

## EL PENSAMIENTO ETICO FILOSOFICO DE RAFAEL VIRASORO

POR ANA MARÍA INTRONA

## CAPITULO I: UBICACION HISTORICA Y DOCTRINARIA

El existencialismo, por lo menos en sus comienzos, no fue recibido en nuestro país con demasiado entusiasmo. Sin embargo, desde temprano fueron conocidos en nuestro medio sus figuras protagónicas.

Antes de que la obra cumbre de Heidegger se tradujese al castellano, ya su repercusión se evidenciaba aquí en expositores y comentaristas varios, como Carlos Alberto Erro y especialmente Carlos Astrada.

En cuanto a la obra de Jean Paul Sartre, no sólo se difundió su obra filosófica, sino también sus escritos literarios.

De todas maneras, es necesario destacar, que el éxito inicial del mismo significa un paso crucial en el pensamiento filosófico de nuestra era.

Siguiendo a Diego F. Pró, podemos decir con él que ya "con la generación de 1925 se acentúa el desarrollo de la ontología y de las corrientes espiritualistas. El pensamiento adquiere cada vez más rasgos de independencia, profundidad y crítica, sin las urgencias prácticas que caracterizan el pensamiento del siglo anterior. Sin que ello signifique que el pensamiento filosófico, que es esencial a la cultura fundamental haya renunciado a orientar e iluminar a su modo las actividades y valorizaciones prácticas, que son algo así como el carbón y la llamada, respectivamente. Todas estas bandas de pensamiento se han sucedido, naturalmente sobre el fondo tradicional y cristiano de la cultura y el pensamiento de los argentinos. El *humus* y el suelo son siempre los del cristianismo occidental." (1)

---

1. PRO, Diego F.; *Historia del Pensamiento Filosófico Argentino*, Cuaderno I, p. 182.

## ANA MARÍA INTRONA

Ubicado en esta línea de elaboración filosófica a través de una positiva meditación sobre los problemas del hombre, y acentuando respecto a éste, su esencial dignidad éticopersonal encontramos al Dr. Rafael Virasoro, pensador que asigna al espíritu una primacía ontológica y postula una apertura a la trascendencia.

Rafael Virasoro nació, en Esperanza (Santa Fe) en 1906. Desde hace años reside en la ciudad de Santa Fe. Fue profesor titular de Filosofía Moderna, en la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional del Litoral; profesor adjunto de Gnoseología y Metafísica en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Fue también profesor titular de Introducción a la Filosofía en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional del Litoral.

Se desempeñó además como profesor interino de Filosofía Contemporánea en la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional del Litoral, y actuó como Vicedecano en la Facultad antes citada.

Ha publicado, entre otras, las siguientes obras: *Envejecimiento y Muerte*; *Vocación y Moralidad*; *La Ética de Scheler*; *Ensayos sobre el Hombre y sus Problemas*. La Comisión Provincial de Cultura de Santa Fe, premió su trabajo *Envejecimiento y Muerte*.

El Dr. Rafael Virasoro tuvo activa participación en Congresos Internacionales de su especialidad, en Mendoza (1949); Bruselas (1953); San Pablo (1954).

Además, fue invitado a participar en *Dritter deutscher Kongress für Philosophie*, Bremen, 1950; Tercer Congreso Interamericano, México, 1950; *International Congress for the Philosophy of Science*, Zurich, 1954. Colabora periódicamente con ensayos y artículos sobre temas de filosofía en revistas especializadas del país y del extranjero, y en los diarios "La Nación", de Buenos Aires, y "El Litoral", de Santa Fe.

En su pensamiento, cercano al de Scheler, pero con un personal acento intimista de raíz agustiniana, encontramos trabajado un personalismo donde se encuentran críticamente Mounier, Heidegger, Jaspers, Buber, Kant.

## EL PENSAMIENTO ÉTICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

Virasoro rescata de la ética kantiana la exigencia de principios a priori. Esta afirmación conlleva una medida aceptación de la intuición emocional de Scheler, porque justamente la objetividad de los valores, su autonomía frente a la esfera de los objetos pasibles de valoración, y la “intuición emocional a priori” de sus cualidades y de sus escalas jerárquicas, son los cimientos sobre los cuales nuestro autor levanta una teoría de lo moral.

Pero Virasoro aporta también la existencia de una forma estimativa de los valores. Esta estimación implica la vocación, que siempre es personal y, por esto, individual y única. El tener una vocación y realizarla concretamente significa vivir con plenitud y abrir nuestra existencia al amor: “amor a Dios, a la naturaleza, al prójimo, al conocimiento, a la belleza”.

Para Virasoro la moral es un nivel del hombre condicionado siempre por la interioridad y la individualidad, pero sobre todo por la libertad que forma parte fundante de la esencia humana. Incluso el tema del hombre que conforma buena parte de su obra aparece introducido en la temática general a través del filtro ético. Y es que, en realidad, los temas que conforman lo que podría llamarse una antropología filosófica, son, en el fondo, exposición de problemáticas morales del hombre, tanto referidas a sí mismo, como a su personal e histórica concepción del mundo.

Nos parece importante subrayar sobre todo, que el pensamiento moral de Rafael Virasoro se apoya en el *individualismo moral*, tesis que desarrolla sobre la base de la ética material de los valores.

## CAPITULO II. DESARROLLO DE LA TEMATICA ETICO FILOSOFICA DE VIRASORO

### I. INTRODUCCION AL TEMA DEL HOMBRE

#### INTRODUCCION

En las páginas que siguen nos hemos propuesto una exposición del pensamiento de Rafael Virasoro, lo más cercana posible al desarrollo de sus mismos textos. De esta forma, aún aquello que no se encuentra entre comillas no es sino, casi en su totalidad, una reproducción fiel de este pensamiento.

Lo hemos hecho así, pensando en aquellos que tienen interés en conocer qué ha dicho Virasoro y dónde lo ha dicho.

No hemos adoptado, sin embargo, el criterio cronológico, ya que el pensamiento de Virasoro, a nuestro modo de entender, se presenta como una constantemente nueva y enriquecedora exposición del mismo problema central: la ética y sus distintas derivaciones.

Hemos preferido, por eso, un desarrollo que intenta seguir, a través de su concatenación interna, la aparición de los modos en que articula el aparato temático en el cual se resuelve el único problema que le preocupa esencialmente.

#### DESARROLLO

Respecto al problema que plantea la antropología filosófica, según nuestro autor, el hombre tiende a la reflexión sobre su propio ser sobre todo en esos momentos en los que el hombre se siente solo y sin apoyo frente a los inquietantes problemas del mundo, de su propio ser y de su destino, entonces se vuelve sobre sí mismo en un profundo esfuerzo por desentrañar el sentido de su ser y proyectar un firme sistema de ideas y creencias, de principios y de normas, que lo ayuden a ordenar y encauzar con más confianza su vida que requiere urgentemente una seguridad mínima para poder desarrollarse.

## EL PENSAMIENTO ÉTICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

Aunque el tema del hombre se da constantemente a lo largo de la historia, alcanza generalmente su tono más alto en los momentos de incertidumbre y de crisis. Cuando el hombre navega, seguro de sí mismo, en una determinada concepción del mundo, esta problemática empalidece.

Como vemos, el hombre necesita para vivir, tener una idea formada de sí para afirmarse en ella y sostener el sentido de cada uno de sus actos.

En este permanente esfuerzo por crearse a sí mismo, consiste, a la postre, el problema antropológico. La sin par condición del hombre, que tiene su origen en la indeterminación de su ser, es la que hace que el individuo tenga que estar preguntándose de continuo por el sentido de su existencia que parece escapársele de las manos cada vez que cree alcanzarlo radicalmente. Esto hace del problema del hombre una interrogación permanente e insoslayable, más aguda, como vimos, cuanto más incierto y crítico es el período en que le toca vivir.

Este fenómeno se torna claramente visible en una lectura aunque más no fuese panorámica de la historia del pensamiento filosófico. Esta dimensión peculiar que adquiere el pensamiento reflexivo, cuando el hombre mismo se vivencia como problemático, y vivencia al mundo en el que se proyecta de igual manera, la encontramos ya en los orígenes mismos del filosofar.

Así el problema del hombre aparece por primera vez con Sócrates y los sofistas, en ese momento crucial en el que se ha perdido en buena parte, la fe y la confianza en los dioses, en la tradición, en las leyes morales y en las normas sobre las cuales se fundaba la vida individual y comunitaria.

El pensamiento socrático se vuelve hacia la inmediata realidad de la vida humana que en su época aparece como aplastado bajo el peso del interés general que suscitan las cuestiones relativas a la realidad del mundo y al ser originario, fundamento primero de todo cuanto existe. Pero aunque la cuestión más importante del pensamiento socrático es el hombre, no hay en él un planteamiento directo, ni mucho menos una solución concreta del problema. Su preocupación por determinar conceptualmente las virtudes humanas, deja de lado, en rea-

lidad, al hombre mismo en cuanto a su ser esencial, su estructura y su destino. A Sócrates no le interesa una teoría del hombre, como tampoco le interesa una teoría del cosmos, sino, en un sentido más práctico e inmediato, lo que el hombre debe hacer en política y en moral, es decir, los fundamentos racionales de su conducta para consigo mismo, para con los demás y para con el Estado.

Tenemos que recordar, que en el especial caso de Sócrates lo que determina su interés puramente práctico por el hombre es que en su época se da, no una crisis del hombre, sino de la situación del hombre, que, como vimos, ha perdido su mundo pero no la unidad de su ser, ni mucho menos, la confianza en sí mismo, como de hecho acontece en otros períodos históricos.

En Platón el enfoque del problema cambia, haciéndose más teórico y especulativo. A Platón le interesa todo el hombre, y su penetrante ahondar en el estudio analítico del alma humana en sus tres dimensiones: impulsiva, afectiva e intelectual, es ya una interpretación más integral de la vida humana, que por lo demás acuerda una expresa importancia a la realidad social del hombre. Empero, el hombre platónico está demasiado seguro de sí mismo para tener conciencia de la problematicidad de su ser. Esta seguridad proviene del mundo inteligible de las ideas trascendentes y eternas que Platón contrapone radicalmente al mundo sólo aparente de los objetos individuales y del devenir. El mundo inteligible es el mundo del hombre en lo que tiene de esencial y eterno. El descubrimiento de este mundo de las ideas constituye una etapa decisiva en la historia, punto de partida del pensamiento científico y, a la vez, de una interpretación de la vida humana que se apoya en instancias objetivas que definen su más propio ser y en el absoluto predominio de la razón que las aprehende.

Ya que el mundo inteligible del pensamiento platónico es el del verdadero ser, la tarea que el hombre debe proponerse y cumplir para reconocerse como tal, consiste en desprenderse activamente de la sujeción a lo corporal, y llegar mediante la dialéctica a ese mundo de las ideas. Lo específicamente humano es así, el alma intelectual, logos o razón y ella somete las pasiones, los instintos y afectos, rige y ordena la vida según valores y normas trascendentes y eternas. Aunque en el hombre hayan lógicamente una multitud de pasiones e inclinaciones irracionales nacidos de su necesaria sujeción temporal a lo corpóreo y que es preciso satisfacer en alguna medida, el individuo está,

## EL PENSAMIENTO ÉTICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

en última instancia, sujeto al orden racional. Esto, a la postre, significa que está proyectado en el conocimiento y en la acción hacia lo universal y eterno donde en definitiva ha de reposar.

Respecto a Aristóteles, nos dice Virasoro, que en él, tampoco encontramos al hombre como un tema específico con su propia e inquietante problematicidad. Si bien, en la filosofía aristotélica hay una antropología, en ella la realidad humana aparece comprendida desde la realidad racional del mundo. "Con esto quiero decir que, en Aristóteles, la concepción general del universo, entendido en un sentido organológico como un todo armonioso y sin fisuras en el que cada cosa ocupa el lugar que le corresponde según su propia jerarquía, es la que ilumina el ser del hombre y fija su posición en el conjunto como una cosa entre las cosas, si bien se distingue sustancialmente de las demás en cuanto participa de la razón universal que le permite situarse por encima de los otros entes, conocerlos y establecer su señorío racional sobre ellos. Aunque Aristóteles rechaza el carácter trascendente de las ideas, y aunque, mucho más que Platón, reconoce las limitaciones de la razón humana cuando pretende alcanzar las formas superiores del ser, también distingue al hombre por su racionalidad y lo define como un ser destinado por su propia esencia a racionalizar su vida de tal modo que, dominadas sus pasiones y sus apetitos irracionales, pueda elevarse, en la pura *teoría*, hasta el ser que verdaderamente es". (2)

Vemos entonces que para Aristóteles como para Platón y también para los estoicos, el hombre es específicamente logos, razón. Pero esta facultad, es en realidad una función parcial, una participación del logos universal que plasma y ordena constantemente al mundo. La perfecta adecuación entre el logos individual y el logos universal, quita al hombre problematicidad y le asegura una posición en el cosmos.

Será cuando aparezca el cristianismo, que el problema del hombre surgirá con un tono radical y profundo, sobre todo con San Agustín. Para el santo africano, el problema fundamental no es el mundo sino el hombre: todo lo que éste encuentra cuando se vuelve sobre sí mismo es la inseguridad, la contradicción, el misterio de su vida que

---

2. VIRASORO, Rafael; *Introducción al Tema del Hombre*, p. 15.

él solo no puede develar. El mundo agustiniano es un mundo escindido, desgarrado entre el bien y el mal, y la vida se proyecta como una tensión constante entre este mundo y el más allá. entre lo natural y lo sobrenatural. San Agustín es el primer pensador que descubre la subjetividad: hacia dentro, hacia la intimidad de su ser se recoge, y allí encuentra, justamente, la problematicidad que lo abruma. Siente que hay algo enorme y desconocido y al buscarse lo busca sin poder encontrarlo. Nada en este mundo le da la respuesta que busca. Entonces se vuelve hacia Dios y a El interroga y clama. Así llega a comprender que la contradicción anida en el alma humana desde que el pecado original quebró la unidad de su ser creado a imagen y semejanza de Dios. La razón está cargada de potencias negativas y por sí sola no es capaz de llegar al ser verdadero de las cosas ni ordenar la vida salvando así todos sus obstáculos. La felicidad, meta final del conocer y hacer humano, es el fin supremo que el hombre puede alcanzar por la gracia de Dios. No en esta vida, sino en una vida ultraterrena, superior y eterna. Para llegar a ella es preciso quererla y buscarla. Por eso la voluntad reemplaza a la razón en la antropología agustiniana. Buscar a Dios por medio de la fe que es primordial, es el verdadero destino del hombre.

La antropología de San Agustín expresa en su profunda pureza el cristianismo primitivo. Su imagen del hombre es la de un ser que nada espera ya de la sabiduría de los antiguos, que siente su vida como un misterio impenetrable a la luz de la razón, y que vive en la plena conciencia de su debilidad natural para alcanzar por sí ese ser que, paradójicamente, está más allá de su ser. La fe es su único sostén, pero en su flaqueza, a cada momento puede perderla y con ella su salvación. Con el andar del tiempo, el hombre cristiano de la edad media se siente cada vez más seguro apoyado sobre los cimientos de la fe. Esta fe ya deja de ser la fe pura del cristianismo primitivo, y poco a poco, se va mechando de sustancias y formas racionales tomadas del pensamiento griego. Su vida, entonces, deja de ser misterio problemático.

Así tenemos a Santo Tomás, en quien reaparece en cierto modo la imagen aristotélica del mundo, aunque filtrada a través de la fe, apoyada también sustancialmente en la razón. El ser del hombre se comprende por entero desde Dios y desde el mundo como creación divina. La imagen que del hombre proyecta el pensamiento tomasino, se perfila con nitidez, sin angustias, dentro de su doctrina del ser, de su

## EL PENSAMIENTO ETICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

concepción general de la vida y de Dios. En medio de la totalidad de los entes, "el ente hombre" con su cuerpo perecedero y su alma inmortal, ocupa un lugar bien definido que la fe y la razón nos ayudan a descubrir.

A fines de la Edad Media, esta elaborada y tranquilizadora construcción aristotélico-tomista, empieza a derrumbarse lentamente, reapareciendo el problema del hombre en los humanistas del Renacimiento. En este momento histórico, el problema no llega a ser tan grave porque el individuo renacentista no busca al hombre, que da por conocido en su esencia, sino un nuevo modo de vida para el hombre. Su punto de apoyo para lograr esto, lo encontrará en la razón natural. El hombre del Renacimiento se desprende del sometimiento a la fe, y construye una nueva imagen del mundo. La creatura humana empieza a sentirse segura y cómoda en este mundo porque siente que hay una facultad que le es propia —la razón— con la cual confía llegar al verdadero ser de las cosas, y establecer libremente los principios y normas necesarios para comprender la realidad y regular su conducta. Esto no excluye por completo el sentimiento de dependencia de un ser creador y ordenador del mundo. La responsabilidad que asume, la vive como un privilegio del que no participa ningún otro ser creado.

Resumiendo, podemos decir, que si bien el problema del hombre y de su posición en el universo es importante en los humanistas del Renacimiento y en los racionalistas modernos, no alcanza la relevancia histórica de otras épocas. En el fondo, la problematicidad del hombre, se deriva de la problematicidad del todo, y no tiene en sí misma su punto de partida. Esto se ve claramente en Descartes que subraya la radical contraposición entre sustancia pensante y sustancia extensa. Su interés es esencialmente gnoseológico: el problema del ser en general y del hombre en particular, pasan a segundo plano en su pensamiento. Su preocupación por determinar la naturaleza del hombre y lo que hay en él de esencial frente a los demás seres, tiene una intención ajena al hombre mismo y orientada hacia la fundamentación del saber científico. Sin embargo, dentro de esta orientación general dominante, se destaca la figura distinta, singular y solitaria de Pascal en el que el problema del hombre cobra una especial profundidad. Animado por el espíritu religioso de San Agustín, pero a la vez mucho menos aferrado a la fe pura, se esfuerza por mantenerse al margen de los errores de la razón.

Pascal conoce como pocos el poder de la razón, pero también conoce sus limitaciones más propias e intrínsecas. Y cuando se vuelve hacia sí mismo encuentra que ni los esquemas matemáticos, ni la razón en general, le revelan la verdadera realidad de su ser. Todo lo que la razón descubre en él es su contradicción interna, su miseria y su radical ignorancia en lo que más le importa. Pascal encontrará el verdadero sentido de lo humano más allá de sí mismo en su trascendencia hacia lo divino. Si el hombre, desarraigado del mundo bajo el peso de su culpa originaria, es un ser miserable, su grandeza en cambio, se le revela cuando, por su pensamiento, que es quien le da su mayor dignidad, se reconoce como creatura de Dios; aunque la vida humana en sí y en sus relaciones con Dios, sea un misterio impenetrable para el pensamiento.

Pero, fundamentalmente, la línea principal del espíritu moderno, es la del racionalismo en el que el tema del hombre es uno más dentro de una problemática más amplia que implica un sistema que comprende la realidad entera desde Dios hasta la más pequeña manifestación del ser.

Cuando en el horizonte histórico-filosófico aparece Kant, vemos, a través de su obra, planteado por primera vez, el problema del hombre como una disciplina filosófica autónoma y singular que será el punto de partida y el fundamento de todo el saber humano comprendido en la *metaphysica specialis*.

Kant distingue una filosofía en sentido académico o escolástico y una filosofía en el sentido que le da el vulgo, cósmico o cosmopolita. Esta última es la "ciencia de la relación de todo conocimiento y del ejercicio de la razón al fin último de la razón humana, como fin supremo al cual todos están subordinados" Su objeto se formula en cuatro preguntas fundamentales: 1) Qué puedo saber; 2) Qué puedo hacer; 3) Qué puedo esperar; 4) Qué es el hombre. A la primera pregunta responde la metafísica; a la segunda, la moral; a la tercera, la religión; a la cuarta la antropología. Y agrega: "En el fondo todas estas preguntas se se podrían contestar por la antropología, puesto que las tres primeras cuestiones se reducen a la última".

Importa señalar que, si bien, el planteamiento del asunto es riguroso y concreto, en ningún momento Kant aborda el problema en el

sentido preciso de una verdadera antropología filosófica, sino que le da un sentido y una orientación pragmatista. El hecho es que la *Antropología* de Kant, contiene una serie de valiosas observaciones acerca de la naturaleza humana, de sus facultades, de sus maneras de obrar, de sus creaciones, pero en modo alguno se plantea concretamente el problema del hombre mismo.

Después de Kant, la cuestión se pierde en el todo de las grandes construcciones sistemáticas de los idealistas alemanes. El afán idealista por querer explicarlo todo en función de lo espiritual, le hizo olvidar la compleja y singularísima estructura de la vida humana. Como síntesis y culminación del idealismo, encontramos a Hegel. Sin duda *La Fenomenología del Espíritu* e inclusive toda la filosofía hegeliana, contiene una antropología filosófica en la que la realidad del hombre es pensada como un devenir constante, un paso del ser natural a su deber ser, signado por la discordia interna, la lucha íntima. El conflicto está en la raíz de su misma posibilidad de ser, puesto que el hombre es el ser que, en el ejercicio de su libertad, tiende a no ser lo que es, y a ser lo que no es. Pero este combate interior, cuando a través de él el hombre se realiza verdaderamente como tal es, en definitiva, un reconocimiento de que su individualidad reposa en lo universal y, a la vez, un libre querer abismarse en el espíritu absoluto, de tal modo que el devenir individual y el devenir histórico, aparecen sólo como manifestaciones de la progresiva realización en el tiempo del espíritu absoluto.

Pero no fue menos parcial y, en realidad, mucho más estrecho en sus miras, el positivismo naturalista de la segunda mitad del siglo XIX que, no obstante esto, renueva y enriquece con nuevos aportes la antropología naturalista de la antigüedad y de los tiempos modernos. El interés por el hombre es bien notorio en esta segunda mitad de la pasada centuria, pero esa preocupación antropológica es, en su propio origen, limitada y parcial puesto que, sabiendo ya lo que el hombre es, la verdadera búsqueda consiste ahora en ubicar al hombre en el todo del evolucionismo naturalista universal.

Pero la crisis de nuestro tiempo cala todavía mucho más hondo que en cualquier otro momento de la historia, porque alcanza a toda la imagen tradicional del hombre que, no obstante sus polifacéticos rostros, se identifica en su casi totalidad con la idea de un ser supe-

rior y progresivo que por su propio poder racional ha aprendido a dominar la naturaleza y aprovecharse de ella para sus fines; ha creado la técnica, la ciencia, el arte y todo un ordenado sistema de formaciones sociales, políticas, económicas, morales y religiosas; y que justamente porque todo eso le ha permitido situarse por encima de cualquier otra realidad del mundo, asienta su máximo orgullo en el poder creador de su razón y de su voluntad.

Esta imagen, sin embargo, ha experimentado desde fines del siglo pasado y comienzos del presente, la crisis más profunda que haya sufrido jamás en su ya larga historia; crisis surgida de una especie de "panromanticismo vitalista" que arranca de Nietzsche y de su pretendida transmutación de los valores que han sustentado la civilización y la cultura de occidente, pero que llega a sus últimas consecuencias en la rebeldía contra el espíritu que sustentan Klages, Lessing y muchos otros. En general, para el pensamiento de los últimos nombrados, la vida es el valor supremo. El hombre durante siglos se ha engañado al creer que el espíritu es algo superior y positivo. En realidad, la utilidad del espíritu para el ser humano, reside en ser un buen recurso para perder la memoria respecto a su inferioridad biológica.

El extremo de este modo de pensar, lo tenemos en Klages, quien sostiene que la "enfermedad" de la vida humana proviene del espíritu, ya que éste rompe la inmediata relación natural vivida con todas las cosas y con los demás seres vivientes. Por lo tanto, Klages llega a la conclusión que el espíritu, anula las posibilidades de evolución y progreso de la vida misma. Así, a la postre, el espíritu resulta ser una fuerza negativa y destructora de la vida, la cual es el valor supremo. Para esta postura, todos los valores considerados desde siempre positivos por y para la humanidad, resultan ser meros elementos perturbadores para el puro desarrollo vital. Todo el esfuerzo creador del hombre en su incesante afán de progreso sólo lo conduce fatalmente "a una muerte segura". Y es que, de acuerdo a esta teoría, el espíritu es artificio y no puede remplazar a las funciones orgánicas naturales ni a la capacidad evolutiva de la vida en general.

Esta singular teoría, peligrosa en grado sumo por sus singulares conclusiones, sacude vigorosamente a Virasoro, quien nos señala la urgencia de replantearse el problema de la auténtica significación de la vida humana, de lo que es al fin el hombre en sus dimensiones

## EL PENSAMIENTO ETICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

esenciales y de cuál es su verdadera posición en el universo. Cada ciencia, aún tomando en cuenta sus valiosos aportes particulares, da sólo una visión parcial de la problemática esencial del hombre.

Entre los nombres más importantes que hoy se proponen determinar sobre las bases más firmes la naturaleza del hombre y su posición en el mundo, nuestro autor destaca especialmente a Max Scheler. Scheler estableció los fundamentos para una ciencia fundamental de la esencia del hombre y elaboró una de las teorías más completas, haciendo de la antropología filosófica, la ciencia-base para plantearse toda la gama temática esencialmente humana. Para este autor, la antropología filosófica, es el único camino para llegar a lo que él llama la "metafísica de segundo orden," esto es, al conocimiento de lo absoluto.

Es importante destacar que Scheler ve en la crisis moral y espiritual de hoy una profunda pérdida de fe en la razón, pero, sobre todo, por una pérdida de fe en el hombre y en todo lo específicamente humano.

Lo indudable es que, pese a las distintas objeciones que se le hacen, Scheler realizó un aporte significativamente valioso para nuestra problemática a través de un esfuerzo creador digno de todo encomio por lo profundo y sobre todo por lo personal de su contenido temático.

## 2. EN TORNO AL INDIVIDUALISMO MORAL

Como muy bien nos dice Virasoro en su libro: *Vocación y Moralidad*, él no busca desarrollar un sistema moral completo ni un minucioso desarrollo de los temas que toca en sus trabajos éticos. Su intento es encarar el planteamiento de problemas, puntos de vista y apreciaciones susceptibles de ser más ampliamente elaborados a posteriori, e incluso rectificadas si fuese necesario.

Teniendo como base la ética material de los valores, Rafael Virasoro se afirma en el individualismo moral al que asienta como tesis que irá desarrollando a través de sus distintos trabajos. El individualismo moral, que como idea en sí no es nueva, toma formas netamente perfiladas entre los pensadores neohumanistas y románticos del

final del siglo XVIII y principios del XIX. Hasta entonces, y hasta Kant, predomina en el pensamiento moderno la concepción de lo universal, de lo común o genérico. Dentro del campo ético, esta idea alcanza su culminación en el principio kantiano de la necesaria universalidad de la ley moral.

Y, en efecto, inmediatamente después de Kant, los neohumanistas y los románticos contrapondrán a aquella idea de la universalidad, el concepto de lo individual, lo singular, lo propio. Así podemos nombrar entre los individualistas éticos a Hamann, Jacoly, Schleiermacher, Herder y Goethe, entre otros.

Esta orientación individualista, adquiere en nuestro siglo, su forma más extrema en las corrientes existencialistas, aunque éstas apenas consideran el problema moral. Como ejemplos de esta omisión, estudia el pensamiento filosófico de Heidegger y de Sartre. Ambos hacen un análisis existencial que se propone describir lo que, ontológicamente, constituye el ser del hombre como vía de acceso al ser en general. Esto, así planteado, queda en principio excluida toda referencia a la cuestión moral. Pero aunque ambos autores lo nieguen, la cuestión moral está presente en la filosofía de ambos. Y éste es justamente el propósito de Virasoro: señalar que, tanto en Heidegger como en Sartre, la ontología descriptiva contiene una doctrina moral aunque no explícitamente formulada ni, menos, desarrollada en sus múltiples y diversos detalles. En segundo término, Virasoro, trata de comprender cuál es o podría ser esa moral, centrando el interés del análisis en la significación que en ella tiene el problema de la libertad.

Heidegger, al diferenciar dos modalidades fundamentales de la existencia humana: como *auténtica*, asumiendo la responsabilidad de sí misma o como *inauténtica*, huyendo de sí, a pesar de su intención puramente descriptiva, hace en este distingo —dice Virasoro— una marcada apreciación de orden moral. Además, Heidegger habla de la “voz de la conciencia moral” para obtener el testimonio de una existencia auténtica que se ha recobrado a sí misma después de superar los desvíos de la irresponsabilidad y los equívocos, y se pone, entonces, en condiciones de enfrentarse a sus más propias posibilidades.

## EL PENSAMIENTO ÉTICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

Frente a la angustia heideggeriana que domina al hombre por su aceptación conciente de su ser para la muerte, Virasoro opone la esperanza como más esencialmente constitutiva de la existencia humana.

En cuanto al pensamiento de Sartre, éste dice que el hombre es libertad: total, absoluta e incondicionada. El hombre está obligado a ser libre y a inventar su ser a cada instante en el desamparo de un mundo sin Dios. Además somos responsables de nuestra existencia y de la ajena porque al inventar al hombre que queremos ser, creamos al mismo tiempo la imagen del hombre tal como creemos que debe ser. De aquí la angustia que domina al hombre en cada inevitable elección que hace, puesto que este uso de su libertad lo convierte en responsable por la humanidad entera.

Sartre entiende la libertad en el sentido de una total indeterminación, que no tiene frente a sí instancias objetivas de valor sobre las cuales pueda elegir, por cuanto el valor sólo surge en el acto mismo de la elección. Virasoro critica esta postura acotando que ella conduce a un relativismo subjetivista incompatible con la idea misma de moralidad. Es, en cambio, la razón quien debe ser considerada como la base de la actividad moral. Es indiscutible la necesaria validez universal de los valores ya que no se puede admitir, como lo quiere Sartre, que esa libertad que define a la creatura sea una facultad de elección frente a situaciones concretas, ninguna de las cuales tiene para el hombre un valor en sí: "Porque lo que es absolutamente indiferente, obra en el mismo sentido que la más estricta determinación y toda posibilidad de elegir queda en principio excluida". Virasoro entiende que la libertad sólo puede actualizarse frente a contenidos de valores que reclaman decisiones, que exigen del hombre una posición, cualquiera que ella sea. De lo contrario se mantendría en el plano de la pura potencia. En resumen, donde no hay valores no hay libertad, y esta aseveración resulta fundamental ya que la libertad, para nuestro autor, es el objetivo final y moralmente válido de la acción.

Como vemos, los aportes de los señalados precedentes no responden a las exigencias mínimas de la ética. Esto es así porque lo que en esas formas de individualismo se contraponen al deber universal, son las inclinaciones, las apetencias, los deseos, que nacen de la pura subjetividad; y se sabe que toda determinación subjetiva anula el contenido moral del comportamiento en cuanto no puede servirle de fun-

damento seguro. Si la moral es lo debido no se puede llamar deber en el sentido auténtico de la palabra a lo que quizá no es más que un simple impulso sujeto al capricho personal.

Debemos aclarar que entendemos por subjetivo lo variable, tanto de un individuo a otro, como en una misma persona acorde con las diversas y múltiples circunstancias de su acontecer temporal. De la innumerable variedad de subjetivas apreciaciones y juicios de valor descontamos que no puede extraerse un principio o ley moral de validez objetiva en cuanto pueda servir de orientación en el juicio moral. Esto ya lo había notado Kant pero, según Virasoro, aquel gran filósofo cometió un error, ya que por temor de caer en el subjetivismo, estableció como criterio moral de una máxima de la voluntad su capacidad de generalización, o sea la posibilidad de que ella se extienda a todos los hombres en cuanto entes de razón. Un deber auténtico, en la doctrina kantiana, es sólo aquél cuyo contenido puede ser un principio de validez universal. Así opone lo general, lo que es válido para todos, a la subjetividad. Pero frente a esto decimos que lo que es realmente cierto es que a las determinaciones subjetivas se oponen determinaciones objetivas. Puede ser entonces que un deber y una determinada forma de conducta tengan fundamentos objetivos, absolutamente ajenos a las inclinaciones subjetivas y, a pesar de ello, no sea apta para convertirse en un principio de legislación universal. Aunque quede en pie la exigencia kantiana de principios a priori, nuestro autor no cree que por ello la validez moral que asume una conducta deba necesariamente basarse en la universalidad de la ley que la determina. Si consideramos que lo a priori no coincide con lo universal, no hay razón para erradicar la tesis de una determinación individual de la conducta sobre bases a priori. Así, por ejemplo, que un hombre sea culto no implica que sea más ni menos moral que otro hombre no cultivado. Sin embargo, exigimos de él más y lo juzgamos más rigurosamente que al hombre medio porque presentimos en esa persona una mayor riqueza vivencial de valores y una más clara intuición en su estima de la jerarquización objetiva de los valores. Vemos cómo nos acercamos de esta manera a la idea de un juicio individual de valor.

Adelantando algunos puntos de validez generales podemos decir que: "el núcleo de la moralidad reside en la toma de posición, esto es, en la voluntad libre que se decide en un sentido o en otro frente a lo que es dado en la intuición a priori. Si esta proposición es válida co-

## EL PENSAMIENTO ETICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

mo pienso, resulta que el problema central de la Etica como ciencia es justamente el problema de la intuición, del conocimiento de lo que es *bueno* y, por lo tanto, *debido* según su cualidad y su jerarquía objetiva, con absoluta independencia de nuestras inclinaciones, deseos y apreciaciones subjetivas". (3)

Es condición natural en el hombre que él debe determinarse a sí mismo a cada instante, lo cual presupone necesariamente una valoración. Podemos adelantar que hay una radical diferencia entre el mundo de los bienes, que son objeto de nuestra estimación y de nuestras apetencias, y los valores mismos que en ellos se realizan.

Decimos que es posible edificar una teoría de la moral que supere todo relativismo ético y que al mismo tiempo posibilite entender la verdadera realidad del ser del hombre en su específica individualidad, teoría esta apoyada en pilares fundadores como lo son: la objetividad de los valores, su independencia frente a la realidad concreta de los bienes, y la intuición emocional a priori de su cualidad y jerarquía. Pero debemos hacer la salvedad de que el hombre no es sólo un ser racional, ni tampoco es sólo sentimiento o voluntad pura. El hombre es, sobre todo, el único ser que, conjugando en sí mismo una unidad concreta e individual de la cual nacen actos intencionales diversos, al mismo tiempo guarda en la entraña de su ser la posesión del principio de su individualización.

Resulta interesante hacer resaltar que Rafael Virasoro, en ocasión de opinar respecto al hombre frente a la carrera de Medicina en particular y frente a la vida universitaria en general, se manifiesta en desacuerdo respecto a toda excesiva especialización ya que ésta va en contra de la persona humana en su integridad, en su totalidad y en su peculiar y siempre única individualidad personal. Así lo "escuchamos" en un estudio titulado: "Vida Humana, Universidad y Medicina"; allí nos dice: "No soy médico, pero no tengo otro pensamiento sustancial que el hombre en todos los aspectos de su ser y en su destino. Tal vez esto justifique mi preocupación. Pienso que nada que se refiera al hombre puede tener sentido si no lo toma en cuenta en su integridad, en su ser personal. Por eso creo que la medicina debe conquistar

---

3. VIRASORO, Rafael; *Vocación y Moralidad*, p. 22.

su auténtica significación de una relación personal, humana. Está en juego el hombre enfermo y el hombre médico. Si el enfermo es un ser humano que requiere los conocimientos, la práctica y la solícita comprensión del médico, porque en su desamparo en él confía y en él espera, el médico es también un ser humano que no puede renunciar a un existir auténtico y en plenitud encerrando su vida dentro de los rígidos perfiles de un quehacer exclusivo y deshumanizado. Cuando se piensa en la Universidad y, dentro de ella, en la medicina, en sus fines y en los valores que realizan, es preciso recordar que son creaciones del hombre para el hombre. El hombre como tal, en su esencia, y en su plenitud no puede estar ausente. Nada más y nada menos es todo lo que podemos pedir". (4)

El hombre es el resultado de su radicalmente intransferible experiencia individual. Así lo que para cada uno vale como lo debido no es necesariamente lo que para los otros individuos vale como tal.

Si bien la moralidad se sostiene en la experiencia emocional, ésta se desarrolla para cada hombre en un modo personal de sentir, preferir y realizar los valores en los actos individuales. Virasoro llama vocación a los personales modos de preferir fundados en la intuición emocional a priori. La vocación en cuanto "vocare" es la voz interior que llama a cada hombre a realizarse en su propio ser y también lo que él debe ser para vivir manteniéndose fiel a sí mismo.

Cuando la realidad moral de una persona coincide con su vocación estamos ante una forma de vida auténtica.

### 3. EL PROCESO DE LA FORMACION ESPIRITUAL Y MORAL

Aunque del inmenso mundo de valores que, como instancias objetivas, se ofrecen a nuestra conciencia, cada uno de nosotros posee sólo un escorzo, y esta perspectiva suele ser muy distinta de un individuo a otro, sin embargo, en sus líneas más gruesas, para uno y otro coincide con lo que constituye el mundo de los valores propios y de la época y del ámbito cultural en que se vive. En las primeras etapas de la vida, la contemplación de los valores y las opciones valorativas

---

4. VIRASORO, Rafael; *Vida Humana, Universidad y Medicina*, p. 315.

de una persona, se hallan determinadas por las valoraciones colectivas con las que se conecta en su ingreso a la vida del espíritu.

Lo que el hombre vivencia y prefiere no es, en gran medida, otra cosa que aquello que la colectividad a la cual pertenece vivencia y prefiere. Lógicamente, hay que hacer la salvedad que la vida espiritual de esas colectividades, sus mundos de valores, sus preferencias y sus juicios estimativos vigentes, se hallan conformados por las intuiciones, preferencias y juicios de los individuos que las componen o que pretéritamente las han compuesto.

Pero tampoco debemos olvidar que todo acto de espíritu trasciende el momento de su ejecución, se desprende de su ligazón subjetiva y subsiste con sentido propio a la finitud de su creador; toma forma objetiva y se trastoca en bien común que pasa a formar parte de la cultura de un pueblo o de una época. Y es en el carácter suprapersonal y común a todos de las apreciaciones colectivas de valor y de las normas sociales donde aparece el impersonal "se": se debe hacer esto o lo otro, se dice, se piensa, etc. Este "se" con su fuerza plasmadora e imperativa configura en gran parte el espíritu y las decisiones morales de los hombres que lo absorben muchas veces inconcientemente.

Lo importante es que el mundo de los valores ordenados en una determinada configuración jerárquica y el ethos peculiar de cada grupo social marca en cada individuo el horizonte de su posible visión de los valores, sus preferencias y su particular sistema normativo.

Pero, en realidad, éste es sólo el sustrato básico sobre el cual el hombre va levantando lentamente su propia escala de valores y sus juicios estimativos personales que, a la larga, pueden coincidir o no con los de su grupo social. El proceso de la formación espiritual y moral comienza para el hombre cuando toma conciencia de sí mismo y de la diferencia entre el espíritu subjetivo y el espíritu objetivo, específicamente entre la propia conciencia moral y el ethos común.

Es entonces cuando la vida espiritual objetiva y en particular su ethos, adquiere para el individuo su sentido propio, trascendente a toda vivencia singular, es decir un sentido objetivo y sólo accesible a esos actos de que se hace ahora capaz el individuo: actos intencionales de comprensión espiritual.

Como contrapartida se acentúa para el hombre la conciencia de su propia personalidad. Dentro y frente a la comprensión de su personalidad independiente, se abre en una intuición emocional, como un abanico, el reino de los valores como un infinito número de instancias objetivas que lo incitan a elegir, entre ellas, a preferir, a estimar, a sentir desagrado o complacencia.

Por otra parte el camino que comúnmente sigue el hombre en esto de decidirse por tal o cual valor configura un despertar paulatino que va siguiendo el orden que va de los valores inferiores a los superiores. Esto es, desde los valores que están más ligados a la corporalidad y a la corporalidad y a la vitalidad con todos los estados afectivos correspondientes: placer, salud, alegría, enfermedad, etc., hacia los valores espirituales, morales y religiosos que son los más altos en la escala objetiva. Sólo cuando no estamos apremiados por las urgencias primarias de la vida, es cuando podemos dar lugar en nosotros mismos al afán desinteresado de los valores teóricos más excelsos.

El enriquecimiento del mundo de valores en el hombre es un proceso que, a priori, no tiene fin. Aunque generalmente la vida espiritual de una persona y sus ethos en particular refleja la vida espiritual y el ethos colectivo, a veces se presentan las excepciones que son los hombres de genio cuyas miras sobrepasan el nivel medio de su realidad cultural. Estos hombres conllevan en su temporalidad una notoria significación histórica y social, ya que son ellos los que revolucionan a las masas abriéndoles el camino para nuevas realizaciones morales. Este es el caso de los grandes reformadores y guías religiosos, sociales, etc., de los brillantes hombres de ciencia, artistas y filósofos, cuya misión consiste en descubrir y revelar valores hasta ese momento dormidos en el silencio de la historia moral no vislumbrada. Podemos ilustrar este fenómeno a través de un ejemplo espléndido y único por su enorme proyección histórica y espiritual: éste es el descubrimiento cristiano del sentido moral de la caridad y el amor.

Queremos subrayar que Virasoro ha insistido frecuentemente a lo largo de toda su obra sobre la importancia del sentido moral del amor, especialmente en cuanto al valor y el significado que tiene como puerta de acceso para lograr una unión más firme y verdadera entre los hombres.

## EL PENSAMIENTO ETICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

Respecto a los valores, nuestro autor habla de descubrimiento ya que ellos no se inventan ni se crean, afinmar esto implicaría caer en una postura subjetivista e inauténtica. Lo que hay es un "continuado proceso de descubrimiento, de revelación, y también de pérdida y olvido".

Si los nuevos valores descubiertos encuentran eco en la intimidad de los hombres, y se halla el tiempo maduro para su siembra, cualquier oposición individual, cede prontamente a su empuje y penetran en la conciencia colectiva sin más apoyo que la adecuada intuición de su contenido positivo. Pero si, por ejemplo, la revelación cristiana del sentido moral del amor y la caridad no hubiese hallado repercusión alguna en su época, no hubiera sido por ello menos valiosa de lo que es. Esto indica la objetividad de los valores y el carácter a priori de la experiencia estimativa.

Importa entonces, destacar, que lo único que puede guiarnos para el enjuiciamiento de un sistema concreto e individual de preferencia, es decir, de un ethos personal es la jerarquía objetiva de los valores frente a la cual es siempre relativo el ethos de una persona; pero no lo es menos el ethos social con su determinado ordenamiento de apreciaciones y juicios de valor.

Un error en el que caemos frecuentemente y contra el que debemos estar alerta, es el que se concretiza al identificar sin más lo nuevo con lo bueno. Es así que toda valoración que implique novedad —y esto sucede a menudo con el hombre de genio—, no conlleva necesariamente un aporte en sí mismo valioso sólo porque es algo diferente de la jerarquización social vigente hasta ese momento. Hombres hay que lucharon, como Nietzsche, por imponer una nueva conciencia moral en su época. Este hombre, genial en tantos aspectos, como por ejemplo en el descubrimiento de los valores inmanentes a la vida al estimar a ésta como el más alto valor y como antivalioso todo lo que de manera alguna se opone a ella o trata de someterla, patentiza al mismo tiempo una peculiar ceguera frente a la superioridad jerárquica de los valores espirituales, a saber: el amor al prójimo, la amistad, la benevolencia, entre otros.

Podemos establecer otra forma de relación entre el individuo y el grupo social al que pertenece. Puede suceder que la jerarquía axiológica del grupo y de la época se mantenga inaccesible para él.

Esto puede deberse a una cierta incapacidad para penetrar en la sensibilidad común y aprehender el sistema de valoraciones colectivo.

Dentro de las posibles causas de este hecho tenemos que, en cuanto a centro activo de actos espirituales, la persona configura una instancia superior y cualitativamente distinta por sobre el plano del ser psicofísico. Entonces, en cuanto los actos espirituales que definen a la persona se hallan condicionados a la vida en su efectivo darse en la realidad temporal e histórica, esto implica que toda flaqueza orgánica, se traduce, de hecho, en una sensible perturbación en la capacidad espiritual. Pues si bien en la escala ontológica, el peldaño más alto corresponde al espíritu, sin duda también lo espiritual es la forma más débil y propensa al desequilibrio.

Es así que la conciencia puede estar adormecida o velada por mil factores extraños.

Es importante destacar que, siendo la percepción de los valores un hecho de experiencia espiritual, el espíritu debe ser trabajado en una paciente labor semejante a la del ebanista, para que luego dé de sí cuanto puede dar. Este trabajo formador implica un proceso lento pero que debe ser constante, hacia una maduración que, mientras el hombre viva, no tiene fin. Aquí juegan papel decisivo, como es fácil deducir, la educación a través de sus agentes socialmente más capacitados para ejercerla. Este deber recae primero en la familia, y luego en la ciudad a través de todas sus instituciones: la Iglesia, el Estado etc.

Pero paralelamente a la educación que recibe, es fundamental para el hombre su propia voluntad formativa, pues cada uno debe estar dispuesto a abrir su alma a la solicitud ajena aunque esto pueda implicar esfuerzos como todo lo que realmente vale la pena.

El fin último de la educación no debe ser sólo despertar en el individuo la comprensión de la cultura objetiva alcanzada a través de la historia. El objetivo esencial debe ser lograr en cada hombre el desarrollo total y autónomo de su realización espiritual y moral. Desde esta perspectiva, la educación, tanto en sus aspectos teóricos como prácticos, está fundada en el más genuino amor al prójimo.

## EL PENSAMIENTO ÉTICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VÍRASORO

Así la educación pasa a ser una de las manifestaciones más elocuentes y auténticas del verdadero amor del hombre por el hombre en su nivel más valioso: la persecución de la plenitud espiritual humana.

El mundo de valores de una persona está íntimamente ligado a la profundidad y amplitud de sus experiencias espirituales.

El hombre que permanece indiferente al latido espiritual de su tiempo no podrá alcanzar nunca una madurez valorativa. Todo lo contrario sucede con el espíritu alerta de aquellos individuos que permanecen permeables al devenir de las experiencias colectivas sufriendolas y gozándolas en una acogida que los define como hombres típicamente sociales. Estos seres tienen asegurada, por lo menos, una riqueza vivencial de valores que, a medida que los van nutriendo, va cimentando en ellos su propia conciencia estimativa y su personal jerarquía de preferencias.

Suele darse también en el hombre, otra forma de experiencia estimativa que se caracteriza por el sello de personal e íntima que reviste. Esta experiencia es típica de aquellos seres que, de pronto, súbitamente, han experimentado el matiz valioso de hechos, acciones y creaciones humanas no visibles en torno suyo, y que, para estas almas, en soledad esclarecedora, revisten desde este momento su pleno sentido.

El descubrimiento de los valores no es, como podría pensarse, el resultado de un esfuerzo intencionado y reflexivo. Su primario conocimiento será naturalmente a través de las experiencias diarias, y en medio del trato frecuente con los demás, sin intención directa alguna que apunte a descubrirlos.

Aquí podemos ver ya la diferencia entre este primario descubrimiento de los valores y la reflexión filosófica sobre ellos que crea específicas teorías de los valores, que estudia las formas y los modos de su conocimiento, y que establece las leyes que rigen una ética. Esta tarea reflexiva y científica compone una verdadera axiología que nos permite distinguir claramente los caracteres esenciales de los valores: objetividad, polaridad, jerarquía y, sobre todo, "la naturaleza emocional y a priori de su conocimiento". En base a esto es posible montar una teoría moral que está más allá de todo relativismo ético. El ser

humano, a quien le toca intuir los valores objetivos en virtud de los cuales fundamenta, orienta y juzga su comportamiento y al ajeno, debe procurar tener una adecuada vivencia de los valores en el sentido de que en esta experiencia alcance la cualidad y jerarquía propias de cada valor con independencia de toda determinación subjetiva. Al mismo tiempo y, sobre todo, esta vivencia individual y única para cada persona pone al individuo frente al deber ser de lo bueno. Eso que es dado como bueno, aún siéndolo en sí, objetivamente, puede serlo para una sola persona, ésta que en ese momento vive su personal experiencia y que, a través de ella, realiza un acto de preferencia moral.

#### 4. VOCACION Y MORALIDAD

En sus múltiples y diversas experiencias éticoespiritualistas, el hombre, va estableciendo un sistema de preferencia frente a los valores que va descubriendo. Este proceso desemboca en la constitución de su personal jerarquización ética que se articula sistemáticamente en función de un valor predominante. Esto es así, porque la intencionalidad emocional, tiende preferentemente hacia una especie de valor con exclusión —si bien no definitiva— de otros valores. Así las distintas valoraciones personales pueden apuntar hacia los valores estéticos, religiosos, económicos, etc. Y dichas direcciones predominantes del preferir que rige y orienta nuestra vida hacia determinados intereses y hasta contribuye en gran parte a digitar la perspectiva de nuestra cosmovisión, la llamamos *configuración axiológica personal*. Todo el ser de cada hombre que prefiere, está inmantado por esta personal configuración valorativa cuando elige los objetivos y metas por los que orienta sus acciones y el sentido total de su existencia.

En cuanto lo que el hombre prefiere y ama es también lo que se siente llamado a realizar como su fin individual y último, llamamos al sentido que da vida al todo de sus estimaciones, el sentido de su vocación. Realizar la personal vocación a través de la elección de un determinado valor como fundamento estimativo, consiste en trascenderse a sí mismo por parte de hombre que prefiere y ama a través de actos intencionales que tienden siempre hacia una misma dirección valorativa como a su más alto ideal. Este valor es elegido por la intuición emocional de una conciencia individual como aquello que es en sí mismo digno de ser deseado.

## EL PENSAMIENTO ETICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

Así la vocación señala un modo de vida conformado por un sistema de preferencias. Por fin, la vocación, es amor plurivalente por las distintas direcciones en que se orienta: hacia Dios, hacia la naturaleza, hacia el prójimo, hacia el conocimiento, hacia la belleza.

Hay que distinguir el significado de vocación en cuanto apetencia de una determinada forma de vivir empírica, a saber una determinada profesión por ejemplo de vocación tal cual la entiende Virasoro. En este concreto encuadre de significación, la vocación responde a las cualidades de valor y se cimenta en una experiencia a priori de naturaleza emocional pero que no va, como la vocación en el primer sentido visto, hacia el entorno de los bienes con todos sus elementos empíricos como la meta deseada hacia la que nos dirigimos. En cambio, nuestra vocación, en cuanto fundada en actos valorativos, no coincide, en general, con lo que frecuentemente deseamos, sino que se sostiene en actos intencionales mediante los cuales intuimos emocionalmente los valores en su cualidad con total independencia de los procesos representativos que constituyen la base indispensable de toda elección posible.

Así, por ejemplo, el maestro ha preferido tales valores, en cuanto vocación axiológica personal, y, entonces, por eso, ha elegido su profesión como su individual vocación profesional.

Respecto al nacimiento de nuestra vocación sólo vivenciamos algo así como un galopar interior que de lejos parece que se va acercando con un impulso cada vez más brioso y que, al fin, nos incita a abrir los ojos en un acto de segura intuición estimativa. Somos realmente personas cuando, despertando nuestra conciencia personal, se abre también en nosotros la flor hasta entonces secreta de nuestra irreductible y singularísima vocación, entonces *somos* plenamente.

En cuanto yo soy persona. soy también al identificarme con ellas: mis ideas, mis creencias, mis juicios valorativos, mi querer, en suma mi vocación que comprende todo este peculiar clima ético que me es propio, siempre y cuando me mantenga fiel a él.

Pero mi vocación que es un llamado constante a mi realización personal, a la fidelidad para conmigo mismo, significa también aquello que debo ser. Por esto mismo podemos hablar de un modo de ser

## ANA MARÍA INTRONA

auténtico y un modo de ser inauténtico. Este último se daría cuando permanecemos sordos al llamado de nuestra vocación o nos rebelamos contra ella, lo que distorsiona nuestra vida moral, ya que ser moral consiste en ser lo que cada uno debe ser por propio destino.

Nuestra moralidad, obra de nuestra experiencia, es siempre individual y única aunque, repetimos, se base en la experiencia colectiva. Nada puede sustituir mi personal evidencia de lo que es bueno para mí. Vemos entonces, que si nuestro destino es obra de nuestra propia construcción estimativa, la cual luego se confirma en actos concretos que emanan directamente de nuestras estimaciones, nuestro destino, no implica nada de fatalismo sino que es fruto de la utilización de nuestra libertad responsablemente utilizada. Ella se pone en acto cuando elijo lo que debe ser frente a lo que no debe ser. Esta elección que se desgrana en las múltiples opciones cotidianas es siempre obra de mis sucesivos esfuerzos de fidelidad a mí mismo, envueltos por un afán reiterativo de constancia personal.

Debemos hacer la salvedad de que la vida moral de una persona y su destino no pueden definirse sin quitarle al mismo tiempo sentido y vitalidad. Que la persona no intente jamás la conquista de su propia moralidad en cuanto objeto a plasmar, como si fuese una obra de arte, pues este es el camino más seguro para perderla y, por lo tanto, para perderse.

Y es que en mi crecimiento valioso mi acción no se dirige naturalmente hacia mí mismo, sino hacia los valores objetivos. La esfera de lo ético implica radical trascendencia hacia el mundo valorativo, acción que en su salto hacia fuera del centro personal es ajena a toda intención que tenga visos de immanencia.

Respecto a esto, nuestro autor, nos señala lo que, para él, es un grave error difundido tanto por el romanticismo como por el racionalismo iluminista. Tal error consiste en afirmar que el ideal humano puede ser algo propuesto como fin y realizado como tal. Así nos dice Virasoro: "Este radicalísimo error que es más una ilusión y un engaño debe ser significativamente superado. Yo sé bien que mi vida tiene un sentido que he de realizar y debo realizar. Pero ese sentido lo descubro y lo realizo de espaldas a mi intención, paso a paso, jornada a jornada, en cada uno y en todos los actos de mi vida. El verdadero

## EL PENSAMIENTO ETICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

sabio no se propone serlo; se aplica a la verdad y se somete a ella. Del mismo modo y con mayor razón es verdaderamente moral quien se somete al deber ser de lo bueno y no se propone ser bueno o hacer de su vida una obra de arte.” (5)

Recalquemos que lo fundamental es que la realización moral de la persona coincide con la vocación personal. En cuanto sabemos que ésta se apoya en experiencias a priori de carácter emocional, queda implícito que no se la puede confundir con las inclinaciones subjetivas. Además, el hecho de que la conducta obedezca a un patrón de determinaciones personales, no invalida que el individuo se sujete a normas y preceptos morales de validez general.

## 5. DISGRESION SOBRE LOS FUNDAMENTOS TEORICOS

Si intentamos esbozar los conceptos fundamentales de la Ética Material de los Valores a la cual Rafael Virasoro adhiere su pensamiento, debemos primero diferenciarla de otra ética, la medieval, que, aunque se reviste de caracteres particularmente semejantes con aquélla, en cuanto a sus valores e instancias a saber: fuerza imperativa, objetividad y validez absoluta, se separa netamente desde sus raíces, de la ética material de los valores. “La ética medioeval es en el fondo una ética con exigencias de validez absoluta, pero esta exigencia no encuentra apoyo en principios emanados de la moral misma sino en la esfera religiosa; más exactamente, ni la idea de una vivencia propiamente moral ni, mucho menos, la posibilidad de una ciencia autónoma de lo moral tienen cabida dentro del ámbito de la concepción medioeval del mundo.” (6)

Cuando damos por supuesto que la realización moral de una persona coincide con su vocación y que ésta se sostiene en una experiencia a priori de naturaleza emocional evitamos, al mismo tiempo, desembocar en el relativismo subjetivo, que es una de las formas del escepticismo moral.

Los valores implican cualidades valiosas y son en sí independientes de los objetos en los cuales se manifiestan.

---

5. VIRASORO, Rafael; *Vocación y Moralidad*, p. 56.

6. VIRASORO, Rafael; *La Ética Formal y los Valores*, p. 50.

Siguiendo a Scheler podemos decir que existe clara diferencia entre los bienes u objetos valiosos y los valores aposentados en las cosas. Está claro que los valores no son propiedades de los bienes como lo serían, por ejemplo, el brillo y la textura que se sustentan en los objetos físicos. Es cierto que en las propiedades específicas de los bienes se manifiesta su valor, pero el valor no se reduce a estas propiedades. Así, a través de las actitudes y gestos de una persona se manifiesta su escala de valores, pero estos visajes no son los valores mismos sino sólo su asiento. La visión material de un objeto valioso nos sirve de trampolín para trascender a la intuición del valor que, de esta manera, podemos sentir en su cualidad y jerarquía. Pero percibimos las cosas y los valores de manera totalmente distintas. A veces vemos la cosa, la entendemos en su significado y, sin embargo, permanecemos ciegos al valor que en ella se apoya. Otras veces tenemos la evidencia del valor de una cosa sin que podamos localizar en qué aspecto particular del objeto reside ese valor.

Debemos precisar entonces que los valores, como lo ha precisado Scheler, son cualidades materiales que constituyen un dominio propio de objetos que configuran un orden jerárquico de acuerdo a sus cualidades. Además, respecto a la existencia empírica del mundo de los bienes en los cuales se manifiestan, son independientes en sí. Esto implica su paralela independencia frente al cambiante dinamismo que presenta ese mundo de los objetos valiosos a través del devenir histórico.

Es un error hacer depender el valor, de cualquier propensión subjetivista, ya sea como expresión de un sentimiento de placer o agrado, o de un deseo cualquiera. Ningún acto subjetivo puede dar valor a las cosas. Son, en cambio, los valores los que despiertan los ánimos subjetivos de agrado, disgusto o repugnancia. Si algo nos place —y este placer sí es subjetivo—, es porque lo experimentamos valorativamente como bello, noble o justo. Estas cualidades objetivas implican la directa referencia a los valores de los cuales derivan que de ninguna manera son creados por los sentimientos.

Sucede que es frecuente confundir los valores con las valoraciones. Estas se caracterizan por ser formas de la subjetividad que, a la vez, presuponen la existencia objetiva de los valores mismos. En cuanto a éstos, ya sean valorados, preferidos o rechazados, o incluso pasa-

## EL PENSAMIENTO ÉTICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

dos por alto, se mantienen independientes de todos estos actos propios del sujeto valorante. Es cierto que desaparecerían para mí todos los valores si yo perdiese mi capacidad valorante, pero no por esa circunstancia dejaría de existir el valor en sí mismo considerado. Este permanece intacto frente a toda intuición valorativa que a él se refiera, así como también frente a la posible ausencia de esa misma intuición emocional.

Ya que además las valoraciones son hechas por los hombres, y cada uno de ellos realiza su estimación personal, podemos admitir la objetividad de los valores sin negar su relación con los sujetos que los eligen y prefieren.

La objetividad del valor significa que cada valor, es, en sí mismo, como es en su cualidad y jerarquía, independientemente de todas las particularidades individuales del sujeto que valora.

Entendemos lo a priori como el contenido objetivo de ciertos actos intencionales de conciencia referidos al ser esencial de las cosas e independientes de la experiencia empírica. A esta clase especial de experiencia la llamamos *intuición esencial a priori*.

Ahora bien, los valores también son datos de la experiencia a priori aunque son ajenos a la intuición racional, ya que sólo puede penetrarse en ellos a través del sentimiento. Este los descubre en las distintas cualidades y jerarquías que les son propias utilizando como medio los actos emocionales estimativos que tienen una intencionalidad tal que los estimula y orienta.

Estos actos del sentimiento puro que tienen como objetivo el mundo de los valores, son independientes del nivel psicofísico del individuo y están sujetos a una legalidad propia, distinta de las leyes naturales pero radicalmente distinta también de las leyes lógicas del pensar. Es en la evidente existencia de ese mundo de valores, donde se fundamenta la moralidad. Así, por ejemplo, el ser justo o injusto de una acción, se asienta en el conocimiento a priori de lo que es justo o injusto.

La ética material de los valores ha destacado esencialmente la primacía del valor y del "sentir el valor" frente a todas las formas posibles que puede asumir el deber ser, las normas, los mandatos y las

## ANA MARÍA INTRONA

formas posibles que puede asumir el deber ser, las normas, los mandatos y las prohibiciones, las cuales se supeditan a los valores en quienes encuentran su fundamento. Primero debo descubrir y estimar un valor como bueno para luego poder realizar una acción que, en cuanto se base en aquél, yo ejecuto con la plena conciencia de su deber ser positivo.

## 6. DEBER, DEBER SER Y VALOR

Si nos preguntamos qué es la conciencia moral, en un sentido amplio y con una intención puramente descriptiva, podemos, dice Virasoro: "...llamar conciencia moral aquella manifestación o modalidad de la conciencia plena que se refiere a la conducta humana dentro de la polaridad bueno-malo. Buenos y malos son los dos términos extremos, aunque no los únicos, dentro de los cuales se actualiza y cobra su verdadero sentido la conciencia moral." (7)

La conciencia moral es activa en un sentido muy preciso. Lo que pasa es que la forma de vivencia que caracteriza a la conciencia moral es la de un tener que hacer ésto o lo otro, tomar posición, decidirse en una situación dada, asumir en actos un determinado deber hacer.

Todo deber hacer en cuanto imperativo que las normas nos imponen y que expresamos a través de nuestra conducta se apoya en un deber ser y éste se fundamenta siempre en un valor. Se impone aquí la aclaración de estos conceptos. Respecto al deber éste tiene una íntima relación con la concreta experiencia del "sentirse obligado".

Toda nuestra existencia está sujeta en su desenvolvimiento activo por un sistema de prohibiciones y mandatos que regulan nuestra vida. Este ovillo que conforma todo sistema normativo social, es vivido por el hombre como un *yo debo* o un *yo no debe*. Siguiendo esta línea podemos decir que el deber es una vivencia singular cuyo significado apunta a la conducta humana en la forma compulsiva: tú debes o tú no debes; subjetivamente sentimos la necesidad de obrar de una manera determinada porque así debe ser. Esta vivencia singular de nuestra conciencia, tiene su origen en el tenso enfrentamiento a que se ven

---

7. VIRASORO, Rafael; *La Conciencia Moral y los Valores*, p. 260.

## EL PENSAMIENTO ÉTICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

sometidos nuestros impulsos o tendencias naturales ante la presión que ejerce una instancia objetiva que toma la forma de prohibiciones o mandatos. Estos frenan la espontaneidad de nuestras acciones marcando rumbos imperativos a nuestra conducta.

El hombre puede experimentar el deber como un "sentirse obligado" que se bifurca en dos modos distintos. Uno de ellos es el que se resuelve en la expresión de una orden ajena a nosotros mismos, en cuanto puede provenir de algún ente mostrenco ya sea individual o colectivo, humano o sobrehumano.

El otro modo de exigencia que vivencia nuestra conciencia puede darse como originado en ella misma en cuanto conciencia inmediata e íntima de un deber que nos impulsa a obrar en una determinada dirección al tener la vivencia de la necesidad respecto a la orientación de nuestra conducta. Esta fuerza imperativa e interior me señala mi deber, aunque en este segundo caso no haya imperativo exterior que me comine.

En cuanto los elementos que movilizan nuestra conciencia del deber que, en el fondo, es un deber hacer en tanto necesidad de obrar por imposición de una manera determinada, son la autoridad y el mandato, cualquiera sea tanto la forma que asuma como lo externo o interno de su origen; lo dado en la pura vivencia del deber es sólo la compulsión. Pero en cuanto el ser humano es el único ser libre por naturaleza, su reacción típica ante toda imposición, es la obediencia o la no obediencia.

Aunque al mandato que está explicitado en un enunciado teórico lo entiendo en su significado y lo tengo por verdadero o falso, a la compulsión que contiene en su intención volitiva, lo vivo interiormente como algo que me obliga a tomar una determinada postura frente a él. Así, si se me dice, no se debe mentir, o se debe ser justo, yo entiendo estas proposiciones y puedo considerarlas falsas o verdaderas porque hasta ahora sólo tengo enunciados en sí que puedo entender y que no me obligan expresamente a obedecerlos o no. Pero si sobre estos enunciados se me impone el mandato por el cual se me *ordena* no mentir, por ejemplo, mi voluntad se ve conminada a optar por la obediencia o no obediencia. Aquí sufro, vivencio compulsión. Esto es lo esencial.

Resulta secundario si el imperativo proviene de un ente exterior a mí o de mi propia conciencia moral.

Ahora bien, mi obediencia puede asumir dos matices que bifurcan mi conducta en modos totalmente distintos de obrar. Mi obediencia puede ser el resultado de una actitud conciente y reflexiva, o puede ser incondicional o indiferente y ciega al deber. Si actúo así, puede ser o por pereza mental o por renunciamiento a mi propia personalidad moral. En ambos casos estoy negando mi libertad y actuando de espaldas a la moralidad misma, ignorándola.

Para que mi acción pueda calificarse como buena o mala, siempre hace falta la autodeterminación. Es indiferente que esta obediencia ciega y sorda llegue por casualidad a un fin que puede ser considerado como moral; lo importante es que ella es inmoral por su intención, en este caso por la renuncia cobarde o la sumisión débil que conlleva.

Tenemos que tener en cuenta aquí otro tipo de imperativo que implica un nivel diferente. Este sería el imperativo religioso que supone una obediencia basada en un elemento nuevo: la fe. La fe religiosa, en cuanto gracia o don otorgado gratuitamente al hombre, no está por debajo de la razón ni por encima, sino que la supone y llega hasta donde la razón no puede entrar por las limitaciones que le son intrínsecas en tanto dimensión pura y solamente humana. Así, la obediencia que emana de los mandatos divinos; aparte del estímulo de los valores morales que conllevan, incitan a la obediencia hominis porque devienen de Dios —Suprema Perfección y Sabiduría—, y por esto mismo deben ser obedecidos aunque impliquen un misterio que el hombre ya sabe de antemano: no le es dado develar.

Distinta de esta forma del obedecer que acabamos de analizar, existe otra que se apoya en la intuición del valor moral de la obediencia. Aquí, según Scheler, ya no se puede hablar de ceguera moral sino de un obrar conciente de sí mismo y fundamentado en la fuerza de la esfera ética.

Virasoro encuentra criticable este razonamiento y, más aún, insostenible teóricamente pues entiende, acertadamente a nuestro juicio, que la obediencia en sí misma no puede ser considerada como valiosa o no valiosa moralmente; para que resulte valiosa o no resulta impres-

## EL PENSAMIENTO ETICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

cindible conocer como medida prioritaria, el contenido de lo mandado o la autoridad moral de quien reclama tal obediencia.

No resulta, entonces, aceptable la pretensión de Scheler: que el querer obedecer sea moralmente valioso. Y es que la obediencia no es en sí misma valiosa o no valiosa sin referencia al contenido de valor de lo mandado. Es decir: si en una intuición emocional me es dada una orden con su intrínseco valor moral y yo decido libremente obedecer ese mandato así intuido, esa decisión mía es con seguridad autónoma y moralmente valiosa. En cambio, mi obediencia no tendrá este último carácter si el valor de lo que se me ordena no me es dado intuitivamente. "El valor moral de la obediencia sólo puede medirse por el valor moral de lo mandado".

Resulta entonces que una acción voluntaria y libremente elegida y vivida como un deber, obedezca a una orden externa o interna, es moral o inmoral según el modo como esa libre decisión se aplica al contenido de valor que encierra el mandato.

Como en la experiencia de sentirse obligado no hay nada que garantice la bondad del contenido del mandato, es decir, que confirme lo que ello debe ser, cabe la pregunta por el fundamento que me asegure que eso que experimento como un deber, debe ser realmente. Porque es posible, con frecuencia, vivenciar como positivo lo que no debe ser. Así por ejemplo, sucede con los ladrones profesionales que suelen tener un sentimiento del deber "profesional" muy desarrollado, sobre todo aquellos que forman parte de grupos orgánicos y bien disciplinados. Para estos individuos el robo no sólo es un derecho sino también un deber.

Lo que importa subrayar es que, la vivencia más o menos intensa del sentirse obligado, no conforma ninguna base firme para extraer de allí la bondad de lo que se nos exige.

Si queremos seguir analizando las conductas, vemos que todo deber conduce a un deber ser como su fundamento. Damos significado a la expresión: deber ser, diciendo que es la necesidad de que algo exista. Esta existencia puede ser ideal o actual. Ponemos como ejemplo a la justicia que debe ser en un sentido ideal, y esto vale, exista o no, justicia en el mundo.

Hablamos, en cambio, del deber ser actual de la justicia, en este caso, cuando ordenamos a un determinado individuo que tiende a ser injusto a obrar con justicia. Esto sucede porque en esta persona hay una tendencia a oponerse sistemáticamente a la exigencia ideal del deber ser de la justicia.

Por el contrario, si otro individuo intuye la justicia como algo idealmente debido, esto es, como un deber ser sin condiciones, y obra de acuerdo a esa exigencia ideal, no cabe el que se le ordene lo que debe hacer por medio de un mandato; todo lo contrario al caso anterior.

Vemos pues, que le mandato y la consecuente situación vivencial del sentirse obligado, se fundan en el deber ser ideal de la justicia. Esto es así, porque la justicia, siguiendo con el mismo ejemplo de valor, es un deber ser puro que me es dado intuitivamente como debiendo ser sin concesiones. Si no fuese así, cualquier mandato que me obligue a priori a ser justo, implica una arbitrariedad no fundamentada y, por lo tanto, una compulsión ilícita en cuanto carece de valor moral.

Consecuentemente, vemos que todo deber ser que encontramos volcado en las diversas normas, prohibiciones y mandatos que regulan la conducta de una sociedad, para ser moralmente lícitos, tienen que estar fundamentados en un deber ser ideal que los presupone.

Si queremos llegar al nudo gordiano de esta cuestión, debemos preguntarnos por el fundamento del deber ser ideal que condiciona todo deber ser real y, en consecuencia, todo deber hacer.

Para Virasoro, la respuesta está dada a través de la ética material de los valores. Si la justicia, que hemos tomado como ejemplo, debe ser idealmente, sin condiciones, sólo puede serlo porque la justicia es, *en sí misma*, positivamente valiosa. Esta certeza nos es dada en una experiencia a priori, de igual manera como nos es dado en el mismo tipo de experiencia intuitiva, el valor negativo de la injusticia. De aquí resulta la siguiente consecuencia: si todo deber ser concreto se funda en el deber ser ideal, la base de sustentación de este último, es siempre un valor.

Así: todo lo que es positivamente valioso debe existir; todo lo que es negativamente valioso no debe existir.

Vemos, como nuestro autor, siguiendo aquí la misma línea de Scheler, caracterizó la relación que existe entre el deber ser ideal y los valores.

Es importante destacar que, en sí mismos, los valores son indiferentes a su existencia o no existencia. El deber ser se nos aparece como una exigencia que se desprende de la cualidad positiva del valor en sí mismo considerado, esté o no, sujeto a las transitorias valoraciones individuales de que puede ser objeto.

Los valores no son, pues, normas o formas ideales creadas por la conciencia, sino que su forma peculiar de ser radica en que son datos inmediatos de la experiencia. Algo en el mundo total de la experiencia nos es dado como valioso. Y, precisamente, porque nos es dado como valioso, puede convertirse en contenido de un deber ser. Antes de que yo pueda exigir algo como debido o reconocerlo como tal, ha de serme dado ese algo como un valor. ¿Cómo puedo yo plantear una exigencia o reconocer algo como debido si no me es dado previamente el valor de eso que debe ser?

Todo deber ser supone un valor y toda proposición normativa supone cierta clase de valoración por obra de la cual surge el concepto de lo bueno (valioso) o malo (no valioso) en un sentido determinado y con respecto a cierta clase de objetos, los cuales se dividen en buenos y malos con arreglo a ese concepto. Para poder pronunciar el juicio normativo: un estadista debe ser sagaz, necesitamos tener algún concepto del hombre sagaz; y este concepto no puede radicar en una arbitraria definición nominal, sino en una valoración general que permita estimar a los estadistas ya como buenos, ya como malos, por estas o aquellas cualidades.

Todo deber ser, que, como vimos, siempre emana de un valor, no es en sí un imperativo. Para que llegue a serlo es necesario que a la pura exigencia ideal del deber ser se le enfrente una tendencia a no realizar lo debido o a llevar a cabo lo no debido. Sólo de este modo, el *deber ser*, tiene que asumir el carácter de mandato categórico. A la postre, toda moral imperativa, resulta ser un mínimum ético necesario,

algo así como el tábano sobre el caballo, para enderezar la conducta de los hombres que se desvían de su relación emocional originaria con los valores. En este sentimiento primero de los valores que no es otra cosa que la intuición de lo que es idealmente debido, y en la posterior conducta, consecuente en su fidelidad a lo intuido, se funda la auténtica realización moral del hombre que incluye paralelamente la armonía de una conciencia moral que vive en paz porque se sabe consecuente en cuanto testimonio activo de lo que le es dado como valioso y debido.

#### 7. EL PERSONALISMO MORAL

Si todo conocimiento ético se halla fundado en la intuición a priori de los valores y todo deber ser se apoya en ellos, es factible que un ser individual posea la evidencia plena de un deber relativo a él mismo que sea válido solamente para él. Todos y cada uno de los hombres, al poseer cada cual su respectiva e irrepetible personalidad, tienen por esto, una singular manera de ver y de sentir, distinta a la de los demás que determina *objetivamente* el sentido moral de sus acciones. Lo que es bueno para un hombre, vale en sí, objetivamente, aunque nadie más que él pueda percibirlo como tal.

Recalquemos que este carácter objetivo del deber excluye, para Virasoro, cualquier intento de interpretar la idea de una determinación individual de la conducta como un mero subjetivismo, es decir, como nacida de los intereses, afanes y gustos del individuo considerado en sí mismo. Todo este subjetivismo puede definirse como ajeno a lo objetivo.

Que una determinación moral sea objetiva, no contradice que también pueda ser válida para un solo individuo. Lo objetivo es lo que vale en sí, o tiene en sí una significación propia independientemente de los sujetos que valoran o piensan.

Lo moralmente decisivo es, en cada caso, la intuición objetiva de lo valioso cuyo imperativo ideal de deber ser condiciona el contenido moral de nuestro hacer.

Al modo de ver y preferir lo que es en sí valioso dentro del ámbito total de los valores que configura el ser personal de cada individuo y condiciona el "lugar" de su posible hacer y dejar de hacer, lo llamamos vocación individual.

## EL PENSAMIENTO ETICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

Un hombre es su vocación porque todo lo que él puede hacer como ser personal, es lo que su vocación le señala solamente a él, con total independencia de los demás. Lo que cada hombre debe hacer en su situación completa, es vivido por él como un deber ser: este imperativo señala su concientización de lo bueno y debido para él. Esta personal toma de conciencia moral, surge de la inmediata evidencia de lo positivamente valioso, dada en los actos a priori del preferir y posponer. De aquí que todo deber concreto se funda en el singular entretejido de valores y su consecuente orden jerárquico, accesible al individuo que en base a ellos elabora su original vocación. Cada hombre no puede realizar más que una vocación, que coincide con su destino moral.

Aunque toda persona vive con diferente intensidad el cúmulo de los valores que le son accesibles, su conciencia estimativa es siempre y necesariamente limitada en cuanto su valoración conforma sólo una perspectiva personal, la suya.

Cada valoración personal, en cuanto vocación, implica afianzar una manera de vivir que estimamos como la más valiosa frente a otros modos de vida que, aunque distintos al nuestro, percibimos o podemos percibir en su justo valor.

Ninguna vocación puede concretarse de hecho, a espaldas de las valoraciones y del ethos colectivo.

Toda vocación individual se realiza sobre ese sustrato básico de las apreciaciones generales con el cual cuenta el individuo y contará siempre aunque pretenda cerrar los ojos y vivir sólo para sí mismo. Sin embargo, es importante, subrayar que la moral implica esencialmente interioridad e individualidad. Esto significa que todo ethos individual se constituye a través de decisiones autónomas, lo cual exige el desprendimiento de las valoraciones colectivas en cuanto pertenecientes al se impersonal.

Lo que importa retener, es que si la vida moral se rige por normas, no existe ninguna norma que obligue de una manera absoluta si ella se apoya sólo en una autoridad ajena a la propia conciencia. Cada persona se autoimpone normas de comportamiento, de acuerdo a su propia intuición objetiva de los valores. Así, el respetar los derechos

ajenos, tiene para mí sentido moral, pero si bien es cierto que hay normas sociales que me imponen respetarlos, el verdadero sentido moral que ese respeto tiene para mí, está apoyado en la voz de mi propia conciencia moral que intuye nítidamente su valor positivo.

Resulta legítimo y lógico que toda sociedad exija del individuo una cierta manera de comportarse frente a los demás. No resulta legítimo, en cambio, que la sociedad juzgue la íntegra condición moral del individuo nada más que por el ajuste o desajuste de su conducta a los principios y normas que configuran el patrón social colectivo. La sociedad no debe olvidar que la persona íntima es eternamente trascendente a todo conocimiento y valoración ajenos.

Resulta sobremanera importante tener en cuenta que, en cuanto a su realidad moral, toda conducta debe ser juzgada y estimada, por lo menos en principio, por su intención y no por sus resultados o por su apariencia. Dicho esto, no podemos dejar de observar que la verdadera intención en cuanto motivo último de la conducta, permanece trascendente a la conciencia ajena. El único camino que nos abre las puertas a la intimidad del otro donde radica su constelación personal de valores y, por ende, su auténtica vocación, es el amor, que ofrecido por mí y retribuido por el otro, hasta entonces íntimamente desconocido, cancela todo enmascaramiento y hace posible una comprensión cada ve más intensa y cada vez más rica de su mundo interior.

Como dijimos, toda conducta importa, desde el punto de vista moral, sobre todo por la intención que la dirige mucho más que por sus resultados.

Si la intención personal es inmoral, cada hombre, en su intimidad, aprende a conocer el remordimiento, el opresivo sentimiento de la culpabilidad. Si, por el contrario, hay bondad en la intención, el hombre conoce un estado inestable, llámase plenitud, felicidad o paz interior.

Es siempre la voz alerta de nuestra conciencia moral la que nos llama a la realidad y, de acuerdo a nuestra conducta, es ella también la que nos transmuta en culpables o felices.

## EL PENSAMIENTO ETICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

Es importante destacar que si la obediencia puede ser exigida, no puede ser exigida la fidelidad. Esta puede ser estimulada, favorecida, pero esta tarea, creadora en tanto colabora en la realización lo más plena posible de un alma, le toca desempeñarla solamente al amor propio de la esfera emocional. En esta línea, y siguiendo a Max Schler, Virasoro nos dice: "A la vida emocional corresponden una serie de actos de "simpatía intencional" que ofrecen valor y modalidades diversas, admitiendo por lo demás entre sí una relación tal que las formas inferiores condicionan las superiores, culminando todas en el amor como la forma más elevada y suprema de la vida emocional." (8)

Nuestro amor al prójimo puede obrar en él de manera tal que lo incita activa y valerosamente a superar sus dificultades y a realizar lo que, a su solo juicio, parecería imposible.

Cada uno de nosotros para cumplir nuestra misión en la vida, nuestra vocación personal, necesita siempre —a veces más, a veces menos—, de la solicitud y la cooperación de los seres que nos rodean.

El verdadero significado del altruismo cobra aquí su más propia dimensión: no cerrarnos a la desventura y a las esperanzas ajenas, sino abrir de par en par nuestro corazón en cordial disponibilidad para compartir su dolor, sus inquietudes, sus desengaños y hasta sus alegrías.

Por medio del amor al prójimo cumplimos con nuestra parte de responsabilidad en el destino moral de los hombres. Y es que esta responsabilidad es nuestro deber ya que la vida nos fue dada para convivirla y compartirla.

Subrayamos que sólo podemos hablar de verdadero amor cuando este sentimiento se actualiza entre seres individualizados y dueños de sí mismos, esto es entre personas.

La autonomía que, como ya sabemos, es una de las dimensiones esenciales de la persona, se aúna en el amor con la solidaridad por la cual, desde su profunda intimidad cada hombre puede trascender hacia la intimidad del otro y cooperar solidariamente en la realización

---

8. VIRASORO, Rafael; *El Sentido Moral del Amor en Scheler*, p. 44.

de su destino personal. “Deviene lo que tú eres”, sería la expresión ideal de quien, encarnando el carácter esencialmente dinámico del amor, invoca la concreción más auténtica y profunda del ser que ama.

Este salir de una persona hacia otra —movimiento espontáneo y generoso que arraiga en la vida emocional—, resulta ser todo lo contrario de la enajenación personal propia de quien elige sumergirse en el plano del “se” impersonal. Este tipo de hombre es el que, con su actitud, niega todo lo que le es más propio. De esta forma de vivir suya, elegida libremente, se sigue como consecuencia que este ser representa en su singularidad a todos aquellos seres que optaron por no dar nada de sí, pues nada tienen que les sea propio, ya que decidieron dar la espalda a su auténtica realización personal y, por lo tanto, al negarse a sembrar, nada han cosechado de sí mismos y sólo les es propia una deplorable indigencia moral. En estos seres brilla por su ausencia todo viso de solicitud y de amor hacia el prójimo.

Cuando en el amor una persona se abre a la concreción del encuentro con otra, el sentimiento amoroso de quien ama descubre y confirma como ser personal al amado, al mismo tiempo que con ello se confirma a sí mismo.

De aquí resulta que el amor nos arranca de la soledad egoista, de aquella que sólo nos incita a acercarnos a los otros por utilitarios intereses. Pero además y sobre todo ese sentimiento positivo que es el amor hace posible el portento de una verdadera comunión que une a dos personas, las cuales poseen cada una su valor propio, su original individualidad y su autonomía. Esta común se enraiza tanto en la razón, como en la voluntad y en el sentimiento.

Esta idea de comunión como unión en el amor, es un aporte de radical importancia que proviene del cristianismo y enriqueció desde sus comienzos al pensamiento occidental.

En el cristianismo la individualidad reconoce un principio positivo: la creación del mundo por Dios en un acto gratuito de generoso Amor. En cuanto Dios-Creador es Amor, el hombre en cuanto creatura hecha a Su imagen y semejanza, es un ser libre y conciente. Con

## EL PENSAMIENTO ETICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

estas características que la constituyen, la creatura humana puede elegir ser o no responsable, escuchar o no la invocación de su propia conciencia moral que lo incita a asumir la auténtica protagonización de su destino.

## 8. DEL ESCEPTICISMO EN LA MORAL

Toda forma de escepticismo proviene de la comprobación efectiva y bastante frecuente de la innumerable variedad de opiniones, juicios y apreciaciones que existen acerca de las mismas cosas. En cuanto esta comprobación se da en una experiencia sistemática, resultado de la reflexión frente a las posibilidades del conocimiento, podemos llamar crítico a este tipo de escepticismo. Si bien éste último, al igual que el dogmatismo son posiciones auténticas y legítimas del espíritu humano, ambas resultan, para Virasoro, radicalmente falsas.

En cuanto al escepticismo, su falsedad radica en que al aguzar el sentido crítico en la forma en que lo hace, sólo queda en pie una afirmación que se contradice a sí misma. Esta contradicción se hace patente al enunciar el escepticismo la imposibilidad de todo conocimiento. Aquí hay una contradicción evidente, porque quien niega toda verdad hace una afirmación que pretende ser verdadera. Notamos la contradicción en lo que al negar se afirma. Así el escepticismo se niega a sí mismo.

Frente a esta postura podemos decir que en toda vida humana, existe la fe en la verdad. De no ser esto cierto, no la buscaríamos pero, de hecho, a menudo nos sentimos impulsados a buscarla. Y la buscamos porque la presentimos a través de nuestra fe: ella misma guía nuestros pasos inseguros hacia la luz que en sí misma encierra.

Pero la experiencia, tanto la propia como la ajena, hace que en nosotros nazca, con igual fuerza una natural desconfianza por los obstáculos y desilusiones que a cada paso entorpecen el camino hacia la verdad.

La tendencia escéptica se hace peligrosa cuando, para salvar sus propias contradicciones, asume cualquiera de las distintas formas del relativismo. Este hace el conocimiento relativo al hombre que conoce, ya sea un individuo en particular, una determinada época, un

determinado núcleo cultural, etc. Para esta tendencia, la verdad coincide con la opinión de cada uno. Pero para quien tiene fe en la verdad, una infinidad de verdades, es decir, tantas como opiniones existan, es un contrasentido. Porque lo que es verdadero, lo es en sí, de modo absoluto y no puede estar condicionado por las opiniones individuales.

En la esfera ética, la posición escéptica que analiza nuestro autor, tiene su fundamento en el carácter relativo e histórico de todas las ideas morales y de todos los sistemas normativos que regulan prácticamente la vida moral.

Si nos apoyamos en la experiencia empírica, para tratar de establecer qué es lo bueno, en qué consiste lo moral, nos encontramos con que los hombres de los distintos pueblos, a través de las distintas razas y a lo largo de los sucesivos hitos temporales, han desgranado infinita variedad de opiniones tan diversas que, situados ante ellas, no parece quedar otro camino que el de suponer que todo es relativo.

Ahora bien, fácilmente podemos demostrar que, en el fondo, el escepticismo es un dogmatismo enmascarado. Ambas posiciones, en efecto, parten de la convicción de que algo es bueno en sí para todo tiempo y lugar.

El dogmático mantiene su fe en el conocimiento moral y en un único criterio para juzgar lo que es bueno y lo que debe ser. Esa unidad de criterio puede estar fundamentada en la autoridad divina, en la razón pura; lo importante es que se constituya un sistema moral verdadero que remplace al error de la multiplicidad y diversificación de la moral en innumerables ideas morales parciales.

El escéptico, por su parte, niega la realidad moral porque ésta no coincide con lo que él ha presupuesto como definición de lo bueno: la validez universal. Así señala el carácter relativo de la moral y niega a la ética la posibilidad de asumir el carácter de ciencia. La equivocación que comete el escéptico, consiste en identificar la relatividad de las ideas morales, con la moral misma. No es lo mismo que exista —y así es— relatividad en las formaciones morales, a que exista en la moral misma, la cual no es de ninguna manera relativa sino objetiva.

## EL PENSAMIENTO ÉTICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

Es preciso subrayar el carácter concretamente relativo de las ideas morales tanto desde el punto de vista individual humano, como desde el punto de vista de los sucesivos ethos históricos. Así también resulta relativa la moral práctica que sobre ella se funda.

En todos los casos las distintas ideas morales expresan una peculiar forma de preferir los valores, una conciencia estimativa históricamente condicionada y, por esto mismo, relativa y variable. Pero de aquí no concluimos en una posición escéptica.

Sucede que no existe bien alguno que pueda ser tenido por absolutamente valioso para todos los hombres ni, por consiguiente, que sea capaz como tal de delimitar moralmente la conducta. Entonces: ¿en qué sentido podríamos hablar de validez general en la ética?

Pues bien: cuando frente a nuestras inclinaciones o impulsos vivimos la experiencia de intuir claramente y a priori en nuestra conciencia lo que es objetivamente bueno, esto es, lo que exige reconocimiento general aunque sea sólo yo el que haya vivido la experiencia de reconocer lo objetivamente bueno y por lo tanto debido. Lo que mi intuición me dice que es moralmente positivo en sí, me induce a encaminar mi conducta en este sentido descubierta, entregándome a lo bueno en la acción segura y confiadamente a través de sucesivos actos de preferencia.

Recalquemos que, objetivamente, bueno quiere decir tanto como bueno en sí, es decir, ajeno a nuestros intereses y deseos. Por lo tanto, repetimos, lo objetivo se define por su independencia frente a las determinaciones individuales.

“Llamo pues, *objetiva* en la esfera de los valores, a toda apreciación que atiende al valor mismo y se deja determinar por él; y *objetivamente bueno* el preferir adecuado a la cualidad y jerarquía objetiva de los valores y, por consiguiente, el acto de voluntad, el querer que realiza el deber ser ideal propio del valor dado como preferido en la intuición.” (9)

Lo que exige reconocimiento general no ha sido siempre el mismo contenido material del valor porque la columna vertebral de la vida humana, de la conciencia estimativa de los individuos, pueblos y épocas, está recorrida por una esencial historicidad. Así, nuestra experiencia de los valores en la que se apoya el ser dado de lo bueno, obedece a un dinamismo infinitamente variable, tanto respecto a los distintos pueblos, como razas o individuos. Nuestra conciencia emocional es naturalmente limitada, lo que hace que el mundo de los valores no nos sea accesible en su totalidad.

En esta visión parcial de los valores se cimentan la diversidad de *ethos* históricos, del modo de sentir y preferir los valores, modo que a su vez sirve de fundamento a los tipos de conducta y a las instituciones morales y, finalmente, a la moral práctica.

Entendemos por moral práctica, el sistema de normas y preceptos que regulan concretamente la vida de una sociedad y cuyo origen se encuentra generalmente en la necesidad de reprimir las tendencias que están en desacuerdo con el sentir moral de la época.

#### 9. EUDEMONIA Y MORALIDAD

Los griegos identificaron el bien y la felicidad. Así pues, para este pensamiento, en cuanto todos los hombres quieren y buscan por naturaleza la felicidad, ésta consiste para cada hombre en un bien, es decir, en algo positivamente valioso. Así el bien constituye el fin de cuanto efectuamos y, por consiguiente, de todo nuestro aspirar.

El honor, la riqueza, la inteligencia, y en general todas las virtudes son estimables. Pero lo son, a fin de cuentas, en tanto nos procuran felicidad mediante sus respectivas consecuciones. En cambio, la felicidad es algo final y suficiente que se basta a sí mismo.

Aparentemente, de aquí al eudemonismo hay corto trecho, pues si la felicidad es el fin del ser humano, si como dice Aristóteles, es una actividad apetecible en sí misma y no a causa de otra cosa, si ella coincide en lo que es el bien para el hombre, es de presumir que la felicidad no sólo *es*, sino *debe ser* el fin de la naturaleza humana, y, en consecuencia, de toda acción y opción.

## EL PENSAMIENTO ÉTICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

En la felicidad reside para el eudemonista, el fin último de todo querer y el fundamento necesario de todo querer bueno. Esta opinión ha dominado la casi totalidad de la moral antigua y buena parte de la moderna. ¿Cómo es entonces que el hombre, aún deseando su felicidad, o la del prójimo, cae con tanta frecuencia en la inmoralidad y el mal?

La respuesta eudemonista consiste en asegurar que nunca se cae voluntariamente. Lo que sucede es que, buscando la felicidad, y por consiguiente el bien, en determinadas circunstancias, los hombres yerran por ignorancia en los medios para alcanzarla. De aquí que la moral deba ser enseñada. Conocimiento y virtud se identifican.

A esta doctrina eudemonista podemos con seguridad replicar que no existe ente finito alguno capaz de determinar por un principio, con plena certeza, lo que haría verdaderamente feliz al ser humano. Es sobre manera conocido que nuestra ventura depende muy poco de la posesión o carencia de bienes. La felicidad viene frecuentemente de otra parte de dónde se la espera. La felicidad llega al hombre “de espaldas a su intención”, y sin embargo, como consecuencia de ella.

Únicamente la alegría o sentimientos de placer de más bajo valor son, de hecho, susceptibles de influencias.

Más difícil es hacer —si del prójimo se trata— un gustador de placeres estéticos o de bienes espirituales, tanto más limitados en su participación colectiva cuanto más altos lo sean en su jerarquía objetiva.

A diferencia del placer, la felicidad, que pertenece a un estrato más profundo de nuestra vida emocional y no se halla vinculada a un bien determinado, escapa a todo encauzamiento práctico y a toda posible conquista personal cuando nuestra intención apunta directamente a ella o a un mundo de bienes, con cuya posesión esperamos alcanzarla.

En el fondo, el eudemonismo no es más que el resultado de un insuficiente análisis de la vida emocional y volitiva. Porque no es exacto que ni en sus formas primarias: instintos, impulsos, ni mucho menos, en la voluntad conciente que se propone fines —sobre la base de una

intuición inmediata del valor de las cosas—, está dada la felicidad como el único o el más alto objeto del querer. Cuando la voluntad se dirige a algo valioso, no tiene necesariamente la felicidad ante los ojos, ni menos percibe a ésta como el fin último respecto al cual todo otro querer aparece como medio.

La felicidad no es, en sí misma, medida del valor ni puede servir de pauta para el enjuiciamiento moral.

La verdadera felicidad reside en la conducta buena. No es su fin ni su recompensa, y, sin embargo, hállase esencialmente vinculada a ella; como, en general, a toda ejecución de acto y a todo querer corresponde un elemento emocional, un sentimiento placentero o carente de placer, según la cualidad objetiva de los valores realizados en tales actos.

#### 10. DE LA INSATISFACCION Y DEL MAS PROPIO SER DEL HOMBRE

Nuestra vida nos consiste en un constante quehacer con las cosas del mundo que están en permanente devenir.

Es para nosotros primigenia la verificación que supone constatar como real, la existencia de ese mundo y de una cierta manera de ser de las cosas. Sin embargo, esta constatación, en cuanto tendemos a reflexionar sobre ella, se nos hace problemática en lo que se refiere a su evidencia primaria.

El sentido crítico es natural en el hombre, que tiende por naturaleza a saber, a conocer. Esta dimensión esencial del hombre que es su apetencia de conocimiento, se abre en la admiración, en el famoso asombro que los griegos descubrieron en el hombre frente al mundo. En la admiración, y por ella, el hombre se aleja en cierto modo de las cosas y, para comprenderlas, toma distancia respecto a ellas, las hace objeto de su cuestionamiento múltiple y polifacético. El hombre quiere saber lo que las cosas realmente son más allá de su natural apariencia y de su constante dinamismo. De esta sed de verdad, nace la filosofía. A través de ésta, el hombre busca el “noein”, es decir, la aprehensión directa a través de la visión misma, de eso que hay en todo y que siempre es.

## EL PENSAMIENTO ETICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

Lo que mueve al hombre a la admiración y al asombro, a ese afán de verdad es, para Virasoro, un fondo de insatisfacción esencial cuyo fundamento último se encuentra en aquello que constituye la sustancia misma del ser del hombre y que es la libertad.

Si analizamos al hombre en su relación con el mundo, vemos que su peculiar situación, frente a la planta, al animal y a todo otro ser viviente, es única en sus características.

El hombre tiene conciencia del mundo y de sí mismo. Y tiene conciencia del mundo como lo radicalmente otro que él en cuanto ser observador y conocedor de sí mismo y de lo que lo rodea.

Es en la misma experiencia de saberse a sí mismo que el hombre descubre al mismo tiempo al mundo como algo ajeno a sí, como lo objetivo que lo enfrenta y con lo cual tiene, inevitablemente, que contar en todo momento preocupándose en y por él.

Mientras la estructura originaria es el yo —contorno, cuando el hombre toma conciencia de sí aparece para él la división, la polaridad: yo-mundo objetivo. De esta manera la realidad cambia, el mundo será el mundo para un yo *persona* en cuanto unidad y centro de actos que es libre frente al mundo, se sitúa voluntariamente frente a él y tiene el atributo de poder saber de las cosas según el modo especial de ser de cada una.

Si nos preguntamos qué es el mundo, llegamos a la conclusión de que es la totalidad de las cosas y los demás seres vivientes que con nosotros conviven. Si mundo es también el prójimo y todo lo que él hace en cuanto creación personal, mundo es también nuestro cuerpo y con él nuestros impulsos, sensaciones y reacciones, o sea, nuestra vida en un orden biológico. Así, como ser puramente vital, el hombre sabe del mundo, pero como ser libre y cognoscente, el hombre sabe que sabe: tiene conciencia, es decir objetiva su experiencia. Esta capacidad de “ensimismarse”, citando a Ortega, es privativa del hombre y basta para establecer entre él y los demás seres vivientes, una diferencia esencial.

En cuanto a nuestro saber —saber que se sabe a sí mismo—, cada hombre se comporta de diversas maneras. Podemos permanecer indiferentes y renunciar con ello a nuestra propia posibilidad; o bien darnos

por satisfechos conformándonos con nuestro saber ,sin percibir lo que hay de problemático, de oscuro, de no evidente en nuestro saber de las cosas y de nosotros mismos; o, por fin, podemos sentirnos insatisfechos. Esto último sucede cuando yo tengo la clara intuición de un ser verdadero que se oculta tras el ir y venir de la experiencia.

“No estar satisfecho, en ese sentido radical y profundo que define la peculiar situación del hombre en el mundo, es precisamente eso: un sentirse proyectado hacia un ser verdadero, oculto pero a la vez manifiesto en el cambio, en la eterna mutabilidad de lo aparente, como causa y condición del cambio y de todas las formas singulares que nos rodean. Es un estar en la certidumbre del ser —del ser que verdaderamente es— que gravita sobre nuestra conciencia sin que ésta logre aprisionarlo nunca, que una y otra vez se nos escapa cuando más seguros estamos de alcanzarlo, por modo tal que bien podemos decir que es el ser quien aprisiona nuestra conciencia, la inquieta y conmueve y la mantiene en tensión constante, en perpetua vigilia.” (10)

Esta insatisfacción mueve e impulsa a la conciencia reflexiva que constantemente oscila tensa entre el verdadero ser que se presiente y la aparente realidad que se vivencia como inmediata.

Quien camina buscando al ser, de alguna manera ya lo posee. Y está quien es el hombre con vocación filosófica que ronda al ser, sintiendo su ausencia y a la vez su particular presencia inasible.

De aquí que la filosofía sea, además de una ciencia, un drama: el drama de vivir con el afán de apresar por fin toda la verdad, esa verdad que no se está nunca seguro de poseer.

Al hombre ,a quien le es dada la vida, no le es dada en cambio realizada, por eso la creatura humana es una pura posibilidad de ser a cada instante. Por otra parte junto con la vida, le es dada al hombre la libertad —esencia de su ser—: por ella puede hacer, construir su ser eligiendo entre las múltiples posibilidades que cada vez su situación personal en el mundo le ofrece. Porque el hombre es libre, puede

---

10. VIRASORO, Rafael; *Ensayos sobre el Hombre y sus Problemas*, p. 17-18.

## EL PENSAMIENTO ÉTICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

construir por sí su propia vida. Vemos como, para Virasoro, la libertad está entendida de una manera positiva, como sustancia de la realidad humana y condición de todas sus formas posibles de ser.

Subrayemos que la insatisfacción que da lugar a la apetencia de saber, tiene su fundamento en la libertad, la cual, como consecuencia, es fuente donde se nutre la sed de verdad del hombre. Respecto a ésta en tanto es amor y urgencia de conocimiento cimienta el más propio ser del hombre en cuanto creatura irrepitiblemente singular y superior a todas las demás.

## 11. LIBERTAD Y VALOR

Si queremos definir al hombre certeramente, tenemos que suponer su libertad esencial, así podemos decir que el hombre es lo que él se hace.

Si tenemos en cuenta de esta manera la libertad del individuo, debemos hacer hincapié en su capacidad de tomar decisiones individuales y en la responsabilidad —mérito o culpa— que en cuanto libre le son atribuibles.

Si tomamos en cuenta cualquier determinismo ya sea el causal mecánico o aquel otro que convierte al hombre en una simple manifestación parcial de una Idea absoluta, de una Voluntad cósmica, o de un Logos o razón universal, en cuanto todo determinismo despoja al hombre de su libertad, la situación cambia radicalmente.

Desde este punto de vista, no pueden serle atribuidas al hombre la responsabilidad de sus acciones, ni el sentido de su vida y de su muerte que ya no le pertenecen. Al desaparecer así la autonomía del hombre, pierde éste su realidad moral y, en última instancia, también el sentido total de su vida.

De aquí, que en su posición individualista, nuestro autor, reclame el reconocimiento unánime y reivindicativo de la existencia personal del hombre que quiere ser responsable y dueño de sí mismo, esto es, de su propia vida y de su propia muerte; este hombre que en el pleno uso de su libertad se juega su destino en cada uno de sus actos y en todos los instantes de su existencia.

En cuanto a la relación que existe entre el hombre y su ser libre cabe plantearse la siguiente opción: ¿el hombre se hace a sí mismo porque es libre, o es libre porque tiene que hacerse a sí mismo? En el primer caso queda expedito el camino para una interpretación positiva de la libertad según la cual podemos decir que el hombre construye su propia vida gracias a esa condición primigenia y esencial que lo define y que le permite determinarse a sí mismo. En el segundo caso, en cambio, la libertad adquiere una dimensión puramente negativa ya que el que el hombre se encuentre arrojado en el mundo sin saber ni por qué, con la imperiosa necesidad de construir una vida que no le es otorgada hecha, hace de la libertad una necesidad. Esta no es entonces un poder, ni una gracia, ni un don sino que se presenta como una carga y hasta una condena en cuanto implica obligatoriedad de acción electiva constantemente renovada en su urgencia imperiosa que se convierte en mandato ineludible.

Sin duda, esto es cierto, el hombre debe hacerse a sí mismo; y esto supone su libertad, lo que implica naturalmente el tener que decidirse el hombre en todo momento, el tener que elegir entre diversas formas posibles de ser.

Pero si el hombre tiene que hacer su vida es porque es libre y no inversamente. Se trata de un poder hacer que es propio al hombre y sólo a él. La libertad es causa y no efecto, porque sin ella no habría en ningún momento para el hombre posibilidades de ser, y toda su realidad se resolvería en llegar al ser que ha sido dispuesto para él de antemano. Así vistas las cosas no tendría sentido hablar de libertad en el hombre.

Lo que engendra en él esa condición azarosa y dramática de tener que hacer su vida por sí mismo es, pues, la libertad, esa libertad que al mismo tiempo que lo libera de una condición meramente natural y lo eleva por encima de la naturaleza, le abre un infinito mundo de formas posibles de ser en las cuales se proyecta como creatura desatada de toda determinación.

La razón por la que el hombre puede trazarse un programa de vida, elegir una forma de ser, es porque en ella descubre valores superiores a los que encierran otras muchas formas posibles de ser que la

## EL PENSAMIENTO ETICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

libertad dibuja en el horizonte de su vida. Siempre las decisiones libres de los hombres, suponen una preferencia y una valoración. La elección es imposible sin valoración previa.

Para valorar es preciso tener qué elegir.

Llegamos a la conclusión siguiente: la libertad sólo puede actualizarse frente a contenidos de valor que reclaman decisiones, tomas de posición. De lo contrario, se mantendría en el nivel de la pura potencialidad. La libertad que no se ejercita sobre algo es un limpio vuelco al vacío. Ella supone la resistencia, la limitación para afirmarse a sí misma, para realizarse.

La vida humana no se comprende, ni tiene sentido si no es por la libertad, en cuanto *ésta* hace posible y fundamenta la responsable decisión frente a instancias objetivas de valor. Así la libertad no se comprende tampoco sino en función de los valores frente y sobre los cuales se ejercita.

El ser del hombre consiste, para Virasoro, en ser el individuo que actualiza en la práctica su esencial libertad, frente a fines que él mismo se propone —o elige— y en los que van implícitos valores y valoraciones. De esta manera el hombre va siendo, históricamente, el arquitecto constructor de esa obra que es su propia vida.

La vida humana es libertad en acto y los fines que se propone cambian incesantemente a medida que se amplía el mundo de los valores y con ello el de sus posibles formas de ser. De esta forma nos vamos renovando, creándonos de continuo en todo momento. Pero las formas de ser que, en cuanto ya vividas por nosotros van conformando nuestro pasado, no son cosa muerta. Aquél se mantiene vivo y operante, no sólo porque de una manera u otra está condicionando nuestros proyectos futuros, sino también porque sólo sobre los cimientos de una forma de ser, apoyándonos en ella, podemos proyectarnos y tender hacia otras formas de ser que no son fatalmente mejores ni peores sino simplemente distintas.

## 12. ACERCA DE LA MUERTE

En uno de sus libros: *Envejecimiento y Muerte*, Rafael Virasoro estudia el problema de la vida y de la muerte pero limitándolo al dominio de la filosofía de lo orgánico.

Al indagar la causa de la muerte como algo que no es accidental, sino que pertenece a la propia naturaleza orgánica, toma como base y fundamento el concepto de organismo como unidad psicofisiológica.

En cuanto al cuerpo, éste no es algo extraño a la vida ni tan sólo ligado a ella por relaciones causales específicas, sino que es la vida misma en su aspecto exterior.

La vida es una forma de realidad que, en un sentido, se proyecta hacia la materia inanimada y, en otro sentido, hacia lo psíquico. No se puede comprender un organismo sino como una conjunción temporal de lo psíquico y la materia inanimada. A partir del cuerpo, percibimos lo psíquico, como el factor vital, y a partir de lo psíquico, al cuerpo como manifestación material y externa de la vida misma. La vida es esencialmente unidad alma y cuerpo.

La vida se nos presenta como un impulso, como un movimiento cuyo motor reside en sí mismo, y cuya continuidad se proyecta en un proceso que va desde el nacimiento a la muerte en la cual desemboca.

En el pensamiento de Virasoro, la materia —el cuerpo— parece ser la causa del envejecimiento y la muerte consecuente del ser vivo, cuyo gran impulso vital va siendo resistido —en un proceso progresivo en que la vitalidad va desgastándose— por la fuerza de la materia que va debilitando al ser vivo hasta matarlo.

Si nos planteamos qué se hace de lo psíquico cuando acontece la muerte, la respuesta pertinente estaría encuadrada en el hecho de que la multiplicidad de lo psíquico en la realidad empírica tiene, en el dominio metafísico, su fundamento último en una unidad: lo suprapíquico. El morir es un retorno de lo múltiple a lo uno, de lo psíquico individual a lo suprapíquico. Avala nuestro pensador esta hipótesis, con la experiencia de Driesch, destacado biólogo y filósofo.

Rescata dicho hombre de ciencia, de sus experiencias biológicas, que la materia puede dividirse o fusionarse. Como lo psíquico se manifiesta de distintas maneras según las circunstancias materiales, vemos que, en ese nivel, lo que pudo ser uno se manifiesta como múltiple

cuando aislamos las células y obtenemos otros tantos individuos completos; y lo que pudo ser múltiple se manifiesta como uno en los fenómenos de fusión.

Lo más importante resulta entonces, que en la vida y en la muerte hay un traspaso de lo metafísicamente uno a lo empíricamente múltiple —(en la vida)—; y de lo múltiple a lo uno (en la muerte), respectivamente.

Refuerzan esta hipótesis los hechos de que en la vida vemos: a) *unidad*: hay un fondo metafísico uno subyacente a todas las formas individuales vivientes, lo vemos sobre todo en el poderoso instinto, que es un saber de alguna manera común a todas las especies; b) *continuidad*: hay un sustrato permanente a través de la incesante desaparición de las formas individuales. La continuidad de la vida se mantiene en la reproducción que, incesantemente, la perpetúa a través de los múltiples individuos y especies.

Lo que interesa destacar expresamente es que la continuidad y la unidad de la vida, tienen su fundamento último en la unidad de lo psíquico. Si la vida es esencialmente cuerpo y alma indisolublemente unidos, y si todo ser viviente como tal perece en un plazo más o menos breve, no es la vida misma el fondo permanente a todas las variaciones individuales, al nacer y perecer de los individuos, sino aquello que obrando, por así decir, en el espacio y en el tiempo, es inespacial e intemporal: el alma, lo psíquico. Vida en general no existe. Existen sí los seres vivientes concretos, aquí y ahora.

Debemos destacar que, con lo dicho, Virasoro reconoce que ha dado un arriesgado salto de la esfera de lo empírico a la metafísica que, en principio, es inexperimentable. Pero aclara que esto es solamente una hipótesis, aunque no le parece factible poder encontrar una solución por otro camino.

En cambio expresa su convicción respecto a que: “Lo que la naturaleza nos enseña acerca de la vida, es que ella es un proceso que se desenvuelve según leyes propias y de acuerdo a un ritmo y trazado

## ANA MARÍA INTRONA

parabólico que desemboca finalmente en el morir. El morir pertenece a la vida; es un acto de la vida misma. La vida puede y debe morir porque ella lleva en sí misma la causa de su destrucción." (11)

Subrayamos entonces que la muerte es dada juntamente con la vida desde el principio y sólo tiene sentido y realidad en función de aquélla. Como vimos, el morir es un momento de la vida que le pertenece según su propio modo de ser y que, por extraña paradoja, ella alcanza en el instante mismo que deja de ser. Este instante puede ser cualquiera. Aunque en la especie humana el morir se relaciona estrechamente a un proceso continuado de envejecimiento, éste no condiciona el morir que ya está presto y maduro desde el primer momento.

Vemos entonces, cómo el pensamiento de nuestro filósofo, se opone a la teoría mecanicista para quien la muerte es un accidente extraño a la vida.

La vida es esencialmente temporalidad, y por lo tanto, contingencia y finitud. A la luz de esta interpretación, se comprende la verdadera naturaleza de la relación entre la vida y la muerte que puede ser definida como relación entre un modo de ser y su destino natural.

La vida es un proceso temporal que muere en el pasado y en el futuro; este futuro, en cualquier momento, puede reducirse a cero. Hacia el cumplimiento de ese futuro camina el hombre a través de los distintos pasos de su evolución.

El ser de lo vital es siempre y en sí mismo un llegar a ser, un ser que está siendo. Onticamente aparece constituido por lo ya sido y lo que aún no es pero tiene que ser.

El cumplimiento de ese margen, de ese no-todavía, no tiene pues, carácter sumativo. La vida no puede ser comprendida como una serie de estados sucesivos, cada uno de los cuales posee una forma, una constitución y un límite, unidos entre sí por un movimiento impulsivo de traspaso por el que marcha de un estado a otro. Lo que a toda vida falta, en este o aquel momento, no le viene de fuera ni se suma a ella de algún modo; le corresponde a sí misma porque su ser es un llegar

## EL PENSAMIENTO ETICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

a ser, y todo momento que tenga relieve propio en el proceso, encierra un pasado y un futuro como posibilidad que esencialmente le pertenece.

La muerte forma parte del ser de la vida porque su ser es hacia el morir como cumplimiento de su última posibilidad.

Todo lo creado y viviente está destinado a morir, pero sólo la creatura humana sabe que él puede y debe hacerlo. Solamente el hombre tiene la evidencia, ajena por completo a la experiencia del envejecer y a toda condicionalidad orgánica, del tener que morir en un momento y en una circunstancia que desconoce.

Este sentimiento que es también conciencia de la muerte, engendra en el hombre una profunda angustia que ningún argumento racional puede aliviar. Todo ser humano, por el mero hecho de serlo, necesita claridad en su vida, de aquí que resulte erróneo todo esfuerzo por ocultar la muerte ya que la llevamos dentro desde el mismo momento en que vemos la luz por primera vez.

Virasoro aplaude la postura del existencialismo ante la muerte, el cual la asume en una aceptación lúcida y franca, como un hecho frente al que de nada valen, ni tienen sentido alguno los esfuerzos de la razón por ocultar su necesidad e inclusive su naturaleza esencialmente constitutiva de la existencia humana.

Tampoco tiene sentido la huida hacia el mundo, propia del vivir inauténtico que se sumerge en el "se" impersonal en el que junto a la autenticidad de la vida se pierde también la autenticidad de la muerte. Y es que la filosofía existencial resulta, en el fondo, un análisis de la existencia humana.

Esta concepción filosófica, la preocupación por el tema de la muerte, ocupa un lugar esencial. Así encontramos esta temática en Jaspers, en Marcel, en Berdiaeff, Sartre, Chestov y Unamuno, por citar sólo algunos nombres. Cobra, sin embargo, especial hondura en el pensamiento de Heidegger en el que, el ser mismo de la muerte como definitivo no ser más, alcanza un hondo sentido porque es ella la que, como la más propia posibilidad de la existencia, la limita y, a la vez,

la determina como una totalidad que no puede darse a la comprensión en ningún momento, en tanto ella es, y sin la cual queda incompleta la analítica existencial.

Como sabemos, en la aceptación libre y conciente de la muerte, y de la angustia que engendra ese vivir en su espera, en esa anticipada presencia, se llega a lo que Heidegger llama la "libertad para la muerte" reveladora de una existencia auténtica.

También Ferrater Mora piensa de un modo semejante respecto al sentido de la muerte: "Con ello llegaríamos a la conclusión de que la muerte nos explica íntegramente la vida humana en lo que tiene de más entrañable, ya que sólo el eminente morir y el hecho de poder decir que este morir era suyo constituiría la realidad del hombre. El sentido de la muerte sería, por lo tanto, éste: otorgar su humanidad a cada hombre y, enunciado de un modo más general, hacer que cada cosa, por el hecho de su limitación, cobrara una dimensión determinada y, por lo tanto, la realidad que le era propia." (12)

En resumen, lo importante, es tener en cuenta que, en el pensamiento de nuestros días, cualquiera sea el sentido último que para nosotros tenga la muerte pertenece a la vida misma como una determinación a priori.

En cuanto el hombre es el único ser existente que puede tener conciencia de la constante amenaza de la muerte y de lo que ella significa para subsistir, en este sentido, se puede muy bien decir que el ser del hombre es un ser para la muerte.

Sin embargo, lo que para Virasoro no puede admitirse, es que a este ser para la muerte se lo entienda en el sentido de que el ser del hombre se determine en lo que es, esencial y constitutivamente, por su ser para la muerte, de manera que toda la realidad de su existencia, aún cuando se la viva con plena autenticidad, consiste en vivir en su anticipada presencia.

Considerada así la muerte como la más propia y auténtica posibilidad de ser del hombre, todas sus restantes posibilidades vitales se reducen a nada.

---

12. FERRATER MORA; *El Sentido de la Muerte*.

EL PENSAMIENTO ETICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

La conclusión que necesariamente surge de este razonamiento es que la vida toma un sentido, aunque sea el de ser una pura nada, por la muerte.

Al revés de esto último, realmente es la vida la que determina la muerte y le da su sentido en relación a lo que la misma vida es: formas posibles de ser que tienen su fundamento en la libertad.

La vida del hombre es creación continua basada en proyectos de ser que se renuevan continuamente. No hay más límite para esas posibilidades de ser en las que se actualiza la libertad, que la finitud y contingencia existencial, esto es, que el hecho concreto de morir con el que, inevitablemente y en cualquier instante se tropieza.

La idea que generalmente tenemos de la muerte, es que con ella se cierran todas las posibilidades, sin que por el momento establezcamos si hay para nosotros otro vivir allende la muerte misma. Esta idea de la muerte como definitivo dejar de ser, despierta en nosotros temor y angustia, al imaginar una total anulación que termina con todos nuestros proyectos y deja sin efecto todas nuestras posibilidades.

Es decir, que la muerte significa para nosotros, el límite a nuestra libertad en cuanto "prohibición" concreta de toda posibilidad. Pero, debemos tener en cuenta, que esa idea de la muerte que nos espanta, no proviene indudablemente de la propia muerte porque de ésta nada sabemos ni podemos saber: queda fuera de nuestra experiencia ya que el morir mismo, en cuanto muerte propia, es una realidad inexperimentable. Cuando ella es, nosotros ya no somos.

Por lo tanto, la única experiencia, y experiencia temible, que podemos tener de la muerte es la del morir ajeno, de los demás, y especialmente del morir de aquellos seres que estaban más cerca nuestro afectiva y espiritualmente. A estas muertes las sentimos casi como propias, parece que nos hicieran como palpar nuestra muerte personal.

En ese doloroso ver morir a los demás es donde aprendemos como una vida palpitante y muchas veces llena de proyectos y esperanzas todavía, se convierte, de pronto, en una nada que sólo parece sobrevivir en nuestros pensamientos y recuerdos. Y decimos parece,

## ANA MARÍA INTRONA

porque para nuestro autor, la libertad del hombre es un puro afán por afirmarse en sí misma y romper sus propios límites trascendiendo el hecho del morir en un aquí y un ahora. De este afán nace la idea de la supervivencia y, con ello, la esperanza en un más allá, en una vida ultraterrena.

En todo momento la vida humana es libertad de ser. Aún en la plena conciencia, siempre despierta, de su finitud temporal, la vida, en tanto es libertad, busca ser más allá de sus propias limitaciones.

Entonces la muerte asume para el hombre el significado de un mero momento de traspaso hacia otra vida, apenas un salto que es necesario dar para afirmarse en la eternidad.

Pero para ganar esa otra existencia ultraterrena, es preciso conquistarla hoy, en cada día de esta vida. Todo depende de cómo yo elija vivir. Si lo hago de acuerdo a lo que creo realmente que debe, si mi conciencia está tranquila, en cuanto vivo de acuerdo a mis convicciones, puedo estar en paz respecto a mi futuro posterior al fin. Tendré entonces la muerte que he ganado con mi vida.

Aunque se la entiende de muy diversos modos, esta idea de una vida más allá de este mundo, desplegada en todas las religiones, supone la fe en Dios; en un Dios creador del hombre, al cual hizo a su imagen y semejanza. De aquí que el hombre sea libre, conciente, y tenga la opción de ser o no responsable.

Es esta constitución del hombre en cuanto creatura, la que hace que cada uno tenga el destino que él mismo ha elaborado en el ejercicio de sus dones otorgados por la Gracia divina.

Incluso, en quienes carecen de la fe en un Dios personal, vive la esperanza de sobrevivir, por lo menos, en la conciencia, en la memoria de los demás. Ya sea por su singular historia personal, por sus ideas, por sus creaciones, parece ser que no existe hombre que no confíe en superar de algún modo la muerte.

## 13. SOLEDAD Y COMUNION

La soledad es un tema que toca al ser del hombre en lo más profundo de su intimidad.

## EL PENSAMIENTO ETICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

Para quien la siente y la vive, la soledad implica generalmente una singular experiencia dolorosa.

Hay que aclarar que soledad no es sinónimo de aislamiento. Se puede estar solo en medio de multitudes y no estarlo en el aislamiento que significan las cuatro paredes de una habitación. Está solo —aún en medio de todos— quien se cierra al amor de los otros, considerándolos simples objetos, útiles o no a sus propósitos, en vez de ver a las otras personas como prójimos.

El hombre puede romper su soledad al abrirse a la relación con un “tú”, es decir, con una realidad espiritual concreta, semejante y a la vez absolutamente distinta de la suya propia.

La soledad nos angustia porque ella rompe la plenitud de nuestro ser. En ella nos encontramos a nosotros mismos pero, al mismo tiempo, descubrimos que nos falta algo, sentimos un vacío que no puede ser llenado con ningún objeto o tarea. Y es que nos falta el otro personalizado en un tú, que no es nuestro propio “yo”, pero que es también parte de nuestro ser, porque el ser *con* otro es condición esencial del existir humano.

El hombre es, por naturaleza, un ser abierto a los demás. El existir humano es siempre un coexistir.

En su forma natural o ingenua, el existir con los otros es un estar perdido en los demás, en la masa, en el *uso* indiferenciado donde reina el *se* impersonal: se dice, se piensa; y no el: yo digo, nosotros pensamos.

Sumergido en el todo, el individuo tiene conciencia del mundo, pero no tiene conciencia de sí mismo.

En esta forma de coexistencia pasiva, el hombre no se trasciende a sí mismo en el salto revitalizador que significa salir al encuentro del otro. Vive entre los demás pero confundido con ellos. Si en este estado de cosas el hombre no se angustia, es justamente porque entonces no tiene conciencia de sí mismo. Para sentirse solo tiene que decir: “yo”; y quien dice: “yo” dice “tú”, porque la conciencia de sí es inseparable de la de los otros.

## ANA MARÍA INTRONA

La conciencia de sí, genera una distancia no sólo dentro de sí, consigo mismo, sino también con los demás.

No sabemos, con exactitud, en qué momento ni de qué justa manera despierta en el hombre la conciencia de su propio ser, pero cuando esto sucede ya está el individuo en camino hacia la conquista de su soledad.

Y ésta es exactamente su paradoja: ella separa al mismo tiempo que une.

La soledad nos permite desprendernos del encadenamiento que significa la masa, pero, lejos de cerrarnos todo camino, nos lo ilumina, para que, atravesándolo, podamos arribar a una nueva y más plena forma de unión con los otros como comunidad de seres personales — cada uno con su radical e irreductible mismidad— que a su vez necesitan encontrarnos para la realización completa de sus propios seres.

“Ganar su soledad es un derecho inalienable y sagrado de todo hombre, porque únicamente desde ella puede dar un sentido de autenticidad y plenitud a su vida. La soledad prelude y condiciona la comunicación; y la comunicación, el contacto personal con un “tú” es el modo y esencial de relación entre los seres humanos.” (13)

La comunicación tiene lugar entre un “yo” y un “tú” que conforman un “nosotros” creando así una intersubjetividad que es su hogar ontológico. Esta unión es la comunión de dos personas que vienen cada una de su respectiva soledad conquistada.

El verdadero drama de la soledad, es —después de haber dado el paso positivo de conquistarla— el no querer o no poder salir de ella al encuentro de un “tú”.

El “tú” es parte de mi propio ser, de allí la conciente y aguda angustia de su ausencia. Quien se encierra en su yo, enquistándose en su soledad, está perdido porque de esta manera se destruye, se anula a sí mismo. Accedemos a la soledad a través de la conciencia de nuestro yo, y en ella llegamos al íntimo conocimiento tanto de nuestro ser, como de que los otros son parte de nuestro ser.

## EL PENSAMIENTO ÉTICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

Si, en cambio, eludo la soledad y me sumerjo en la masa, no podré acceder al conocimiento de mí mismo ni a la posterior comunicación y quizá posible comunión con los demás.

Comprobamos, entonces, que nuestra soledad asumida por nosotros, aunque dura y aparentemente sin aristas, es la que nos permite ser.

Pero no se crea que se puede superar la soledad esclavizándose en el mundo de los objetos: nada objetivo puede remediar la soledad.

Muchas veces llegamos al "tú", indirectamente, a través de las formas objetivas de comunicación que, en este caso, son positivas, como, por ejemplo, la ciencia, la técnica, el arte. Decimos que son positivas, porque todo cuanto hace el hombre encierra una voluntad de ser para sí y para los demás, una intención comunicativa; aunque no siempre sepamos con claridad hacia quien va enderezada nuestra acción ni por qué o para qué la hacemos.

Ninguna acción se cumple en soledad. De un modo u otro el "tú" está presente; el "tú" o el "Tú" absoluto que, aunque con presencia invisible, puede estar más cerca de lo que podemos soñar.

Hay que subrayar la positiva importancia de las organizaciones sociales en las que se da la verdadera comunicación objetivamente, por participación voluntaria y conciente de los hombres en un orden social determinado.

La obra en común, la que se logra aunando esfuerzos individuales lleva a la verdadera comunicación.

Claro que las organizaciones sociales no logran concretarse en el auténtico "nosotros", sino que son sólo un medio de acercamiento. Sucede que la forma de relación que se establece en las instituciones políticas, sociales, económicas o de cualquier otra índole, se funda en intereses limitados que no contemplan el fondo espiritual y moral de cada persona, absolutamente impenetrable a las determinaciones sociales.

## ANA MARÍA INTRONA

Lo que falta a las comunicaciones objetivas justamente por ser objetivas y racionales, es el profundo contenido emocional que tienen las relaciones humanas en el plano de la verdadera comunión. En ésta no caben diferencias ni reservas, se entra a ella con el alma limpia y desnuda, en entrega total.

La vida en sociedad, caracterizada por su pendulante oscilar, invita a la comunión, pero también puede engendrar la lucha, ya sea por el poder, por las riquezas, etc.

Radicalmente, la fuente de todo conflicto social es el poder, que está en la esencia de la condición humana, de convertir al prójimo en un objeto.

Podemos superar este fenómeno, cuando descubrimos en el otro un "tú" y entramos en contacto espiritual con él a través del ya citado "nosotros"; este paso supone siempre el amor.

Por otra parte, frente a las relaciones puramente objetivas, sociales, el hombre que tiene al mismo tiempo exigencias personales de autenticidad, cuando éstas son superiores y más urgentes que las del todo social, siempre y cuando no lesionen los derechos de los demás o los propios deberes, debe romper con aquello que limite su libertad, la cual es la esencia misma del hombre. Por la libertad podemos dar un sentido de trascendencia e infinitud a nuestra vida.

Una deliberada y constante oposición a lo objetivamente establecido, tiene mucho de patológico si no está profundamente fundamentado.

En todo orden social, el valor supremo debe ser la persona humana ya que ninguna comunidad puede olvidar que el hombre es, sobre todo, una realidad espiritual en sí y por sí.

De todos modos, recalcamos, la verdadera comunión sólo puede operarse en el ámbito íntimo del "nosotros", no en el ámbito mucho más amplio y objetivo de cualquier otro nivel comunitario.

Si de alguna manera buscamos definir la comunión, podemos decir que es la unión de dos personas que salen una al encuentro de

## EL PENSAMIENTO ETICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

la otra en un acto espontáneo de amor, pero conservando cada una su propio ser así y no de otra manera, su ser sí mismo. El amor une sin anular la personalidad de cada uno; es más: el amor exige la distancia, la plena conciencia de sí y del otro como otro.

En suma, por medio del amor, buscamos penetrar hasta lo más profundo del ser del otro para comprenderlo y comulgar con él.

Sólo por amor llegamos a la intimidad de nuestro prójimo, y buscamos encontrar en él la correspondencia que nuestro amor reclama para salir de la soledad.

### CAPITULO III: VALORACION SOBRE EL PENSAMIENTO DE RAFAEL VIRASORO

Como hemos visto, el problema moral constituye la temática esencial en el pensamiento de Virasoro. Es por eso que han ejercido sobre él especial atracción aquellos pensadores, antiguos y modernos, que volcaron sus inquietudes sobre los temas éticos.

Pero debemos hacer la salvedad que, siguiendo un rumbo distinto al de otros filósofos argentinos que se dedicaron casi exclusivamente a la exposición, análisis y crítica de teorías ajenas, nuestro autor, sin dejar de lado estas tareas, aró también su propio surco sistemático.

Incluso, después de analizar lo que otros autores piensan, y con el encomiable esfuerzo que significa mantenerse fiel a sus propias convicciones, expresa ideas sobre aquellos que le han servido de guías o de argumento temático; estas ideas a veces coinciden con el pensamiento de aquellos autores, muchas otras veces no.

Entre los defensores del individualismo ético, en el que, como concluimos, se basa, menciona únicamente a autores modernos. Por la forma en que sus escritos traducen este individualismo, creemos con Farré, que hubiera podido nombrar como predecesores a la mayoría de los escolásticos y a muchos de los pensadores griegos. De esta forma sus argumentos estarían más firmemente apuntalados desde el punto de vista histórico-filosófico.

## ANA MARÍA INTRONA

Pensamos que, respecto a su teoría axiológica, Virasoro expresa sus opiniones claramente y sin concesiones.

Subrayamos como positiva su decidida oposición a toda forma de relativismo en cuanto fundamento de los valores: lo único que puede admitirse, dice acertadamente Virasoro, es que se encuentran o pueden encontrarse en relación con un sujeto: ellos, en sí mismos, tienen un fundamento apriorístico.

Consideramos profundamente valiosa su interpretación de la moralidad como una cuestión de fidelidad para consigo mismo y nunca como una imposición mostrenca y extraña a nuestra propia conciencia estimativa.

Nos parece importante destacar también su aporte enriquecedor respecto al tema de la vocación en cuanto la identifica con el amor, y considera a éste como el único camino que puede conducir al ser más íntimo y personal del otro como prójimo.

En Virasoro el amor es visionario: se apoya en la libertad personal para trascender en comunicación hacia el "tú" siempre y cada vez, único y singular que es el otro para un "yo" que, al amarlo, lo intuye e intuye en él su potencial y más rico "deber ser". Esta intuición amorosa, recíproca en el verdadero amor, crea la intersubjetividad que posibilita la "comunidad" más excelsa entre dos almas.

Pero —en nuestro autor— el amor tiene, sobre todo, una dimensión trascendente superior que muerde en lo sobrenatural y asume su sentido más pleno en el amor a Dios que se reviste, en este nivel, de alabanza y gratitud al Creador, a ese Dios Arquitecto, puro Amor que al crear al hombre en un acto puramente gratuito a su imagen y semejanza, dio nacimiento al libre diálogo amoroso de la creatura con su Creador y con sus semejantes.

Escuchemos a nuestro autor que desde el prólogo de *Vocación y Moralidad*, nos dice: "...he subrayado insistentemente el sentido moral del amor, y en particular cuánto él significa y vale para lograr una unión más firme y duradera entre los hombres. Tal vez se me juzgue por ello demasiado ingenuo y poco realista. Probablemente lo soy; pero no me causa desazón alguna. Pienso, por el contrario, que mucho

## EL PENSAMIENTO ETICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

de lo que ahora acontece y siempre ha acontecido como testimonio de la miseria humana tiene su raíz más profunda en esa dolorosa ceguera del corazón que nos lleva a dar uno a la espera de ciento y a acercarnos al prójimo siempre dispuesto a repeler su ataque o a iniciarlo por nuestra cuenta. No estoy solo en esta aventura. Y aunque sé muy bien que los hombres se sienten particularmente atraídos por aquellos que se complacen en destacar sus miserias, prefiero estar del lado de quienes aún confían en ellos, y saben que la vida humana, por sobre todas las dificultades del aquí y ahora, tiene una dimensión de eternidad que de nosotros mismos depende alcanzar.” (14)

El doctor Virasoro nos resulta un claro exponente de que, en la Argentina de nuestro tiempo, se ha afianzado el proceso de maduración y de autocrítica.

Tenemos la seguridad de que su nombre es sinónimo de erudición, de estudio sin urgencia pragmática, de originalidad y de vuelo espiritual.

Es por esto último que, para concluir, decidimos citar unas palabras de Diego Pró, a las cuales nos adherimos: “Hay necesidad de crear una tradición en el pensamiento argentino o, mejor dicho, de tomar conciencia de esta tradición y no vivir con olvido de ella. Si cada generación desconoce la anterior o las anteriores, si reniega de lo que han hecho, si se las olvida, no hay manera de construir una tradición de pensamiento y de cultura. La historia es continuidad y diferenciación al mismo tiempo. Sin continuidad se tornan flotantes, sin raíces, sin arraigo, viven de espaldas a la historia y en situación postiza y falsa. Dentro de nuestra propia cultura encontramos los antecedentes que muchas veces buscamos afuera.” (15)

---

14. VIRASORO, Rafael; *Vocación y Moralidad*, p. 11.

15. PRO, Diego F.; *Historia del Pensamiento Filosófico Argentino*, Cuaderno I, p. 183.

ANA MARÍA INTRONA

## BIBLIOGRAFIA

- VIRASORO, Rafael; *Vocación y Moralidad*. Ed. Castellví, Santa Fe, 1949, p. 175.
- VIRASORO, Rafael; "Del Escepticismo en la Moral", en revista de la *Universidad de Colombia*, N° 5, Bogotá, 1946, p. 14.
- VIRASORO, Rafael; "Finalismo en el Ser y en el Deber Ser", en revista de la *Universidad de Buenos Aires*, Tercera Epoca, Año III, N° 4, p. 22.
- VIRASORO, Rafael; "Eudemonía y Moralidad", en diario *La Nación*, Bs. As., 5 de noviembre de 1944, p. 9.
- VIRASORO, Rafael; *Ensayos sobre el Hombre y sus Problemas*. Ed. El Litoral, Santa Fe, 1955, p. 131.
- VIRASORO, Rafael; "Libertad y Valor". Comunicación al Congreso Internacional de Filosofía de Sao Paulo, Brasil, agosto de 1954, en *Cuadernos de Filosofía*, Bs. As., p. 8.
- VIRASORO, Rafael; "Presencia de la Muerte". Comunicación al XIéme Congrès International de Philosophie, de Bruselas, 1953, en diario *El Litoral*, Santa Fe, 31 de diciembre de 1952, p. 16.
- VIRASORO, Rafael; *Envejecimiento y Muerte*. Imprenta de la Universidad Nac. del Litoral, Santa Fe, 1939, p. 81.
- VIRASORO, Rafael; *Existencialismo y Moral*. Ed. Castellví, Santa Fe, 1957, p. 78.
- VIRASORO, Rafael; *La Conciencia Moral y los Valores*, p. 24.
- VIRASORO, Rafael; "La Etica de Scheler. Sus Fundamentos Teóricos", en revista *Universidad*, Univ. Nac. del Litoral, N° 10, Santa Fe, p. 29.
- VIRASORO, Rafael; "Dios, Hombre y Mundo en la Filosofía de M. Buber". Univ. Nac. del Litoral. Separata de la revista *Universidad*, N° 38, Santa Fe, 1959, p. 39.
- VIRASORO, Rafael; "Vida Humana, Universidad y Medicina". Separata de la *Revista de la Universidad Nac. de Córdoba*, Segunda Serie, Año V, N° 3-4-5, julio-diciembre 1964, p. 27.
- VIRASORO, Rafael; "Soledad y Comunión", en revista *Humanitas*, N° 8, Año III, Tucumán, 1957, p. 10.
- VIRASORO, Rafael; "Sobre Concepto y Valoración del Espíritu: Klages y Scheler", en revista *Sur*, N° 54, Bs. As., 1939, p. 22.
- VIRASORO, Rafael; "El Concepto de Persona en la Filosofía de Scheler", en *Cursos y Conferencias*, 1944, p. 19.
- VIRASORO, Rafael; "Introducción al Tema del Hombre", en *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Sra. del Rosario*, N° 471, 1965, Bogotá, p. 22.

## EL PENSAMIENTO ÉTICO FILOSÓFICO DE RAFAEL VIRASORO

- VIRASORO, Rafael; "El Sentido Moral del Amor en Scheler", en revista *Nosotros*, Nros. 296-7, enero-febrero 1934, año XXVII, Bs. As., p. 20
- VIRASORO, Rafael; "El Problema Moral en la Filosofía de Heidegger", en *Actas del Congreso de Filosofía de Mendoza*, T. II, 1949, p. 1100 a 1105.
- VIRASORO, Rafael; "El Existencialismo Humanista de J. P. Sartre", en *Trimestral*, Univ. Nac. del Litoral, Año I, N° 3, Santa Fe, 1950, p. 3 a 23.
- CATURELLI, Alberto; *La Filosofía en la Argentina Actual*. Ed. Sudamericana, Bs. As., 1971, p. 373.
- FARRE, Luis; *50 Años de Filosofía en Argentina*. Ed. Peuser, Bs. As., 1958, p. 362.
- PRO, Diego F.; *Historia del Pensamiento Filosófico Argentino*. Cuaderno I, Fac. de Filosofía y Letras, Univ. Nac. de Cuyo, Mendoza, 1974 p. 229.
- Notas críticas y comentarios de Rafael Virasoro a:*
- ASTRAIDA, Carlos; *La Ética Formal y los Valores*, en revista *Sur* N° 53, Bs. As., 1939, p. 3.
- WAGNER de REYNA, A.; *La Ontología Fundamental de Heidegger*, en revista *Sur*, N° 67, Bs. As., 1940, p. 69 a 74.
- ORTEGA y GASSET, J.; *Ideas y Creencias*, en revista *Sur*, N° 74, Bs. As.
- LANDSBERG, P. L.; *Experiencia de la Muerte*, en revista *Sur*, N° 80, Bs. As.
- SCHELER, Max; *Naturaleza y Formas de la Simpatía*, en revista *Sur*, N° 106, Bs. As., 1943, p. 5.
- BROCHARD, V.; *Los Escépticos Griegos*, en revista *Universidad* de la Univ. Nac. del Litoral, N° 17.
- FERRATER MORA, F.; *El Sentido de la Muerte*. en revista *Realidad*, N° 12.
- SCHELER, Max; *Conocimiento y Trabajo*, en *Cuadernos de Filosofía*, Fac. de Filosofía y Letras, Bs. As., Año XIV, N° 25, 1974.

