



Revista de Filosofía Open Insight

ISSN: 2007-2406

openinsight@cisav.org

Centro de Investigación Social Avanzada
México

Casales García, Roberto

Rogelio Rovira, 2006. Los tres centros espirituales de la persona. Introducción a la filosofía de Dietrich von Hildebrand. Madrid, Fundación Emmanuel Mounier, 109 pp.

Revista de Filosofía Open Insight, vol. III, núm. 4, julio, 2012, pp. 163-168

Centro de Investigación Social Avanzada
Querétaro, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=421639452008>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

ROGELIO ROVIRA, 2006.
LOS TRES CENTROS ESPIRITUALES DE LA PERSONA.
INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA DE DIETRICH VON HILDEBRAND.
MADRID, FUNDACIÓN EMMANUEL MOUNIER, 109 PP.

A pesar de que las obras de Dietrich von Hildebrand ofrecen una respuesta objetiva a muchas problemáticas filosóficas, su pensamiento no ha sido suficientemente apreciado ni difundido. “Las circunstancias adversas que han impedido una mayor divulgación de la obra de Hildebrand no pueden ocultar; sin embargo, el valor objetivo de las aportaciones filosóficas que contiene” (p. 22).

Con la finalidad de reivindicar el estudio de este pensador, Rogelio Rovira nos presenta un breve texto introductorio en el que expone de forma sistemática sus principales propuestas filosóficas. Para lograr este objetivo, Rovira divide el texto en tres partes. En la primera parte expone el método y la temática central de esta propuesta. En la segunda, la tesis que, en palabras del autor, da unidad a la filosofía de Hildebrand, a saber: “que la persona posee tres centros espirituales: el entendimiento, la voluntad y el corazón” (p. 13). Y, finalmente, una antología de textos que pretenden incitar al lector a estudiar el pensamiento de este filósofo.

Siguiendo el espíritu realista de la incipiente fenomenología, Hildebrand sostendrá que toda investigación filosófica debe partir de la experiencia sensible, pues la experiencia sensible ofrece una serie de datos que nos muestran el modo de ser de los distintos grupos de objetos, principalmente de aquellos que manifiestan una necesidad absoluta. De esta forma, la fenomenología hildebrandiana no se reduce a los meros fenómenos, sino que aspira a un genuino contacto con la realidad. Propuesta que, en opinión de Rovira, carece de sentido y unidad sin su especial asombro por la persona humana.

La persona, como un ser completamente distinto, es un ser que se posee a sí mismo. “Para el filósofo, la persona humana ocupa, en verdad, un puesto privilegiado en el universo” (p. 25), pues mantiene su dignidad en virtud de su vocación a la verdad y a las estructuras objetivas de la realidad. El análisis fenomenológico de la persona

humana de Hildebrand es doble: uno que señala la especificidad de la persona frente a otros seres que se dan en la experiencia, esto es, como un “mundo para sí”; y otro que persigue sus actos y vivencias como ser espiritual. En la experiencia se revelan dos tipos de seres: las sustancias y los accidentes. Serán sustancias aquellos que existen y subsisten por sí mismos, y accidentes aquellos que dependen de la sustancia para existir.

El carácter sustancial de cada ser se realiza de un modo determinado según pertenezca a un ámbito del ser u otro. En la esfera de lo material inanimado, la sustancialidad manifiesta una individualidad en sentido débil, mientras que en los seres animados se da de modo más perfecto. La individualidad, así, alcanza su máxima expresión en la persona, pues ella es la única consciente de sus actos cognitivos, afecciones y voliciones, y de su relación significativa con el mundo. Sin embargo, no basta conocer el ser sustancial de la persona para conocer su esencia, razón por la cual es necesario atender y analizar los diversos fenómenos de la vida consciente del hombre. Esta vida consciente, según Rovira, es de dos tipos: “intencional” o “no intencional”. Las vivencias intencionales son aquellas que apuntan a algo, mientras que las no intencionales carecen de un propósito.

Las vivencias no intencionales se dividen en dos: “los ‘meros estados’, de los que son ejemplo precisamente el tedio y el mal humor, y las ‘tendencias teleológicas’, es decir, los impulsos o instintos pertenecientes a la espontaneidad animal” (p. 32). Las vivencias intencionales se distinguen de los meros estados, pues aluden directamente al objeto y presuponen el conocimiento del objeto que motiva dichas vivencias. Asimismo, las vivencias intencionales se distinguen de las tendencias teleológicas en cuanto que ellas implican una conciencia de aquello que las motiva y las segundas no.

Las vivencias intencionales son de dos especies: los “actos cognoscitivos” (*kognitive Akte*), y las “respuestas” (*Antworten*). Los actos cognoscitivos tienen su contenido en el objeto, mientras que las respuestas, al suponer un acto cognoscitivo previo, se dan del sujeto al objeto. Dentro las respuestas encontramos tres tipos: las teóricas (*theoretische Antworten*), las volitivas (*Willensantworten*), y las afectivas

(*affective Antworten*). El estudio de estas vivencias nos indica, en primer lugar, que la persona humana es un ser espiritual y, en segundo, que el ser humano tiene tres centros espirituales: el entendimiento, la voluntad y el corazón. “El estudio de la esfera del entendimiento, de la esfera de la voluntad, y de la esfera de la afectividad arrojará, pues, luz no solo sobre la persona misma, sino también sobre la realidad objetiva con la que en cada caso ella entra en contacto” (p. 35).

La esfera del conocimiento desempeña un papel esencial en la vida de la persona, pues conocer es un contacto intencional con el ser en virtud del cual la persona participa en el descubrimiento de su propia naturaleza. Para Hildebrand, la aprehensión cognoscitiva siempre es receptiva y no productiva, lo cual no significa que el sujeto sea meramente pasivo. Según este filósofo, la aprehensión cognoscitiva se distingue del saber en cuanto que ella es un proceso dinámico y el saber una posesión estática del conocimiento. Otra diferencia es que la aprehensión cognoscitiva está limitada a un tiempo, mientras que el saber puede perdurar en nosotros. Este último, el saber, puede ser de dos tipos: el conocer (*Kennen*), que es conocimiento de sustancias y accidentes, y el saber en sentido estricto (*Wissen*), que alude a estados de cosas.

En opinión de Hildebrand, el conocimiento más digno es el conocimiento *a priori*, el cual tiene tres características principales: su “necesidad intrínseca”, su “inteligibilidad incomparable”, y su “certeza absoluta”, que no admite excepciones, dudas o engaños. El conocimiento *a priori* se distingue del empírico según el modo de ser de los objetos y su unidad esencial. Unidad que puede ser de tres géneros.

El primer género alude a las “unidades caóticas y accidentales”, unidades que se limitan al conocimiento meramente sensible, descriptivo y singular. El segundo género, a las “unidades de los tipos genuinos”, las cuales, a pesar de ser un conocimiento sensible, permiten una auténtica generalización. Y, finalmente, las “unidades esencialmente necesarias”, que son accesibles a la intuición intelectual en virtud de su suprema consistencia interna. “Se ve así que, lejos de ser lo *a priori* una propiedad de la constitución trascendental del sujeto cognoscente, como afirma Kant, son los objetos mismos, a

saber, los dotados de unidades de esencia absolutamente necesarios” (p. 43). El conocimiento *a priori*, según esta postura, se funda en la experiencia, no aludiendo a la observación o comprobación real de un determinado estado de cosas, sino a la manifestación de la esencia o modo de ser de algo (*Soseinserfahrung*).

En la esfera de la voluntad Hildebrand ubicará la esencia de la moralidad, reivindicando los valores como categorías de la importancia (*Bedeutsamkeit*). Según nuestro filósofo, algo puede ser importante de tres modos: subjetivamente, en sí mismo y como un bien objetivo para la persona. A diferencia de lo subjetivamente importante y de aquello que es importante en el tercer sentido, los valores solo pueden ser aquellas cosas que son importantes en sí mismas. Asimismo, dentro de los valores tendremos una especie de ellos que, al exigir nuestra libertad y compromiso, tienen un lugar especial en la vida consciente del hombre, esto es, los valores morales.

La voluntad, en opinión de Hildebrand, tiene dos dimensiones que se suponen mutuamente: la que toma una postura frente al objeto, y la que manda. Estas dos dimensiones de la voluntad revelan tres tipos de libertad. La primera de ellas alude a aquellas cosas que caen directamente dentro de la voluntad; la segunda, a aquellas cosas que no caen dentro de la voluntad de forma directa, pero de las cuales somos responsables; y, finalmente, la tercera, a aquellas vivencias de las que se coopera en su perduración o extinción progresiva. De estos tres tipos de libertad se derivan, pues, tres esferas en las que se descubre la bondad o maldad moral, a saber: las acciones, las respuestas, y las virtudes y vicios.

La bondad o maldad de una acción, de una respuesta o de una actitud nace, por una parte, de la referencia de esos actos a estados de cosas portadores de valor moral y, por otra, de que el sujeto está motivado a actuar por esos valores. Algunas personas, sin embargo, pueden tener una ceguera hacia los valores de cuatro formas: por subsunción, que es aquella en la que se deja de ver el valor o disvalor de una conducta concreta; por obcecación por embotamiento, que es consecuencia directa de la repetición constante de una acción moralmente mala; por ceguera parcial ante ciertos valores o virtudes

morales; y por ceguera total y constitutiva, la cual se caracteriza por la falta de percepción de los valores morales fundamentales.

Para comprender la esencia de la persona no basta con determinos en la voluntad y el entendimiento, sino que es necesario un tercer centro espiritual, a saber, el de la afectividad. Sin embargo, la afectividad ha sido relegada a lo irracional por tres razones: 1) que se le reduce a su parte inferior, sin tener en cuenta su necesidad en el ámbito espiritual; 2) que se estudian los afectos separados de los objetos que los motivan; y 3) al descrédito de la afectividad a causa de la falta de autenticidad que puede darse, por ejemplo, en el exhibicionismo sentimental.

La importancia de la afectividad puede verse con mayor claridad en dos ámbitos: en la felicidad, puesto que “La fuente principal de nuestra felicidad, amar y ser amado, consta, en efecto, de vivencias que solo pueden experimentarse afectivamente” (p. 62); y en la moral, en cuanto que ella se realiza plenamente cuando nuestro corazón sigue los dictados de la voluntad sin resistencia. En este mismo sentido, Hildebrand nos dirá que la afectividad no se reduce a sus formas no espirituales como los sentimientos corporales, los sentimientos psíquicos, las pasiones o los sentimientos poéticos, sino que también tendrá una parte espiritual, la cual se da de modo pleno en las llamadas “respuestas afectivas”. “Las respuestas afectivas cumplen, en efecto, las condiciones indispensables de toda vivencia espiritual, pues suponen tanto el conocimiento de un estado de cosas dado cuanto la captación de los valores ontológicos y cualitativos presentes en dicho estado de cosas” (p. 64).

Dentro de las distintas respuestas afectivas el amor ocupa un lugar central, ya que es una respuesta al valor de la persona en su integralidad. El amor, a pesar de no ser homogéneo, mantiene ciertos rasgos esenciales propios. Algunos de estos rasgos son: a) que supone un “don” del amante por el cual él no solo juzga el valor del amado, sino que, a su vez, lo coloca como lo más digno; b) que es una respuesta “sobreactual”, esto es, que tiende incesantemente a su actualización plena; c) que aspira a la unidad espiritual con el amado; d) su peculiar interés por la felicidad del otro; y e) su carácter de autodonación y compromiso.

La persona humana, desde estos tres centros espirituales, tiene una mayor comprensión, lo cual se refleja en su apertura a la trascendencia y en su ser *imago Dei*. De esta forma, el texto de Rovira nos invita a reflexionar y a profundizar las principales temáticas de la propuesta filosófica de Dietrich von Hildebrand.

Roberto Casales García

Universidad Panamericana

rcasales@up.edu.mx