir y relacionarse entre sí. Así, en el capítulo I, pretendo, también, demostrar de qué modo estas vivencias se relacionan entre sí.

Como he señalado, en el capítulo I se pretende distinguir dos tipos de vivencias en la persona humana, a fin de comprender mejor el ser afectado. La particularidad que distingue las vivencias no intencionales de las intencionales, como veremos, es que en aquellas intencionales existe una relación intelectual, consciente y significativa entre el sujeto y el objeto o acontecimiento. De ahí que en el capítulo II, ensayamos analizar las 3 distintas categorías de importancia que motivan el ser afectado, esto es: lo solo subjetivamente satisfactorio, lo valioso y el bien objetivo para la persona.

Después de haber distinguido estas 3 categorías de motivación del ser afectado, pretendo también demostrar que la segunda categoría, o sea los valores, que se caracteriza por poseer una importancia intrínseca –cosa que no se verifica en las otras categorías– es la que debe motivar nuestro ser afectado.

No solo pretendo demostrar esto, sino también explicar que la vocación primaria de toda la persona humana consiste en conocer y responder a los valores, donde el ser afectado desempeña un papel imprescindible en estos dos tipos de actos que se dirigen a los valores, como veremos.

No obstante, para Hildebrand, existen distintos tipos de familias. Así, en este sentido, en la segunda parte del segundo capítulo intentamos también distinguir las 5 familias de valores y exponer de qué forma se relaciona con el ser afectado: los valores ontológicos, los valores cualitativos (que se subdividen en valores intelectuales, valores estéticos y valores morales), los valores técnicos o de perfección inmanente, el valor formal de ser algo y el valor del ser en cuanto creado por Dios.

Ahí veremos no solo que los valores moralmente relevantes ocupan el primer lugar en la jerarquía, sino que, a causa de esto, la vocación de toda la persona alcanza su auge en el conocimiento y la respuesta a los valores moralmente relevantes, que, a su vez, culmina en el conocimiento y en el amor de Dios. Estos son, pues, otros objetivos de este capítulo.

Después de haber analizado, en el pensamiento de Hildebrand, las distintas categorías de motivación del ser afectado y que los valores, sobre todo los moralmente relevantes, son prioritarios a la hora de motivar esta vivencia, en el capítulo III analizaremos los distintos actos cognoscitivos y respuestas referidos a los valores y cómo el ser afectado es imprescindible para ellos.

Así en este capítulo comenzaré por trazar el mapa gnoseológico en el pensamiento de Hildebrand, sobre todo distinguiendo y caracterizando los distintos tipos de actos cognoscitivos y de que forma se relacionan con los valores: la aprehensión cognoscitiva, el conocer, el saber y la contemplación.

Después de hacer esta distinción, hablaré de los cinco tipos de ceguera en la persona humana en relación con los valores morales, y la forma en que estos imposibilitan a la persona a la hora de captarlos y, así, también de ser afectados por ellos y de responderles: La “ceguera de de subsunción”, “ceguera por embotamiento”, “ceguera parcial”, “ceguera total” y “ceguera por sustitutos”. Sin embargo, además de caracterizar estos distintos tipos de ceguera, intentaremos demostrar de igual modo cómo se puede vencerlos.

Posteriormente, entraremos en otra vivencia que se relaciona con los valores, y que permite también a la persona realizar su vocación primaria, o mejor entraremos en el análisis de las respuestas a los valores y de su relación con la acción moral.

Hablando de las respuestas a los valores, veremos de igual modo cuáles son sus presupuestos. Así, analizaré dos perspectivas, la socrática-platónica y la aristotélica. Con esto, veremos que la visión aristotélica es más creíble que la socrática-platónica, pues defiende que para responder a los valores es necesario no solo conocerlos, sino, también, poseer un cierto grado de moralidad.

Sucesivamente analizaré el modo en el que el ser afectado se relaciona con los actos dirigidos a los valores. Con esto pretendo demostrar que el ser afectado, no solo presupone los actos cognoscitivos, sino que los mejora, posibilitando mejores respuestas a los valores, haciendo posible que la persona humana realice su vocación primaria.

Por otro lado, también intentamos demostrar que dando buenas respuestas a los valores y evitando las malas, la persona puede tanto mejorar sus actos cognoscitivos, como su ser afectado. En este sentido, a pesar de ser esencialmente distintos, los actos cognoscitivos,

el ser afectado y las respuestas crean una relación imprescindible y necesaria entre sí; o mejor solo cuando concurren estas tres vivencias se puede adquirir la perfecta unión con los valores.

Muchas veces nos encontramos con personas que son afectadas de diferentes modos delante de un mismo objeto. Así, el ser afectado se puede distinguir considerando, especialmente, sus distintos grados de profundidad. O sea, una persona puede ser más o menos afectada. En este sentido, en la última parte de este capítulo III procuraremos analizar los distintos tipos de profundidad que se encuentran en la persona humana y el modo en que se relacionan con la profundidad del ser afectado: la profundidad cualitativa, la profundidad específica y la profundidad del papel que algo desempeña en la vida de la persona. Estas relaciones serán, pues, imprescindibles para penetrar y comprender mejor la centralidad del ser afectado y su relación con los actos que se dirigen a los valores.

Para Hildebrand, en la persona humana existen vivencias que presentan una afinidad intrínseca y cualitativa, una homogeneidad, como se puede verificar entre la pureza, la justicia, la humildad y el amor. Esto también se verifica, por ejemplo, entre el afán de comodidad, la gula y la lujuria. De igual modo, también se puede verificar, por ejemplo, entre la prepotencia, la vanidad y la arrogancia. Por otro lado, existen vivencias que son incompatibles, incompatibilidad que se funda en la cualidad de la vivencia, como sucede entre el amor y la lujuria o entre la justicia y la arrogancia. Esta idea ha conducido a Hildebrand a identificar y distinguir tres centros en la persona humana, uno positivo y dos negativos, que son cualitativamente distintos: el centro amoroso, reverente y humilde (el positivo) y el centro del orgullo y el centro concupiscible (los negativos).

Así, en el capítulo IV, analizaremos estos tres centros en la persona humana y la forma en que pueden coexistir en ella, dificultando así su participación en el mundo de los valores. De este modo, como la vocación de toda la persona es captar, ser afectado y responder a los valores, sobre todo a los moralmente relevantes, vivencias que tienen su raíz en el centro positivo, la misión de la persona pasa también por aumentar este centro positivo, propio a través de la captación, del ser afectado y de las respuestas a los valores, y disminuyendo los negativos, que se hace no solo participando correctamente en el mundo de los valores, sino evitando responder a lo solo subjetivamente satisfactorio.

Después de caracterizar los distintos centros en la persona humana, hablaré de la persona moralmente consciente, o sea de la persona que tiene la intención moral fundamental de querer participar en el mundo de los valores, o sea de aumentar su centro positivo y de disminuir los negativos. Así, en este sentido, en esta parte del capítulo IV se pretende,

también, hablar de la intención moral fundamental y de su relación con la posición moral fundamental y las actitudes morales fundamentales.

No obstante, caracterizando la intención moral fundamental y distinguiéndola y relacionándola con la posición moral fundamental y las actitudes morales fundamentales, se pretenderá también relacionarlos con el ser afectado, y de qué forma una beneficia las otras y viceversa, a fin de permitirle participar en los valores.

Para Hildebrand, el arrepentimiento consiste en el gran ‘viraje’ moral de la persona. Así, en la parte final de este capítulo IV se estudia el arrepentimiento y su relación esencial con el ser afectado, demostrando que el arrepentimiento, propio porque es la causa de un gran viraje moral en la persona humana, posibilita a la persona ser más fácilmente afectada por los valores. De igual modo, demostraré que el ser afectado es la vivencia que muchas veces está en la base del arrepentimiento y de la conversión.

Como dije, dos de los objetivos de el capítulo I consisten en caracterizar y distinguir las vivencias intencionales y la forma en que ellas, a pesar de ser esencialmente distintas entre sí, se relacionan. En el capítulo V, daremos continuidad a los primeros abordajes hechos en el capítulo I (algunos de ellos también ya analizados en el capítulo III), de modo que examinemos la relación existente entre la libertad y el ser afectado.

De este modo, distinguiremos inicialmente la libertad de la espontaneidad animal. Después de hacer esta distinción pasaremos a relacionar la libertad, la responsabilidad y la moralidad. Habiendo hecho esto, se entra en la distinción entre los distintos tipos de libertad en el pensamiento de Hildebrand y de qué forma estos se relacionan o no, con, el ser afectado: la libertad ontológica, la libertad directa, la libertad indirecta, la libertad cooperadora, la libertad recogedora y, finalmente, la verdadera libertad.

Con esta relación se pretende, sobre todo, demostrar que con nuestra libertad indirecta, cooperadora y recogedora se puede intervenir en nuestro ser afectado. Por esto, nuestro ser afectado puede ser valorado desde el punto de vista moral, una de las otras grandes novedades que Hildebrand ha introducido en la esfera de la ética-afectiva, como veremos. Por otro lado, relacionando la libertad con el ser afectado, veremos como siempre que somos bien afectados podemos adquirir la verdadera libertad, lo que nos posibilita tanto a perfeccionar nuestro ser afectado, como a nuestros actos cognoscitivos, dando respuestas a los valores.

Para Hildebrand, existe una relación esencial entre nuestro ser afectado y nuestro carácter. En este sentido, en la segunda parte de este capítulo pretendemos analizar el modo en que nuestra libertad puede intervenir en nuestro carácter y así ‘indirectamente’ perfeccionar nuestro ser afectado.

Para tal propósito, inicialmente se analizan los 5 principales factores que interfieren en nuestro carácter, según Hildebrand: nuestra disposición temperamental, las influencias externas, las experiencias de la vida, nuestras actitudes delante de nuestras experiencias y nuestras actitudes sobreactuales y generales. Después de esta caracterización, veremos que con nuestra libertad podemos intervenir solo en las influencias externas, en nuestras actitudes delante de experiencias que hemos vivido y en nuestras actitudes sobreactuales y generales, y, de este modo, modelar nuestro carácter.

Así, posteriormente, analizamos de qué forma las influencias externas y nuestras actitudes sobreactuales y generales interfieren en nuestro ser afectado. En este sentido, dentro de las influencias externas examinaré la educación (y dentro de esta, los centros de enseñanza, la literatura, los documentales, el teatro y el cine), el país y la sociedad (y en ella, las leyes y la cultura), los grupos sociales y los amigos, para terminar con los modelos. Ya con relación a las actitudes sobreactuales y generales intentaremos mostrar que ellas son la medula de las virtudes, que, a su vez, permiten mejorar nuestra capacidad de ser bien afectado.

Ya en el capítulo VI y último de esta tesis, analizaremos el plan más profundo de la libertad y la capacidad de trascendencia radicadas en el ser afectado.

Para ello se investiga el perdón, el amor y la religión y su relación con el ser afectado. En esta línea de raciocinio, al inicio de este capítulo quiero señalar como el perdón es fundamental para perfeccionar nuestra participación en el mundo de los valores y así nuestro ser afectado, no solo para aquel que perdona, sino también para aquello que es perdonado.

En el capítulo VI, en la última parte, al hablar del arrepentimiento y de su relación con el ser afectado, veremos que siempre que damos malas respuestas, aunque nos arrepentimos, no cancelamos los disvalores ni las culpas originadas con dichas malas respuestas. En este sentido, hablando del perdón de Dios, en el capítulo VI, queremos dar continuidad a este argumento de capítulo IV y así mostrar propiamente que es con el perdón de Dios como se eliminan estos disvalores y nuestras culpas, permitiendo de este modo *a posteriori* mejorar la cualidad de nuestro ser afectado.

Tras hablar del perdón, se analiza el amor y la forma en que se relaciona con el ser afectado. Así, en este apartado, se examina el amor dado, el amor recibido y el amor ‘a’ y ‘de’ Dios, y las novedades que traen con relación al ser afectado.

Hildebrand no es un filósofo sectorial. O mejor, es un filósofo que se abre a todas las áreas de la filosofía, a fin de poder obtener conclusiones más válidas. Por esto, la religión no le es indiferente. Por el contrario, solo se puede comprender plenamente su pensamiento si

analizamos las contribuciones que la religión ha aportado a su pensamiento. En este sentido, analizaré cuales son las novedades que la filosofía de la religión trae al mundo de los valores y de este modo cómo condiciona nuestro ser afectado.

III. ÍNDICE TEMÁTICO DE LA TESIS

Capítulo I - El 'ser afectado' en el panorama de las vivencias humanas

1. Vivencias no-intencionales

- 1.1. Tendencias teleológicas o instintos
- 1.2. Meros Estados
 - 1.2.1. Sentimientos Físicos o Corpóreos
 - 1.2.2. Sentimientos Psíquicos
 - 1.2.3. Sentimientos Formalmente No-Intencionales o Poéticos
- 1.3. Pasiones

2. Vivencias Intencionales

- 2.1. Actos cognoscitivos o intencionalidad general
- 2.2. Respuestas o intencionalidad estricta
 - 2.2.1. Respuestas teóricas
 - 2.2.2. Respuestas volitivas
 - 2.2.3. Respuestas Afectivas
- 2.3. Ser Afectado

Síntesis

Capítulo II – El objeto del 'ser afectado'

1. Lo importante y sus clases o categorías

- 1.1. El solo subjetivamente satisfactorio
- 1.2. Lo Valioso
- 1.3. El Bien objetivo para la persona

2. Tipos de valores

- 2.1. Valores Ontológicos
- 2.2. Valores Cualitativos
 - 2.2.1. Valores morales
 - 2.2.2. Valores moralmente relevantes
- 2.3. Valores técnicos o valores de perfección inmanente

- 2.4. Valor formal de ser algo
- 2.5. Valor del ser en cuanto creado por Dios

Síntesis

Capítulo III – El conocimiento y la respuesta a los valores y su relación con el ‘ser afectado’

1. Conocimiento y ceguera a los valores

- 1.1. Los distintos actos cognoscitivos y su participación en los valores
- 1.2. Los tipos de ceguera a los valores
 - 1.2.1. Ceguera de subsunción
 - 1.2.2. Ceguera por embotamiento
 - 1.2.3. Ceguera parcial
 - 1.2.4. Ceguera total
 - 1.2.5. Ceguera por Sustitutos

2. Respuesta a los valores

3. Condición del conocimiento y de la respuesta a los valores

- 3.1. El ser afectado y su relación con el conocimiento y con las respuestas
- 3.2. Grados del ser afectado

Síntesis

Capítulo IV - La raíz de los actos referidos a los valores y del ‘ser afectado’

1. Los 3 centros en la persona y su relación con el ser afectado

- 1.1. El centro amoroso, reverente y humilde
- 1.2. El centro del orgullo
- 1.3. El centro concupiscible
- 1.4. La coexistencia de los tres centros y la persona moralmente consciente

2. La intención moral fundamental y el ser afectado

- 2.1. La intención moral fundamental y su relación con la actitud moral fundamental. Las principales actitudes morales fundamentales y su relación con el ser afectado

3. El viraje moral más radical: el Arrepentimiento y la Conversión

- 3.1. Presupuestos del arrepentimiento y de la conversión
- 3.2. El arrepentimiento y la conversión y su relación con el ser afectado

Síntesis

Capítulo V – La posibilidad del crecimiento y decrecimiento del ‘ser afectado’

1. El papel de la libertad en el ser afectado

- 1.1. Libertad humana vs espontaneidad animal
- 1.2. Libertad y moralidad
 - 1.2.1. La libertad ontológica
 - 1.2.2. La libertad directa
 - 1.2.3. La libertad indirecta
 - 1.2.4. La libertad cooperadora
 - 1.2.4.1. El uso de la libertad cooperadora en las respuestas afectivas y su diferencia específica con relación al ser afectado
 - 1.2.5. La libertad recogedora
 - 1.2.6. La verdadera libertad

2. El ‘carácter’ y su relación con el ser afectado

- 2.1. Las influencias externas y su relación con el ser afectado
- 2.2. El plan sobreactual y general y el ser afectado
 - 2.2.1. La virtud

Síntesis

Capítulo VI – El plan más profundo de la libertad y la capacidad de trascendencia radicadas en el ‘ser afectado’

1. El perdón y el ser afectado

- 1.2. El perdón humano
- 1.3. El perdón de Dios

2. El amor y el ser afectado

- 2.1. El amor humano
- 2.2. El amor de Dios
- 2.3. El amor a Dios

3. La religión y el ser afectado

- 3.1. El cristianismo y el mundo de los valores
- 3.2. Cristianismo y vocación
- 3.3. El cristianismo y el ser afectado

Síntesis

IV. CONCLUSIONES

En la tesis, donde he querido demostrar el papel imprescindible del ser afectado en la persona humana, a fin de que esta pueda autorrealizarse, siguiendo el pensamiento de Hildebrand, podemos obtener algunas conclusiones.

La primera es que en la persona humana existen dos tipos de vivencias: vivencias no intencionales y vivencias intencionales. Siguiendo a Husserl, para Hildebrand, la distinción entre estos dos tipos de vivencia se encuentra en el hecho de que en las segundas existe una relación intelectual, consciente y significativa entre el sujeto y el objeto o acontecimiento; cosa que no sucede con las primeras.

Así, de acuerdo con esta línea de raciocinio, hacen parte de las vivencias no intencionales las tendencias, los meros estados (y dentro de estos se pueden encontrar los sentimientos físicos o corpóreos, los sentimientos psíquicos e los sentimientos poéticos) y las pasiones.

Ya las vivencias intencionales se dividen entre intencionalidad general o estricta. Dentro de la intencionalidad general encontramos los distintos actos cognoscitivos; dentro de la intencionalidad estricta encontramos las respuestas. A su vez, dentro de las respuestas podemos encontrar las respuestas teóricas, volitivas y afectivas. Sin embargo, según Hildebrand, se puede todavía evidenciar un otro tipo de vivencia intencional, o sea el ser afectado (que junto con las respuestas afectivas forman la afectividad espiritual, un punto importante que en la filosofía pocas veces fue tenido en consideración).

Según Hildebrand, el ser afectado se caracteriza básicamente pues por ser la vivencia intencional 'receptiva' donde la persona participa con su corazón. Es verdad que, en las respuestas afectivas, la persona también participa con su corazón, pero mientras en el ser afectado es el objeto quien se dirige al sujeto y le 'habla', en la respuesta afectiva es el sujeto que se dirige al objeto y a su vez le 'habla'.

También se podría plantear la objeción de que el ser afectado es un acto cognoscitivo, pues los actos cognoscitivos también son receptivos. El ser afectado no es un acto cognoscitivo, pues mientras en los actos cognoscitivos la persona está vacía, en el ser afectado ya existe un contenido proveniente de un acto cognoscitivo. Por ejemplo, para que yo me pueda afectar con la belleza de un paisaje, inicialmente tengo que haber captado esto valor estético.

También se puede concluir que el ser afectado (como también las respuestas volitivas y afectivas) es motivado, no causado, por un objeto o acontecimiento dotado de importancia. Este objeto puede ser algo solo subjetivamente satisfactorio, un valor o un bien objetivo para la persona. Pero, en este sentido, es importante también distinguir la motivación ontológica de aquella categorial. O sea, ontológicamente un objeto puede ser, por ejemplo, un valor y como categoría de motivación ser algo solo subjetivamente satisfactorio.

El valor, a causa de poseer importancia intrínseca, es el objeto que debe obligatoriamente de motivar nuestro ser afectado. Sin embargo, hablando de la categoría de motivación del valor, se debe también mencionar que el puede también tener una importancia negativa, o sea ser un disvalor, lo que a su vez debe de modificar cualitativamente nuestro ser afectado.

En este sentido, nuestro ser afectado debe ser siempre adecuado y proporcional según el tipo de objeto que lo motiva y a su vez se el tiene una importancia positiva o negativa.

Hemos concluido que el ser afectado debe siempre de acontecer delante del valor. Pero, para Hildebrand existen diferentes tipos de valores, o mejor existen distintas familias de valores: los valores ontológicos, los valores cualitativos, los valores técnicos, los valores formales del ser, los valores del ser en cuanto creados por Dios. A su vez, los valores cualitativos pueden presentar diferentes dominios: los valores intelectuales, estéticos y morales.

Debido a su elevado grado de trascendencia, los valores cualitativos ocupan el primer lugar en la jerarquía de los valores. Pero, dentro de esta familia, debido al hecho que se relacionan con nuestra libertad, son los valores morales quien ocupan el primer lugar en la jerarquía. Por est emotivo se puede decir que los valores morales son los valores que se deben estrictamente motivar por nuestro ser afectado (O si queremos ser más precisos, son los valores moralmente relevantes, que deben de motivar nuestro ser afectado, que abarca no solo todos los valores morales, sino otros, como por ejemplo los ontológicos).

En este sentido, se puede decir que nuestro ser afectado debe ser siempre adecuado y proporcional según el tipo de valor que lo motiva. Siguiendo esta línea de raciocinio, se puede decir que existe una desarmonía cuando somos mas profundamente afectados por un bello paisaje do que delante de un acto de perdón o de amor.

Hablando de valores, también se puede obtener otras conclusiones muy importantes: Que la vocación prima de cualquier persona consiste en conocer y responder a los valores, sobre todo a los moralmente relevantes, que tiene su culmine en el conocimiento y amor de Dios, pues en Dios todos los valores son uno. O sea, en Dios, al contrario de lo que sucede

con cualquier persona, debido a su infinitud y perfección, valor y ser son el mismo. Por esto, en Dios los valores se predicán al grado máximo.

Vimos que nuestra vocación consiste en conocer y responder a los valores. Pero existen otros actos cognoscitivos que (la aprehensión, el saber y la contemplación) que si bien que son esencialmente distintos, se relacionen entre sí, ayudando así a la persona a realizar su vocación primaria.

Pero, muchas veces nos encontramos con personas que no captan los valores. Esto es están ciegas, lo que les imposibilita de participar en el mundo de los valores y así realizar su vocación. Existen distintos tipos de ceguera a los valores. Hablando de ceguera a los valores morales, se pueden distinguir 5 tipos en el pensamiento de Hildebrand: ceguera de subsunción, ceguera por embotamiento, ceguera parcial, ceguera total y ceguera por sustitutos.

En la mayoría de los casos, para que una ceguera desaparezca y permita a la persona participar en el mundo de los valores, es necesario que ella se arrepienta y se convierta.

Hemos visto que las vivencias intencionales son esencialmente distintas. Sin embargo, esto no quiere decir que ellas nos puedan relacionar y cooperar entre sí, creando así una especie de simbiosis. Así, a la base de las respuestas (y también de ser afectado, como vimos), se encuentran los actos cognoscitivos.

Hablando de las respuestas, hemos llegado, también, a la conclusión de que estas (tanto las afectivas como las volitivas) deben de ser adecuadas y proporcionales segundo el tipo de objeto que las motiva y el grado de importancia que presenta, esto es negativa o positiva.

Cuando se habla de respuestas no se las puede disociar de las acciones. En este sentido, hemos llegado a la conclusión de que la circunstancialidad puede cambiar nuestras acciones. A pesar de esto, no excluiré que no existan acciones siempre moralmente malas, independientemente de las circunstancias.

Todavía con relación a las buenas respuestas, se puede decir que su base no es solo el conocimiento, como han propuesto Sócrates y Platón, sino que es también fundamental que la persona presente un cierto grado de moralidad.

Hablando de actos cognoscitivos y de respuestas a los valores también podemos llegar a la conclusión que el ser afectado tiene un papel fundamental en ellos. O sea, una vez que con el ser afectado la persona participa con su corazón en los valores, permite a la persona mejorar sus distintos actos cognoscitivos, que a su vez están en la base de las respuestas a los valores. Así, con el ser afectado se garante una mayor unión con los valores, permitiendo De este modo a la persona participar de forma más plena en el mundo de los valores.

Siguiendo esta línea de raciocinio, se puede decir que se puede dar el proceso inverso, o sea, que los distintos actos cognoscitivos pueden mejorar y perfeccionar la cualidad de nuestro ser afectado. A su vez, siempre que se dan respuestas adecuadas y proporcionales a los valores o disvalores, perfeccionase y mejorase también la cualidad de nuestro ser afectado. Como se puede verificar, se puede criar una simbiosis entre los distintos actos cognoscitivos, el ser afectado y las respuestas y De este modo participar de mejor forma en el mundo de los valores.

En la persona humana existen distintos tipos de profundidades: la profundidad cualitativa, la profundidad específica y la profundidad del papel que algo tiene en la vida de la persona. Si bien que son esencialmente distintos, ellos se pueden relacionar con nuestro ser afectado, que también tiene profundidad.

Así, cuanto más profunda es cualitativamente una actitud más debería de afectar a una persona; del mismo modo, cuanto más profundo es específicamente un acto, más debería de afectar a una persona. Finalmente, cuanto más profundo es el papel que algo desempeña en la vida de la persona, más también la debería de afectar a la persona.

Posteriormente, hemos visto que en la persona humana existen vivencias que presentan una afinidad intrínseca, que, a su vez, son incompatibles con otras. Esto ha conducido Hildebrand a identificar tres centros en la persona humana: un positivo, también conocido como centro amoroso, reverente y humilde, y que a su vez es ontológico, y dos negativos, el centro del orgullo y de la concupiscencia.

El centro positivo, donde se encuentran la razón, el corazón y la voluntad, es el centro responsable no solo por realizar los distintos actos cognoscitivos, sino que es también aquello que promueve buenos ser afectados y buenas respuestas. Por otro lado, siempre que la persona realiza su vocación, o ser capta, es afectada y responde a los valores, aumenta esto centro, que a su vez va a permitir a la persona mejorar su captar, su ser afectado y repuestas a los valores. Se cría aquí también otro tipo de simbiosis.

En este sentido, se puede decir que la vocación de una persona pasa indirectamente por aumentar el centro positivo y así disminuir los negativos, pues el aumento del centro positivo disminuí el poder de los centros negativos, y viceversa.

Si bien que estos tres centros son esencialmente distintos y además incompatibles, esto no quiere decir que no pueden coexistir en la misma persona. Del mismo modo, uno de los centros, dependiendo de nuestro ser captar, ser afectado y respuestas, puede adquirir un dominio sobre los otros.

De este modo, la persona moralmente consciente es aquella que puede hacer que el centro positivo impere sobre los demás. La nota distinta de la persona moralmente consciente es que tiene una intención moral fundamental de unirse a los valores, que, a su vez, va labrando su posición fática, o sea su posición moral fundamental, que tiende a descender a la concupiscencia y al orgullo. Con esta intención la persona puede realizar su vocación.

Sin embargo, para Hildebrand existen distintas modalidades de intención moral fundamental. La modalidad más elevada es aquella donde la intención moral fundamental ha echado sus raíces por completo en toda la persona, permitiéndole, así, adquirir actitudes morales fundamentales, que, a su vez, sustentan y refuerzan su intención moral fundamental.

Hablando de actitudes morales fundamentales, que se caracterizan por su sobreactualidad, las principales para Hildebrand son la reverencia, la fidelidad, la responsabilidad, la veracidad y la bondad.

Continuando con esta línea de raciocinio, y, a su vez, relacionando la posición moral fundamental, la intención moral fundamental, las actitudes morales fundamentales con el ser afectado, se puede decir esto: una vez que la intención moral fundamental condiciona la posición moral fundamental, esto quiere decir que la primera puede mejorar nuestro tipo y cualidad de ser afectado. Y cuando la intención moral fundamental origina actitudes morales fundamentales, mejor será la cualidad de nuestro ser afectado. A su vez, el ser afectado refuerza nuestra intención moral fundamental de participar en los valores, que como vimos está en la base de nuestras actitudes morales fundamentales. Aquí también cría pues una simbiosis entre la intención moral fundamental, las actitudes morales fundamentales y el ser afectado.

Muchas veces nos encontramos con personas que, moralmente hablando, cambian radicalmente de un día para otro. Por ejemplo, antes eran las personas más mentirosas y de un día a otro se transforman en las personas más veraces. Lo que sucede con estas personas es que se han arrepentido de su mala actitud y así han decidido convertirse en una 'otra persona'.

En este sentido, se puede decir que el arrepentimiento está en la base del cambio más radical que puede ocurrir en una persona en ámbito ético. Con el arrepentimiento la persona 'lamenta' por sus malas actitudes precedentes y decide así no solo de volver a unirse a los valores, sino también a no alejarse de ellos.

Sin embargo, para que una persona se pueda arrepentir y volver a realizar su vocación, para Hildebrand es necesario, sobre todo, que la persona conozca no solo su condición metafísica, sino también a sí misma. Estos son los dos presupuestos fundamentales para que la persona se arrepienta.

Si el arrepentimiento está en la base del cambio ético más radical que una persona puede realizar, permitiendo que la persona vuelva a participar en el mundo de los valores; o mejor, si el arrepentimiento cambia radicalmente la posición moral fundamental de una persona, como también permite que esta persona crea la intención de dirigirse a los valores, y habiendo visto que esta intención puede mejorar la cualidad de nuestro ser afectado, se puede decir que el arrepentimiento permite, también, a la persona mejorar su cualidad de ser afectado.

No obstante, se puede dar el proceso al revés; o sea el ser afectado puede estar en la base del arrepentimiento y así sucesivamente de muchas conversiones. Aquí también se puede verificar una relación simbiótica entre el arrepentimiento, la conversión y el ser afectado.

Hemos visto que las vivencias intencionales, si bien que son esencialmente distintas, pueden a su vez relacionarse entre si. En este sentido, el ser afectado también puede relacionarse con nuestras respuestas.

Para comprender esto, es necesario, inicialmente, entender que la libertad se distingue de la espontaneidad animal, pues esta está ‘dirigida’ por los instintos, como se verifica en los animales irracionales, mientras que la libertad es ‘libre’ en sí misma y no depende de nadie.

De este modo, una vez que la libertad no es causada, ni depende de nadie, se la puede relacionar con la responsabilidad y así con la moralidad. O sea, somos responsables de lo que hemos hecho libremente. Así, se puede también decir que lo que hemos hecho libremente puede ser valorado desde el punto de vista moral.

Para saber se el ser afectado puede, o no, ser valorado moralmente es necesario comprender los distintos tipos de libertad en el pensamiento de Hildebrand y de qué forma se relacionan, o no, con nuestro ser afectado: la libertad ontológica, la libertad directa, la libertad indirecta, la libertad cooperadora, la libertad recogedora y la verdadera libertad.

Hablando de libertad ontológica se puede decir que presenta estas dos perfecciones: 1) con su centro amoroso, reverente y humilde, la persona puede dar una riposta a un objeto que ha importancia; 2) iniciando algunas actividades en el cuerpo e el alma, la persona puede iniciar una cadena casual. En este sentido, se puede decir que el ser afectado no se relaciona con nuestra libertad ontológica.

En cuanto a la libertad directa, presenta, fundamentalmente, estos cuatro ámbitos: 1) con ella la persona puede iniciar una cadena casual; 2) la libertad tiene una influencia positiva y negativa; 3) con la libertad se puede destruir una cosa, y a su vez serse incapaz de restituir su *status quo*; 4) con la libertad se puede realizar cosas y a su vez restituir su *status quo*. En

este sentido, se puede también decir que el ser afectado no se relaciona con este tipo de libertad. O mejor, no se puede directa y libremente hacer que seamos afectados delante de un determinado objeto o acontecimiento.

Si bien que no se puede libre y directamente hacer que seamos afectados delante de un determinado objeto, esto no quiere decir que no podemos intervenir indirectamente en él. O sea, según Hildebrand, con la libertad indirecta podemos ‘preparar’ el camino para así poder ser afectados de forma correcta. En este sentido, una vez que podemos intervenir y condicionar nuestro ser afectado, se puede decir que, recorriendo al uso que hacemos de nuestra libertad indirecta, nuestro ser afectado puede ser valorado desde el punto de vista moral, una de las grandes contribuciones de Hildebrand en ámbito ético-afectivo.

Sin embargo, la relación entre moralidad y ser afectado se puede alargar a otros tipos de libertad. Por ejemplo, a nuestra libertad cooperadora. Con nuestra libertad cooperadora podemos tomar posición delante de nuestro ser afectado y conferirle un significado.

En este sentido, el ámbito más profundo de la libertad cooperadora con relación al ser afectado se ve en la sanción y en la desaprobación, donde, respectivamente, decimos un ‘sí’ a nuestro ser afectado, identificándonos con él, o un ‘no’ a nuestro ser afectado, distanciándonos de él.

De este modo, una vez que con nuestra libertad cooperadora podemos tomar una postura delante de nuestro ser afectado, y conferirle un nuevo significado, se puede también afirmar que, dependiendo del uso que hacemos de nuestra libertad cooperadora delante de nuestro ser afectado, esto puede de igual modo ser valorado desde el punto de vista moral.

El uso que hacemos de nuestra libertad recogedora también hace que nuestro ser afectado pueda ser valorado desde el punto de vista moral. O sea, el buen ser afectado da a la persona frutos y dones. Así, con la libertad recogedora se puede ‘cosechar’ los varios frutos y dones del nuestro ser afectado para después se hacer un buen uso de ellos. En este sentido, dependiendo del uso que hacemos de nuestra libertad recogedora con relación a nuestro ser afectado, se puede pues también decir que el ser afectado puede ser valorado desde el punto de vista moral.

El ser afectado también se puede relacionar con otro tipo de libertad, o sea con la verdadera libertad. O sea, siempre que captamos, somos afectados y respondemos a los valores adquirimos la verdadera libertad. Esta libertad es, pues, el premio que se obtiene siempre que una persona participa en el mundo de los valores, y que, a su vez, se relaciona con la verdadera felicidad; esto es, cuanto más se posee la verdadera libertad, más se adquiere la verdadera felicidad y viceversa. Sin embargo, esto no quiere decir que existe un grado

máximo para este tipo de libertad. Por el contrario, se puede adquirir siempre y cada vez más esta libertad, que se obtiene con el captar, y el buen ser afectado y las buenas respuestas a los valores.

No obstante, se puede dar el proceso inverso; o sea, la verdadera libertad ‘lubrifica’ el centro positivo de la persona, permitiendo así a la persona mejorar su captar, ser afectado y sus respuestas a los valores. Se verifica pues aquí otro tipo de simbiosis.

Hemos visto que esta libertad se puede ganar siempre que participamos en los valores. Siguiendo esta línea de raciocinio, se puede decir que podemos perder este tipo de libertad siempre que no participamos en el mundo de los valores o respondamos incorrectamente a los disvalores.

Esta idea se puede extender a los otros tipos de libertad. En este sentido, mientras que nuestra libertad ontológica no la podemos perder, aunque no participamos en el mundo de los valores, las otras sí las podemos perder, siempre que no participamos en el mundo de los valores.

Para Hildebrand, existe una relación necesaria entre nuestro carácter y nuestro ser afectado. O sea, la cualidad de nuestro ser afectado es condicionado por nuestro carácter. El carácter nos es algo estable. De este modo, se lo puede modelar de varios modos, recorriendo a nuestra libertad, y así perfeccionar nuestro tipo de ser afectado.

Estos son los principales factores que condicionan nuestro carácter, según Hildebrand: nuestra disposición natural, las influencias externas, las experiencias de la vida, nuestras actitudes libres delante de nuestras experiencias y nuestras actitudes sobreactuales y generales.

Con nuestra libertad, solo podemos intervenir en las influencias externas, en las experiencias que hemos vivido y en nuestras actitudes generales y sobreactuales y, así, modelar nuestro carácter y perfeccionar nuestro ser afectado.

Con relación a las influencias externas, estos son las principales que interfieren en nuestro carácter: la educación (y dentro de esta, los institutos de enseñamiento, la literatura y los documentales, el teatro y el cine), el país y la sociedad (y dentro de estas, las leyes y la cultura), los grupos que se frecuentan y los amigos, y los modelos.

Si en estas influencias externas se defienden los valores y, a su vez, se condenan los disvalores, se puede mejorar positivamente nuestro carácter y perfeccionar nuestro ser afectado.

Sin embargo, para Hildebrand, es con los modelos donde la persona puede de mejor forma perfeccionar su carácter y así ser afectado, pues en los modelos se captan

intuitivamente los valores en un portador concreto, algo que no sucede con las otras influencias externas.

Nuestras actitudes sobreactuales y generales, también ejercen un gran papel en nuestro carácter. Pero, la nota distinta de estas actitudes es que ellas son la médula de nuestras virtudes, permitiendo mejorar la cualidad de nuestro ser afectado (o sea, el grado de moralidad también condiciona la cualidad de nuestro ser afectado y viceversa). Esto es, nuestras virtudes nacen cuando nuestra actitud sobreactual y general de participar en el mundo de los valores ha echado raíces en todo nuestro ser.

Finalmente, hablando de virtud, es, también, importante decir que la virtud no es una facultad, ni tampoco una disposición temperamental, un hábito, una capacidad o una habilidad, idea que algunos pensadores defienden (no obstante, esto no quiere decir que estos atributos no puedan relacionarse con la virtud y en este sentido favorecerla).

Todavía hablando de la relación y influencia de la libertad en el ser afectado, se puede dar un paso adelante y decir que el perdón, el amor y la religión pueden mejorar la cualidad de nuestro ser afectado.

Con relación al perdón se puede hacer el siguiente raciocinio: siempre que dañamos a una persona se crean tres cosas: un mal objetivo para la persona que hemos dañado, un disvalor y una culpa en nosotros.

Sin embargo, frente al mal objetivo que la otra persona ha recibido, esta puede perdonarnos y, así, cancelar el odio y la enemistad que se ha creado entre nosotros a causa de haber infligido en ella este mal objetivo.

En este sentido, con su perdón, la persona elimina este odio y enemistad que se han originado en ella a través de nuestra ofensa, permitiéndole que ella pueda participar de una mejor forma en el mundo de los valores. Así, si la persona no perdona, este odio y enemistad, van, en contrapartida, a permanecer en ella dificultándole el ser afectada por los valores.

A su vez, la persona que reconoce su error, se arrepiente del mal hecho y pide perdón a la persona que ha ofendido, también puede volver al mundo de los valores y mejorar la cualidad de su ser afectado.

Pedir perdón y perdonar son, pues, importantes para que el ofensor y la víctima puedan perfeccionar su ser afectado. No obstante, hablando de pedir perdón y del perdón, se puede también decir esto: muchas veces la persona que pide perdón puede afectar a la víctima y facilitar que esta perdone a su ofensor. Del mismo modo, una persona que perdona a su ofensor y, además, lo demuestra, puede afectar a su ofensor y, de este modo, hacer que se arrepienta del mal hecho y, posteriormente, pedir perdón a la víctima.

No obstante, la persona que se arrepiente del mal hecho y pide perdón a la víctima, jamás puede cancelar –con su arrepentimiento y su pedir perdón– el disvalor y la culpa que se han creado con su mal objetivo hecho a la víctima. Del mismo modo, la persona que perdona, también, es impotente para hacerlo.

Solo Dios es quién puede cancelar el disvalor y la culpa que se han originado con nuestra mala actitud, esto es con su perdón.

Todavía dentro de la temática del perdón, se puede afirmar que cada culpa envenena y aprisiona nuestra alma, dificultando así nuestra participación en el mundo de los valores. En este sentido, como el perdón de Dios cancela esta culpa, eliminando así este veneno que impide o dificulta nuestra participación en el mundo de los valores, se puede decir que siendo perdonados por Dios nos permite, a su vez, mejorar nuestro ser afectado.

Con relación al amor (que se presenta en distintos ‘matices’: amor humano, amor de Dios e amor a Dios) y su relación con el nuestro ser afectado, se puede obtener, también, algunas conclusiones. Más concretamente con el amor humano se puede decir que la respuesta del amor presupone una captación (y se añade el ser afectado tanto mejor) por el valor del amado, por su belleza integral. A su vez, este amor permite al amante captar y ser afectado por los otros valores del amado, que, a su vez, intensifica su amor con el amado y así sucesivamente. El amado introduce al amante en el mundo de los valores.

De las muchas relaciones que existen entre el amor humano y nuestro ser afectado, se puede mencionar otra: que amando, el amante se abre a las ideas, creencias, principios y a la moralidad del amado. En este sentido, si el carácter del amado es bueno, puede de este modo modelar el carácter del amante y mejorar, así, su ser afectado.

Finalmente, otra relación que se puede establecer entre el amor humano y el ser afectado es la siguiente: el amor es la respuesta al valor más sublime. En este sentido, como vimos, amando vencemos nuestros centros negativos y aumentamos aquel positivo. Así, amando, permite al amante también mejorar su ser afectado.

Hablando del amor de Dios y de su relación con nuestro ser afectado, también se puede obtener algunas conclusiones. Una es que solo el hecho de saber que Dios nos ama (y a causa de que su amor es perfecto) debería afectarnos.

Otra es que ser afectado por el amor de Dios nos permite adquirir un elevado grado de la verdadera libertad. Recordando lo que hemos visto en el capítulo V, adquirido esta verdadera libertad permítenos ser afectados por otros valores y, así, sucesivamente.

Finalmente, otra relación que se puede obtener es que, como el amor de Dios por nosotros es perfecto, solo el saber que él nos ama puede sanar nuestras heridas y quebrar la dureza de nuestro corazón, permitiendo así mejorar nuestro ser afectado.

Ya hablando de nuestro amor a Dios y su relación con nuestro ser afectado, también se puede obtener algunas conclusiones. La primera es que amando a Dios nos permite mejorar nuestro ser afectado por sus valores que se predicán al grado máximo, sino, también, por otros valores que se encuentran en el mundo.

Otra relación se que puede obtener es que amando a Dios, intensifica nuestro amor a las personas humanas (o sea, estos dos amores no se excluyen, antes por el contrario). En este sentido, cuando amamos a Dios podemos, también, amar más las personas humanas y, así, ser afectados por sus valores, que, a su vez, permite intensificar nuestro amor a ellas y a Dios.

Hildebrand no es un filósofo parcial. Por el contrario, en su investigación filosófica tiene en consideración todas las áreas de la filosofía, a fin de llegar a conclusiones más profundas. En este sentido, Hildebrand se sirve de las contribuciones de la filosofía de la religión para dar más profundidad a su pensamiento. Sin embargo, esto no quiere decir que Hildebrand no distinga la filosofía de la teología.

Hablando de religión, Hildebrand se sirve del cristianismo. En este sentido, Hildebrand, estudiando el cristianismo, llega a la conclusión que el mensaje de Jesús trae novedades en el mundo de los valores, novedades que no cancelan el mundo natural de los valores, sino que lo perfecciona.

Una vez que el mensaje de Jesús trae novedades para con el mundo de los valores se puede, también, decir que la vocación sobrenatural para Hildebrand pasa a ser aquella de seguir y de imitar a Jesús, pues en él se verifican los valores al grado máximo. Sin embargo, esta vocación no cancela o excluye la vocación natural, sino que solo la perfecciona.

Finalmente se puede decir que el cristianismo trae del mismo modo novedades para con nuestro ser afectado, o mejor el cristianismo y nuestro ser afectado puede establecer una relación. Estas son algunas: la primera es que, con el cristianismo, los valores muestran su verdadera preciosidad (hermosura), pueden, en este sentido, mejorar nuestro ser afectado.

Otra es que, como en Jesús se verifican todos los valores al grado máximo, es siendo afectado por los valores de Jesús que nuestro ser afectado puede adquirir el mayor grado de perfección.

Finalmente, es que en Jesús se ven verdadero y buenos casos de ser afectado por los valores. Estos buenos ser afectados sirven de ejemplo a todos los que lo quieren seguir.

Durante la historia hasta hoy, la gran mayoría de las corrientes filosóficas han atribuido una mala noción a la afectividad, condicionando la autorrealización de las demás personas humanas. En este sentido, es necesario conocer la visión de Hildebrand que, siendo mucho más realista, introduce nociones, conceptos y correcciones al modo de cómo, sobre todo, la componente de la afectividad viene a ser concebida. Siguiendo esta perspectiva, cualquier persona puede realizar de mejor forma su vocación, donde es ser afectado tiene un papel importante, como vimos, permitiéndole así conferir un significado y sentido más profundo a su existencia.

Por otro lado, una vez que el propio Hildebrand ha seguido y testimoniado en primera persona su pensamiento, un punto muy importante que, de ningún modo, se debe descartar y como muchas personas que lo han conocido otrora todavía hoy lo pueden comprobar, vuelve su filosofía todavía más creíble y, además, digna de ser dada a conocer en el ámbito académico.

V. BIBLIOGRAFÍA

1. Obras de Dietrich von Hildebrand

1.1. *Gesammelte Werke / Collected works*

GW I: Was ist Philosophie?, Josef Habbel, Regensburg, 1976.

- 1ª edición en Inglés: *What is Philosophy?*, The Bruce Publishing Company, Milwaukee, 1960.
- Traducción al Español: *¿Qué es filosofía?*, Trad. A. Herrera, Ed. Encuentro, Madrid, 2000.

GW II: Ethik, Josef Habbel, Regensburg, 1973.

- 1ª edición en Inglés: *Christian Ethics*, David McKay, New York, 1953.
- Traducción al Español: *Ética*, Trad. J. Norro, Ed. Encuentro, Madrid, 1997.

GW III: Das Wesen der Liebe, Josef Habbel, Regensburg, 1971.

- Traducción al Español: *La esencia del amor*, Trad. J. Cruz y J. Barco, Eunsa, Pamplona, 1998.

- Traducción al italiano citada: *Essenza dell'amore*, Trad. P. De Marchi, Bompiani, Milano, 2003.

GW IV: Metaphysik der Gemeinschaft, Josef Habbel, Regensburg, 1975.

GW V: Ästhetik I, Josef Habbel, Regensburg, 1977.

GW VII: Idolkult und Gotteskult, Josef Habbel, Regensburg, 1974.

Esta obra contiene las siguientes obras que he citado en esta tesis:

1. *Substitute für wahre Sittlichkeit*

- 1ª edición en Inglés: *Graves Images, Substitutes for True Morality*, Mackay, New York, 1957.
- Traducción al Español: *Deformaciones y Perversiones de la Moral*, Trad. R. Rovira, Fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2011.

2. *Liturgie und Persönlichkeit*

- Traducción al Español: *Liturgia y personalidad*, Fax, Madrid, 1966.

3. *Die Idee einer Katholischen Universität.*

4. *Gibt es eine Eigengesetzlichkeit der Pädagogik.*

GW VIII: Situationsethik und kleinere Schriften, Josef Habbel, Regensburg, 1973.

Esta obra contiene las siguientes obras que he citado en esta tesis:

1. *Wahre Sittlichkeit und Situationsethik*

- 1º edición en Inglés: *True Morality and its Counterfeits*, David McKay Company, New York, 1955.
- Traducción al Español: *Moral auténtica y sus falsificaciones*, Trad. D. Garzón, Ed. Guadarrama, Madrid, 1960.

2. *Die geistigen Formen der Affektivität*, en *Situationsethik und kleinere Schriften*

- Traducción al Español: *Las formas espirituales de la afectividad*, Trad. J. Palacios, Ed. Encuentro, Madrid, 2016.

GW IX: Moralia, Josef Habbel, Regensburg, 1980.

GW X: Die Umgestaltung in Christus, Josef Habbel, Regensburg, 1971.

- Traducción al Español: *Nuestra transformación en Cristo*, Trad. M. Wannieck, Ed. Encuentro, Madrid, 1996.

1.2. Otras obras de Dietrich Von Hildebrand:

— *Das trojanische Pferd in der Stadt Gottes*, Josef Habbel, Regensburg, 1968.

- Edición en Ingles usada: D. Hildebrand, *The Trojan Horse in the city of God*, Sophia Intitute Press, Manchester, 1993.
- Traducción al Español: *El caballo de Troya en la ciudad de Dios*, Trad. C. Ruiz-Garrido, Ed. Fax, Madrid, 1969.

— *Die Idee Der Sittlichen Handlung. Sittlichkeit und Ethische Werterkenntnis*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1969.

Esta obra contiene las siguientes obras traducidas al español que he citado en esta tesis:

- *La idea de la acción Moral*, Trad. S. Sánchez-Migallón, Ed. Encuentro, Madrid, 2014.
- *Moralidad y Conocimiento Ético de los Valores*, Trad. J. Palacios, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2006.

— *Die Menschheit am Scheideweg*, Verlag Josef Habbel, Regensburg, 1995.

Esta obra contiene las siguientes obras traducidas al español que he citado en esta tesis:

1. *Die Rolle des Objektiven Gutes für die Person innerhalb des Sittlichen.*
 2. *Max Schelers Philosophie und Persönlichkeit.*
- Traducción al Español: *La filosofía y la personalidad de Max Scheler*, Trad. I. Castillo, Ed. Encuentro, Madrid, 2019.

— *Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus 1933-1938*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1994.

Obra en Español: *Mi lucha contra Hitler*, ed. G. Esteban, Rialp, Madrid, 2016.

- *Über das Herz*, Verlag Josef Habbel, Regensburg, 1967.
 - 1º edición en Ingles: *The Sacred Heart. An analysis of human and divine affectivity*, Helicon Press, Baltimore /Dublin, 1965.
 - Traducción al Español: *El corazón*, Trad. J. Burgos, Ed. Palabra, Madrid, 2005.

- *Über die Dankbarkeit*, Eos Verlag, St. Ottilien 1980.
 - Traducción al Español: *La gratitud*, Trad. Mª Elisabeth Wannieck, Ed. Encuentro, Madrid 2000.

- *Reinheit und Jungfräulichkeit*, Eos Verlag, St. Ottilien, 1981.
 - Traducción al Español: *Pureza y Virginidad*, Trad. A. Miguel, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1952.

- *Sittliche Grundhaltungen*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1933.
 - Edición en Ingles mejorada: A. Hilderband y D. Hildebrand, *The Art of Living*, Hildebrand Press, Ohio, 2017.
 - Traducción al Español de la obra en Ingles: A. Hildebrand; D. Hildebrand; *Actitudes morales fundamentales*, Trad.: A. Ansaldo, Palabra, Madrid, 2003.

2. Obras sobre Dietrich von Hildebrand

AA.VV., *Dietrich von Hildebrands Kampf gegen den Nationalsozialismus*, ed. J. Seifert, Universitätsverlag Carl Winter, Heidelberg, 1998.

A. Hildebrand, *Alma de León*, Palabra, Madrid, 2002.

— *Dietrich von Hildebrand: un caballero para la verdad*, Trad. J. Cruz, en “Anuario filosófico” XII /2, 1979.

C. Rütche, *Person und Religion. Eine Darstellung der Religionsphilosophie Dietrich von Hildebrands*. Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie, Narr Francke Attempto Verlag, Tübingen, 2017.

E. Husserl, *Urteil Über Hildebrands Doktorarbeit*, Ed. K. Schuhmann, Aletheia, V, 1992.

E. Wenisch, *Der Kampf gegen den Totalitarismus: Das Zeugnis Dietrich von Hildebrands 1933 1938*, in Aletheia, V, 1992.

G. Terravecchia, *Fenomenologia Sociale. Il contributo di Dietrich von Hildebrand*, diade, Padova, 2004.

— *L'amicizia nella fenomenologia realista di Dietrich von Hildebrand*, in *Per la filosofia*, XIII, 1996.

J. Seifert, *Dietrich von Hildebrand on Benevolence in Love and Friendship: A Masterful Contribution to Perennial Philosophy*, *Quaestiones Disputatae*, III, no. 2, 2013.

— *La filosofia personalista di Dietrich von Hildebrand e la sua opposizione contro il nazionalsocialismo*, *Acta Philosophica*, vol. 6, fasc. 1, 1997.

J. Crosby, *The role of receptivity in the formation of personality*, *Wahrheit, Wert un Sein, Festgabe für Dietrich von Hildebrand zum 80*, B. Schwarz, Regensburg, 1970.

J. Yanguas, *La intención fundamental*, Eunsa, Pamplona, 1994.

K. Schuhmann, *Husserl und Hildebrand*, *Aletheia*, V, 1992.

M. Cajthaml; V. Vohánka, *The Moral Philosophy of Dietrich von Hildebrand*, Catholic University Press, Washington, 2019.

P. Blosser, *What Makes Experience 'Moral'? Dietrich von Hildebrand vs. Max Scheler*, *Quaestiones Disputatae*, Vol. 3, No. 2, 2013.

P. de Marchi, *Uomo e relazione. L'antropologia filosofica di Dietrich von Hildebrand*, Franco Angeli, Milano, 1998.

S. Sánchez-Migallón, *El personalismo Ético de Dietrich von Hildebrand*, Tesis doctoral, Universidad de Navarra, Pamplona, 2002.

T. Berg, *The Value Ontology of Dietrich von Hildebrand: Toward a Reform of the Contemporary Notion of Value*, Tesis doctoral, Pontificio Ateneo Regina Apostolorum, Roma, 1999.

3. Otras obras

AA. VV., *Enciclopedia Filosofica*, Vol. 3, Bompiani, Milano, 2006.

AA. VV., *Finalité et intentionnalité: doctrine thomiste et perspectives modernes*, in Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve et Louvain, 1990, ed. J. Follon y J. Mcevoy, Vrin, Paris, 1992.

AA. VV., *Liberare la Storia. Prospettive interdisciplinari sul Perdono*, Franco Angeli, Milano, 2015.

AA. VV., *Les premiers âges de l'homme*, Marabout Université, Paris, 1974.

A. Reinach, *Teoría del juicio negativo*, Trad. M. Crespo, in Excerpta Philosophica, n. 22, Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense, Madrid, 1997.

— *Zur Phänomologie des Rechts: Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts*, VDM Verlag Dr. Müller, Saarbrücken, 2007.

Agustín, *Confesiones*.

- *Contra Faustum*.
- *Contra Academicos*.
- *De Civitate Dei*.
- *De Diversis Quaestionibus Octaginta Tribus*.
- *De Doctrina Christina*.
- *De Genesis ad Litteram*.
- *De Libero Arbitrio*.
- *De Musica*.
- *De Natura et Gratia*.
- *De Spiritu et Anima*.
- *De Trinitate*.
- *De vera religione*.
- *Enarrationes in Psalmos*.
- *Enchiridion*.
- *Liber Soliloquiorum*.
- *Manual de Elevación Espiritual*.
- *Tratados sobre el evangelio de San Juan*.
- *Tratados sobre la primera carta de San Juan*.

A. Manzoni, *I Promessi Sposi*, Mondadori, Milano, 1985.

- A. Pfänder, *Motive und Motivation*, Johann Ambrosius Barth, München, 1963.
 — *Logik*, Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg, 2000.
 — *Zur Psychologie der Gesinnungen*, Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Goettingen, 1913 y 1930.

Ambrosio, *De Officiis*.

A. Luño, *Ética General*, Eunsa, Pamplona, 1991.

Anselmo, *De Concordia*.

- *De Veritate*.
 — *Monologion*.
 — *Proslogion*.

A. Damásio, *Descartes' Error. Emotion, Reason and the Human Brain*, Grosset Putman, New York, 1994.

- *Looking for Spinoza. Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*, Harcourt, Orlando, 2003.
 — *Self Comes to Mind. Constructing the Conscious Brain*, Pantheon Books, New York, 2010.

A. Malo, *Antropología de la afectividad*, Eunsa, Pamplona, 2004.

- *Antropología de la integración*, Rialp, Madrid, 2020.
 — *Antropologia del perdono*, Edusc, Roma, 2018.
 — *Essere Persona*, Armando Editore, Roma, 2013.
 — *Il Desiderio: precedenti storici e concettualizzazione platonica*, Acta Philosophica, vol. 5, fasc. 2, 1996.
 — *Introduzione alla psicologia*, Le Monnier, Roma, 2002.
 — *La natura umana in rapporto alla cultura e alla libertà*, in *Natura, cultura e libertà*, Armando Editore, Roma, 2010.
 — *Los senderos perdidos en el bosque. Diálogos en torno a la verdad personal*, Ediciones internacionales Universitarias, Pamplona, 2007.

A. Millán-Puelles, *El interés por la verdad*, Rialp, Madrid, 1997.

Aristóteles *De Anima*.

- *Ética Eudemia.*
- *Ética a Nicómaco.*
- *Física.*
- *Magna Ética.*
- *Metafísica.*
- *Retórica.*

Avicenna, *Metafísica.*

B. Mondin, *Curso di storia della filosofia*, vol. 1, Massimo, Milano, 1983.

Bernardo, *De deligendo in Deo.*

Boecio, *De consolatione philosophiae.*

Buenaventura, *Breviloquium.*

— *Itinerarium mentis in Deum.*

Calderón de la Barca, *El mágico prodigioso.*

Cicerón, *De Inventione.*

C. Lewis, *The abolition of man*, Oxford Univesity press, Oxford, 1943.

Dionisio, *De divinibus nominibus.*

E. Stein, *Obras completas*, Vol. II, Editorial Monte Carmelo, Burgo, 2005.

E. Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Fondo de Cultura Económica, Trad.: J. Gaos., México-Buenos aires, 1949.

— *Investigaciones lógicas*, I, Trad. J. Gaos y M. Morente, Alianza, Madrid, 1999.

— *Investigaciones lógicas*, II, Trad. J. Gaos y M. Morente, Alianza, Madrid, 1999.

— *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre, 1908–1914*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 2013.

E. Tylor, *Primitive Society*, vol. 1, Routledge, London, 1991.

E. Hello, *L'homme*, Elibron Classics, Paris, 2006.

Esquilo, *Orestíada*.

E. Gilson, *L' être et l' essence*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1981.

Études Carmelitaines, *Le coeur*, Desclée de Brouwer, Paris, 1950.

Ф. Достоевский, *Бéсы*, Азбука, Москва, 2015.

— *Идиóт*, Рýсский вéстник, Москва, 1868.

— Преступлéние и наказáние, Эксмо, Москва, 2006.

— *Братья Карамазовы*, Рýсский вéстник, Москва, 1880.

F Russo, *Antropologia delle relazioni*, Armando Editore, Roma, 2019.

F. Russo; J. Lombo, *Antropologia filosofica*, Edusc, Roma.

F. Russo; J. Villanueva, *Le dimensioni della libertа nel dibattito scientifico e filosofico*, Armando Editore, Roma, 1995.

F. Brentano, *El origen del conocimiento moral*, Trad. M. Morente, Real Sociedad E. M. de Amigos del País, Madrid, 1990.

— *Grundlegung und Aufbau der Ethik*, A. Francke Verlag, Bern, 1952.

— *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, I, Felix Meiner, Hamburg, 1973.

— *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, II, Felix Meiner, Hamburg, 1971.

— *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, III, Felix Meiner, Hamburg, 1968.

— *Wahrheit und Evidenz*, Meiner, Hamburg, 1958.

F. Nietzsche, *Also Sprach Zarathustra*, en *Nietzsche Werke*, Vol. VI, De Gruyter, Berlin, 1969.

G. Moore, *Review of Franz Brentano's The Origin of the Knowledge of Right and Wrong*, in *International Journal of Ethics*, Vol. 14, 1903.

G. Zunini, *Psicologia. Scuole di psicologia moderna*, Morcelliana, Brescia 1983.

G. Reale, *Introduzione a Aristotele*, Laterza, Bari, 1974.

G. Leibniz, *De arte combinatoria*.

— *Meditatione de cognitione, veritate et ideis*.

Gregorio, *Moralia*.

G. Martelet, *Évolution et création. Sens ou non-sens de l'homme dans la nature?* Éditions du Cerf, Paris, 1998.

H. Reiner, *Die philosophische Ethik*, Quelle & Meyer, Heidelberg, 1964.

— *La libertad del querer humano*, en *Vieja y nueva Ética*, Revista de Occidente, Madrid, 1964.

H. Sepp; L. Embree, *Handbook of Phenomenological Aesthetics*, Springer, London, 2010, p. 145.

H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Ellipses, Paris, 2004.

H. Fielding, *Tom Jones*, Wordsworth Editions, Hertfordshire, 1992.

H. Diels y W. Kranz, *Die Fragmenter der Vorsokratiker*, Ed. 10, Berlin, 1960.

Hilario di Poitiers, *De Trinitate*.

Homero, *Iliada*.

H. Balzac, *Eugénie Grandet*, Folio Classique, Paris, 2016.

Horacio, *Odas*, III,

I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Erster Abschnitt, AA IV.

— *Kritik der praktischen Vernunft*, Zweites Buch, 5, AA V.

E. Levinas, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, Nijhoff, La Haye, 1971.

Isidro, *De Summo Bono*.

- J. Maritain, *Distinguer pour Unir. Les degrés du savoir*, 3 ed., Desclée De Brouwer, Paris, 1932.
- J. Hering, *Étude critique. De Max Scheler à Hans Reiner. Remarques sur la théorie des valeurs morales dans le mouvement phénoménologique*, Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses, 1960.
- J. Piaget, *The Construction of Reality in the Child*, Basic Books, New York, 1954.
 — *Play, Dreams and Imitation an Childhood*, Norton, New York, 1962.
 — *The Origins of Intelligence in Children*, Norton, New York, 1963.
 — *The Moral Judgment of the Child*, ed. 19, Free Press, New York, 1965.
- J. Fichte, *Die Anweisung zum seligen Leben*, in verlage der Realschulbuchbandlung, Berlin, 1806.
- J. Crosby, *The Selfhood of the human Person*, Catholic University of America Press, Washington, 1996.
- J. Ruysbroeck, *Die Zierde der Geistlichen Hochzeit*, Graphischen Unternehmen Benziger, Einsiedeln, 1987.
- J. Cuadrado, *Antopologia filosófica*, Eunsa, Pamplona, 2001.
- J. Palacios, *Bondad Moral e inteligencia ética*, Encuentro, Madrid, 2010.
 — *El conocimiento de los valores en la Ética fenomenológica*, en “Pensamiento” XXXVI, 1980.
 — *El pensamiento en la acción*, Caparrós Editores, Madrid, 2003.
- J. Ortega y Gasset, *Estudios sobre el amor*, Espasa-Calpe, Madrid, 1973.
 — *Meditaciones del Quijote*, Residencia de Estudiantes, Madrid, 1914.
- J. Sanguineti *Introduzione alla filosofia*, Urbaniana University Press, Roma, 1997.
- J. Seifert, *Amor verdadero*, Ed. Encuentro, Madrid, 2018.
 — *Dignidad humana: dimensiones y fuentes en la persona humana*, In Actas del III Simposio Internacional fe cristiana y cultura contemporánea “Idea cristiana del hombre”, Eunsa, Plamplona, 2002.

- *Discurso de los métodos*, Ed. Encuentro, Madrid, 2011.
 - *El conocimiento de Dios por las vías de la razón y del amor*, Ed. Encuentro, Madrid, 2014.
 - *Erkenntnis objektiver Wahrheit*, Pustet, Salzburg, 1972.
 - *Essere e persona*, Vita e pensiero, Milano, 1989.
 - *Essere persona come perfezione pura il Beato Duns Scoto e una nuova metafisica personalistica*, in *De Homine*, Dialogo di Filosofia, 11, Herder, Università Lateranense, Roma, 1994.
 - *Filosofía Cristiana y Purísima Razón*, Universidad Francisco de Vitoria, Madrid, 2020.
 - *On forgiveness*, Journal of East-West Thought, California, 2018.
 - *Person and causes*, Journal of East-West Thought, nº3, vol, II, 2012.
 - *¿Qué es y qué motiva una acción moral*, Trad. M. Crespo, Universidad Francisco de Vitoria, Madrid, 1995.
 - *Revolution der Moralthologie: Neues Paradigma oder alter ethischer Irrtum*, Patrimonium, Leipzig, 2019.
 - *Scheler on Repentance*, in *American Catholic Philosophical Quarterly*, 79, 2005.
- J. Maistre, *Les Soirées de Saint Pétersbourg*, Hachette Livre, Paris, 2015.
- J. Cruz, *Obras Completas*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1982.
- J. Damasceno, *De fide orthodoxa*.
- J. Marías, *Antropología metafísica*, Editorial Revista de Occidente, Madrid, 1970.
- *El cine de Julián Marías. Escritos sobre cine*, Royal Books, Barcelona, 1994
 - *Enamoramiento: la persona se convierte en proyecto, conferencia del curso “el lirismo y el prosaísmo”* ed. A. Fujikura, Madrid, 1999 / 2000.
 - *La educación Sentimental*, Alianza Editorial, Madrid, 1992.
 - *La felicidad humana*, Alianza Editorial, Madrid, 1989.
 - *La mujer y su sombra*, Alianza Editorial, Madrid, 1986.
 - *Miguel de Unamuno*, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1950.
- J. Burggraf, *Genere e Identità*, in *Natura, cultura e libertà*, ed. F. Russo, Armando Editore, Roma, 2010.
- K. Wojtyła, *Amor y responsabilidad*, cap. I, Ed. Palabra, Madrid, 2016.

- *Osoba i czyn*, Towarzystwo naukowe kul, Lublin, 1994.
- L. Kolberg, *Child Psychology and Childhood Education: A Cognitive- Developmental View*, Longman, New York, 1987.
- Лев Толстой, *Анна Каренина*, Рूसкий вестник, Москвá, 1877.
- L. de Ponte, *Don Giovanni*, Schott, Mainz, 1793.
- L. Ariosto, *Orlando Furioso*, Mondadori, Milano, 2006
- L. Margulis, *Symbiotic Planet: A New Look at Evolution*, Basic Books, New York, 1998.
- M. Scheler, *Arrepentimiento y Nuevo Nacimiento*, Trad. S. Sánchez-Migallón, Encuentro, Madrid, 2007.
- *Die Idole der Selbsterkenntnis*, CreateSpace, South Caroline, 2018.
- *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Nymphenburger Verlagshandlung, München, 1949.
- *Esencia y formas de la simpatía*, Sígueme, Salamanca, 2005.
- *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*, Trad. H. Sanz, Caparrós Editores, Madrid, 2001.
- *Modelos y líderes*, Trad. S. Sánchez-Migallón, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2018
- *Ordo amoris*, Trad. J. Palacios, Caparrós Editores, Madrid, 1996.
- *Vom Umsturz der Wert*, A. Francke AG, Bern, 1955.
- M. Cervantes, *Don Quixote de la Mancha*, Editorial Vicens Vives, Barcelona, 2014.
- M. Ivaldo, *Persona umana e natura umana*, in *Natura umana, evoluzione ed etica*, Guerini, Milano, 2007.
- M. Crespo, *En torno a los estados de cosas. Una investigación ontológico-formal*, Anuario Filosófico, 28 / 1, 1995.
- *Fundamentos de una teoría fenomenológico-realista del juicio*, Humanitas, 25, 1998.
- M. Heidegger, *Sein und Zeit*, De Gruyter, Berlin, 2006.
- Montesquieu, *Éloge de la sincérité*, in *oeuvres completes*, Vol. 1, Gallimard, Paris, 1996.

N. Hartmann, *Ética*, Encuentro, Madrid, 2011.

N. Cusano, *De docta Ignorancia*.

— *De coniecturis*.

N. Bobbio, *Elogio della mitezza e altri scritti morali*, Linea d'ombra, Milano, 1994.

P. Ricoeur, *Philosophie de la volonté*, II, Chapitre IV, Éditions Points, Paris, 2004.

Pascal, *Pensées*.

P. Lersch, *Der Aufbau des Charakters*, Johann Ambrosius Barth Verlag, Leipzig, 1938.

Platón, *Alcibiades*.

— *Apología de Sócrates*.

— *Crátilo*.

— *Critón*.

— *De la Poesía*.

— *El Banquete*.

— *Eutifrón*.

— *Fedón*.

— *Fedro*.

— *Górgias*.

— *Leyes*.

— *Lisis*.

— *Protágoras*.

— *República*.

— *Teeteto*.

— *Timeo*.

Próspero, *De Vita Contemplativa*.

— *Sentencia*.

R. Descartes, *Las pasiones*, Trad. J. Martínez y P. Boué, Tecnos, Madrid, 1997.

R. Whittington, *Vulgaria*, 1520, Ed. Beatrice White, London, 1932.

- R. Spaemann, *Ética: cuestiones fundamentales*, 3º ed., EUNSA, Pamplona, 1987.
- R. Guardini, *Christliches Bewusstsein, Versuche über Pascal*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1991.
- *Die Lehre des heil. Bonaventura von der Erlösung*, Teil Eins, Zweites Kapitel, Schwann Verlag KG, Düsseldorf, 1921.
 - *System bildende Elemente in der Théologie Bonaventuras. Die Lehren vom lumen mentis, von der gradatio entium und von der influentia sensus et motus*, Teil Eins, Erstes Kapitel, Brill, Leiden, 1964.
- S. Sánchez-Migallón, *El "fariseísmo" en Max Scheler: una aclaración de su tesis*, en *Acta Philosophica*, 15; 1, 2006.
- *La Ética de Franz Brentano*, Eunsa, Pamplona, 1996.
 - *La persona humana y su formación en Max Scheler*, Eunsa, Pamplona, 2006.
 - *Progreso moral y esencia de la persona humana: un análisis desde el fenómeno del arrepentimiento según Max Scheler*, *Veritas*, No. 23, 2010.
- S. Kierkegaard, *Etapas en el camino de la vida*, Trad.: J. Castro, Santiago Rueda-Editor, Buenos Aires, 1951.
- T. Jesús, *Obras completas*, 5º ed., Editorial de Espiritualidad, Madrid, 2000.
- T. More, *The History of King Richard III*, Hesperus Press, London, 2004.
- T. Aquino, *De Caritate*.
- *De Trinitate Boethii*.
 - *De Veritate*.
 - *In De divinis nominibus*.
 - *Sententia*.
 - *Summa Contra Gentiles*.
 - *Summa Theologiae*.
 - *Questiones Quodlibetales*.
- Ulpiano, *De diversis regulis iuris antiqui*.
- *De verborum significatione*.

- V. Frankl, *Homo patiens. Versuch einer Pathodizee*, Wien Franz Deuticke, Wien, 1950.
— *Trotzdem Ja zum Leben sagen: Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1982.
- V. Hugo, *Les Misérables*, L'Ecole des Loisirs, Paris, 2019.
- V. Jankélévitch, *Traité des vertus*, II, *Les vertus et l'amour*, Flammarion, Paris, 2011.
- Voltaire, *L'ingenu*, Le Livre de Poche, Vanves, 1996.
- X. Zubiri, *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza, Madrid, 1992.
- W. Shakespeare, *Othello*, Dover Publications, Inc., New York, 1996.
— *Richard III*, Seawolf press, Orinda, 2019.
— *Romeo and Juliet*, Wordsworth Editions, Hertfordshire, 2000.
— *The tragedy of Macbeth*, Oxford University Press, Oxford, 2009.
- Z. Bauman, *Liquid Love*, Polity Press, Cambridge, 2003.