# LA ACTITUD FUNDAMENTAL: SU NATURALEZA Y RELACIONES CON LAS ACTITUDES Y ACCIONES PARTICULARES
## (Estudio del tema en D. von Hildebrand)

JOSÉ Mª YANGUAS

SUMARIO: INTRODUCCIÓN. I. IMPORTANCIA DE LA ACTITUD FUNDAMENTAL (GRUNDHALTUNG) PARA LA VIDA MORAL): 1. Actitud fundamental y unidad de la vida moral. 2. Actitud fundamental y captación de los valores morales: a) ceguera de subsunción y actitud fundamental; b) ceguera para los valores por insensibilidad (*Abstumpfung*) y actitud fundamental; c) ceguera parcial y actitud fundamental; d) ceguera total y actitud fundamental. II. NATURALEZA DE LA ACTITUD FUNDAMENTAL: 1. *Grundhaltung* y *Grundstellung*: a) carácter responsable de la actitud fundamental; b) respuesta sancionada; c) carácter trascendente. 2. Influjo de la intención moral sobre la «postura fundamental»: a) graduación en el influjo; b) tipos de intención fundamental; c) influjo de la *Grundintention* sobre la *Grundstellung*; d) transformación de la *Grundstellung* por la *Grundintention*; e) los diversos grados de dominio de la intención moral fundamental de la persona. III. ACTITUD FUNDAMENTAL Y ACTITUDES PARTICULARES: 1. *Grundstellung-Einzelstellungen, Grundhaltung-Einzelhaltungen*: a) generalidad de la *Grundhaltung*; b) fundamentación (*Fundierung*) de las *Einzelhaltungen* en la *Grundhaltung*; c) límites en el carácter fundante de la *Grundhaltung*; c) un caso particular de las relaciones entre actitud fundamental y acción concreta. CONCLUSIÓN

## INTRODUCCIÓN

Es bien conocida la actual corriente teológica que pretende fundamentar una moral teleológica en la que se establece una rígida separación entre el ámbito de la llamada moral categorial y el de la moral trascendental. No se trata aquí de la clásica división de la Teología Moral en General y Especial, según la cual la primera estudiaría los fundamentos de dicha ciencia, en

tanto que la segunda quedaría constituída por la aplicación de los principios morales a los diversos sectores de la vida humana: individual, familiar, social, económico, político. Según esta nueva corriente, la Moral se escinde en dos disciplinas distintas: la Moral trascendental estudia las actitudes internas, con mención especial para la opción fundamental, fruto de la libertad trascendental; y la Praxología que se ocupa de la moralidad de los actos singulares. Los principios que rigen la moralidad de cada uno de estos dos ámbitos son claramente distintos, con lo que se llega a una separación radical de la esfera de las acciones singulares respecto de la esfera trascendental; queda así comprometido uno de los aspectos nucleares de la doctrina moral: el paso de los principios universales a los actos concretos; dicho paso se hace imposible al abrirse un abismo entre la esfera moral trascendental y la esfera de la praxis.

En este contexto se sitúa el debate, no terminado por el momento, entre la Moral deontológica, que atribuye de modo absoluto el calificativo de buenos o malos a determinados comportamientos, sin necesidad de considerar previamente las consecuencias de dichos actos, y la Moral teleológica cuyo criterio y medida de moralidad guarda relación con los valores extraéticos que pone en juego una acción concreta. La Moral teleológica tiene dos variantes estrechamente emparentadas con ella: consecuencialismo y proporcionalismo, que no han logrado sacudirse la acusación de utilitarismo que se les ha hecho desde diversos ángulos. La corriente moderna del utilitarismo llega hasta nosotros a partir de uno de sus más clásicos representantes, J. Bentham, por mediación de S. Mill y el utilitarismo ideal de los *Principia ethica* de Moore. Tanto el proporcionalismo como el consecuencialismo admiten como criterio último de la moralidad de nuestros actos el cálculo y proporción de los efectos buenos y malos que se derivan *necesariamente* de aquellos. La reflexión teológico moral, en ligeras variaciones sobre el mismo tema, ha hecho pasar al primer plano de la atención asuntos centrales de la Moral: la existencia o no de normas absolutas, las relaciones entre las normas llamadas categoriales y las trascendentales, la realidad de acciones intrínsecamente malas, es decir, actos que nunca y por ninguna razón o motivo pueden ser justificados.

Parece que una vez más el eterno problema de las relacio-

nes entre lo universal y lo particular toma cuerpo en estos momentos en el debate teológico moral. La tensión entre esos dos polos se ha concretado o trasmitido a las relaciones entre actitud u opción fundamental-actitudes o actos concretos.

Desde sus primeras obras, particularmente en la que fue Tesis de Habilitación: *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*, Dietrich von Hildebrand* destacó con claridad la relevancia de la actitud fundamental en la vida moral de los hombres, poniendo vigorosamente de relieve la unidad interna de la moralidad personal. La vida moral de una persona no puede quedar reducida exclusivamente a la esfera de los actos singulares y concretos, descuidando aquella otra, importantísima, de las actitudes, realidades morales personales que no acaban su existencia con su acontecer fáctico y transitorio. Reconocer el valor o disvalor moral de dichas actitudes no supone, por otra parte, ignorar o minusvalorar el peso moral de los actos concretos y de las actitudes particulares que pueden hacer variar la actitud fundamental ante el mundo de los valores.

El hecho de ser uno de los primeros en el estudio de la actitud fundamental y lo equilibrado de sus posiciones obliga a prestar atención a la obra de Von Hildebrand y más concretamente a aquella ya aludida en la que el Autor se plantea directamente el tema. Su análisis contribuirá seguramente a arrojar luz nueva en el debate actual. Es lo que ahora me propongo hacer.

Estructuraré este estudio en tres partes. La primera destaca el papel de la actitud fundamental en el conjunto de la vida moral y pone de manifiesto la importancia que dicha actitud adquiere en el conocimiento de los valores. En la segunda se

---

* D. von Hildebrand nace en Florencia en el año 1899 y pasa su juventud entre Italia y Alemania. Inicia sus estudios universitarios en Munich. La amistad con M. Scheler sería determinante en su decisión de convertirse al catolicismo junto con su esposa. En 1909 se traslada a Gotinga atraído por la fama de la actividad académica de E. Husserl. En torno al Husserl de las *Investigaciones lógicas* se forma un grupo de jóvenes filósofos cuya doctrina se conoce con el hombre de *Realismo fenomenológico*. De 1918 a 1933 ejerce la docencia universitaria en Munich. Las nuevas ideas políticas reinantes en Alemania le obligan a abandonar su patria trasladándose sucesivamente a Austria, Suiza y Francia. En 1940 se establece en los Estados Unidos. Funda en Fordham una cátedra que regenta hasta 1960. Estos veinte años serán los más fecundos de su actividad filosófica. Muere en enero de 1977 mientras finaliza su Estética y perfila algunos puntos de su pensamiento.

trata de la naturaleza de la actitud fundamental que se revela del modo más claro en su confrontación con lo que Hildebrand llama *postura fundamental*; se estudian además las diferentes modalidades de la actitud fundamental y las relaciones de influjo mutuo entre *actitud* y *posición* fundamental. La tercera parte aborda las notas más características de la actitud fundamental, su generalidad y carácter constitutivo, a la vez que se destacan los límites de esta última nota, límites que ayudan a situar las relaciones entre las actitudes más generales y aquellas otras más particulares. Por último se presta atención a la posibilidad de que un acto concreto haga variar una actitud general.

## I. IMPORTANCIA DE LA ACTITUD FUNDAMENTAL («GRUNDHALTUNG») PARA LA VIDA MORAL

«La actitud fundamental es la base de todo lo que la persona realiza»[1]. Esta afirmación, dotada de un cierto tono principial y programático, pone de manifiesto la trascendencia que Von Hildebrand otorga a la *Grundhaltung* en la vida moral. De ella dependen las actitudes particulares al ser su base y fundamento[2] —más adelante[3] precisaremos la dependencia existente entre ellas— y la entera vida moral de la persona[4]. De ahí que se pueda hablar de las «raíces unitarias de toda moralidad»[5]. Existe, en efecto, un «centro moral personal» del que brotan todas las actitudes particulares frente al valor, sean éstas de carácter positivo o negativo.

### 1. *Actitud fundamental y unidad de la vida moral*

La vida moral de la persona no se capta en toda su realidad y riqueza si se atiende sólo al mero sucederse de los dis-

1. D. VON HILDEBRAND, *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis. Eine Untersuchung über etische Strukturprobleme*, Vallendar-Schönstatt 1982, p. 98.
2. Cfr. *ibidem*, p. 99.
3. Cfr. *ibidem*, pp. 48-62.
4. Cfr. *ibidem*, p. 99.
5. *Ibidem*, IV, 2, título, p. 151.

tintos actos morales en una línea temporal discontinua, como si fueran puntos inconexos sin más relación que la que les presta el carácter de bondad y malicia moral con que los calificamos. Tampoco las distintas actitudes concretas y particulares se dan sin más unas junto a otras, sin nexos que las relacionen profundamente. Por eso no hablamos sólo de actos buenos o malos, o de personas que tienen el vicio de la pereza o la virtud de la veracidad. De un modo mucho más general, hablamos de personas buenas o malas moralmente sin ulteriores precisiones: es la persona entera la que es abarcada de un solo golpe de vista; el mismo yo personal el que es examinado globalmente desde una perspectiva moral. Incluso en los casos en que no nos es posible una respuesta precisa de carácter totalizante y dirigida al mismo yo moral como tal, se mantiene la tendencia a una valoración global, aunque esté momentáneamente dificultada por la presencia de disarmonías manifiestas en el comportamiento y en las actitudes, impidiendo así que se nos revele con nitidez el yo moral.

Ese yo moral, ese centro original, viene determinado en no poca medida por la actitud fundamental frente al mundo de los valores, y, en última instancia, frente a Dios. Esa actitud hace posible toda una serie de actitudes particulares[6] e incluso aparece como un primer paso hacia ellas, de manera que con la actitud fundamental se obtiene algo más que una remoción de obstáculos; se produce una especie de influencia o intimación de dichas actitudes. De otra parte, en el momento en que el yo moral peculiar se constituye por primera vez o se cambia y modifica —aunque sea de modo pasajero— pierde uno la capacidad para tomar determinadas posturas (*Stellungnahme*) sobre las que antes del cambio de actitud tenía dominio[7].

Toda la vida moral está pues condicionada por la actitud fundamental que uno adopta: según sea ésta, así será la entera vida moral (*das gesammte sittliche Leben der Person*)[8].

---

6. Cfr. *ibidem*, p. 152.
7. Cfr. *ibidem*, p. 151.
8. Cfr. *ibidem*, p. 113: «Die sittliche Grundhaltung bildet die constitutive Basis des sittlichen Lebens; die Stellung, die jemand zu «gut» un «böse» hat oder zu Gott, ist für alle Stellungen zu einzelnen sittlichen Werten entscheidend». Volveremos sobre ese carácter 'constitutivo' de la *Grundhaltung*.

## 2. *Actitud fundamental y captación de los valores morales*

Las relaciones entre moralidad y conocimiento de los valores han sido a lo largo de la Historia de la Etica tema de continuo debate. Es ya un «tópico» ético la afirmación socrática de que nadie actúa mal a ciencia y conciencia. A pesar de la crítica aristotélica, no es difícil reconocer que la tesis socrática es rica en sugerencias y fundamenta toda una corriente ética que alcanza hasta nuestros días. La necesidad natural —elevada a aforismo en la tradición intelectualista inspirada en Aristóteles— de que el conocimiento gobierne la acción, la praxis humana, pone de relieve la exigencia de que el conocimiento del valor preceda, en cierto modo, a su realización, lo que, evidentemente, no equivale a afirmar que el conocimiento de lo justo moral sea condición *suficiente* de la virtud, del recto obrar humano[9].

Las relaciones existentes entre moralidad y conocimiento del valor deben ser matizadas de acuerdo con un examen detenido de los dos términos entre los que se establece la relación. A ello está dedicado el libro en cuyo estudio estamos ocupados. Sea de ello lo que fuere, lo que interesa destacar aquí es la importancia que, según nuestro autor, tiene la actitud fundamental de una persona frente al mundo de los valores, en relación con el conocimiento de los mismos.

Como principio general, Von Hildebrand establece que se da una dependencia de la percepción de los valores respecto del grado o nivel (*Stufe*) de moralidad. Y no olvidemos que el yo moral considerado en su globalidad viene determinado en sus líneas básicas por la *Grundhaltung*. Por tanto la percepción de los valores depende de la *Grundhaltung*; según sea mayor o menor la profundidad y el dominio que ésta ha alcanzado en la vida moral, así será la capacidad de una persona para captar nuevas esferas de valor[10].

En todas las formas radicales de la ceguera para los valores la actitud fundamental negativa frente a éstos juega un papel decisivo. Así ocurre en la ceguera de subsunción (*Subsump-*

---

9. Cfr. *ibidem*, p. 23 y Parte V: *Das Verhältnis von sittlichen Sein und dem Erfassen sittlicher Werte*.
10. Cfr. *ibidem*, pp. 140 ss.

*tionsblindheit*), la ceguera por embotamiento (*Abstumpfung*), la ceguera parcial (*die partielle Blindheit*) y la ceguera total constitutiva (*die totale konstitutive Blindheit*). Veámoslo brevemente.

### a) *Ceguera de subsunción y actitud fundamental*

En este tipo de ceguera no se trata de un voluntario no querer ver el valor o disvalor de una acción, ni tampoco de la incapacidad para captar una esfera de valores. Se trata de la ceguera que nos impide comprender que un determinado comportamiento es aquí y ahora immoral[11].

La presencia de una pasión, la intervención del propio interés en la situación dada es el elemento objetivo constante de esa ofuscación[12]. A ello se une el elemento subjetivo, la plena confianza de la persona en el carácter infalible (*Unfehlbarkeit*) de la propia impresión[13]. Ambos elementos hacen posible que no se identifique la propia acción con aquella otra, objetiva, a la que se reconoce un disvalor; «ese no es mi caso», he aquí la respuesta característica de quien no alcanza a ver el disvalor de una acción en la que interviene como actor, aunque sea capaz de descubrirlo en las acciones de los demás, idénticas a la suya.

Pero si el elemento pasional es requisito necesario para este tipo de ceguera[14], no es sin embargo causa suficiente. El hecho de sufrir el influjo de una pasión no produce de manera automática la ceguera para un determinado valor. Es necesario que intervenga una particular actitud (*Haltung, Stellungnahme*) frente a la pasión experimentada. Mientras se ofrezca resistencia al impulso pasional, en tanto se luche contra él, la pasión no cumple su papel obscurecedor del valor. Para que lo haga es necesario ceder a su ímpetu, permitirle un completo dominio sobre la persona[15], un dominio que no se limite a la esfera de

11. *Ibidem*, p. 49: «Es handelt sich dabei nicht um eine Erblindung für einen ganzen Werttypus wie Gerechtigkeit oder Freigebigkeit, sondern für den Wert oder Unwert eines konkreten Verhalten in einer bestimmten Situation».
12. Cfr. *ibidem*, p. 51.
13. Cfr. *ibidem*.
14. *Ibidem*, p. 52: «Wir sehen, bevor diese Leidenschaft den Betreffenden ergrift, was seine Wertsichtigkeit ungetrübt. Plötzlich ist er auf diesen einen Punkt blind. Also ist diese konkrete Leidenschaft selbst die Ursache der Blindheit, sie verdeckt und verdunkelt den Unwert, der mit ihr verknüpft ist».
15. Cfr. *ibidem*, p. 53.

la acción (*Handlungssphäre*), sino que suponga una entrega de la voluntad y de la sensibilidad que excluye cualquier movimiento de resistencia; un dominio por tanto que se halla a un nivel más hondo que aquel en que se sitúa el campo de la lucha y de la oposición[16].

Pero la condición última de la ceguera de subsunción no es el dominio de la pasión. Esta sólo ejerce su eficacia ofuscadora del valor si está presente una actitud fundamental, la tendencia a lo placentero (*Angenehmen*), que se convierte en una permanente disposición interior de la persona, de modo que cuando el carácter placentero reviste un disvalor sólo se tienen ojos para lo que produce placer, imposibilitando cualquier tipo de enfrentamiento con el disvalor. Es el dominio profundo que ejerce esa actitud básica de apertura a lo agradable lo que fundamenta (*fundiert*) la ceguera de subsunción[17].

### b) *Ceguera para los valores por insensibilidad (Abstumpfung) y actitud fundamental*

Si en el caso anterior el dominio de la pasión en la vida personal, la presencia del interés propio, era condicionante de la ceguera ante los valores, ahora es la acción delictiva, frecuentemente repetida, la causa de la insensibilidad frente a ellos. Lo peculiar pues de este encegamiento es la frecuente comisión de determinadas malas acciones que tienen como consecuencia la desaparición de la visión de los valores (*Wertsichtigkeit*). Para nuestro intento de mostrar la importancia del

16. *Ibidem*, p. 53: «In unserem Fall von Blindheit liegt aber eine Hingabe an die Leidenschaft vor, die keinerlei Kampf mit derselben aufkommen lässt, die gewissermassen tiefer als die Kampfstätte selbst liegt. Es ist nicht nur ein tatsächliches Erliegen, sondern ein Fehlen jeglichen Widerstandes im Willen, eine Herrschaft in tieferen Sinn».

17. *Ibidem*, p. 55 «Wir sehen also, die innere Haltung der Geöffnetheit für das Angenehme ist die Voraussetzung für diese Herrschaft der konkreten Leidenschaft im tieferen Sinn. Diese tiefere Herrschaft aber fundiert die Subsumptionsblindheit. Onhe diese Haltung könnte er zu einer solchen Herrschaft einer Leidenschaft nicht kommen, es würde zu einem offenen Kampf zwischen Leidenschaft und sittlichen Willen kommen, der auch, wenn er mit dem Sieg der Leidenschaft endet, nur zu einer bewüssten peripheren Herrschaft führt, die kleine Blindheit mit sich zieht».

papel que juega la actitud fundamental en la percepción del valor, es de poca relevancia el hecho de que este tipo de ceguera opere sobre todo en el campo del sentimiento de los valores, en su vivencia (*Wertfühlen*) y sólo secundariamente sobre la visión de los valores (*Wertsehen*), aspecto que se pone de manifiesto al hablar aquí no tanto de quien es ciego (*blind*) sino del insensible (*stumpf*) para el valor[18].

Lo que merece destacarse es que no basta la frecuencia de malas acciones para producir la falta de visión moral. También aquí se requiere algo más: se precisa una determinada actitud básica (*Grundhaltung*). Sólo sobre la base de una honda actitud fundamental puede adquirir su fuerza cegadora la acción injusta; una actitud que quiere seguramente evitar la falta pero que no está seriamente orientada al valor moral, que trata de reducir el campo de lucha contra el pecado y que está entregada al orgullo; una orientación moral básica (*Grundeinstellung*) por tanto, que al no estar netamente dirigida a los valores morales, de modo que tras cada falta conduzca a un auténtico arrepentimiento y a una plena conversión interior, es el necesario caldo de cultivo para que una falta repetida produzca, precisamente en ese punto, una ceguera respecto al valor trasgredido[19].

La presencia de un doble factor, central y fundamental uno —la actitud fundamental— y otro más periférico —la acción mala— producen el ofuscamiento que impide primero sentir el valor y a continuación captarlo como tal.

### c) *Ceguera parcial y actitud fundamental*[20]

También en lo que denominamos ceguera parcial (*partielle Blindheit*) juega un papel decisivo una determinada *Grundhaltung*. Mientras que la ceguera de subsunción nos impide ver el

---

18. Cfr. *ibidem*, pp. 64-66.
19. *Ibidem*, p. 67 «(...) eine bestimmte laxe, unsichere, schwache Grundhaltung, die wohl die Sünde an sich meiden will, aber erstens nicht vor allen auf das Sittliche gerichtet ist, zweitens das Kampfgebiet gegen die Sünde möglichts einzuschränken sucht, drittens dem Hochmut noch so weit verschrieben ist, dass sie das Eigenständnis einer sittlichen Schuld nicht leicht aufkommen lässt».
20. Cfr. *ibidem*, pp. 69-73.

disvalor de una acción portadora de valor (*Wertträger*), sea ésta una acción individual o general, la ceguera parcial entraña una falta de comprensión (*Verständnislosigkeit*) para una virtud o para un tipo de valor moral (*Werttyp*). Por otra parte, la ceguera total no nos permite captar el valor fundamental (*Grundwert*), mientras que la ceguera parcial para unos valores no es obstáculo para que otros puedan ser comprendidos, sentidos e, incluso, conocidos[21].

Pero, como ya antes vimos en el caso de la *Subsumptionsblindheit*, el estar entregado a la esfera de lo sensible produce la ceguera para un valor como la «pureza», pero de ninguna manera es la causa suficiente de la ceguera para ese valor. De nuevo se requiere aquí la presencia de una actitud fundamental. Si el vicio domina el ámbito de la acción y del sentimiento pero no se impone por completo a la voluntad, aunque ésta sea vencida una y otra vez, no se produce la derrota en los niveles más hondos de la persona; de modo que el dominio de la pasión se produce en un nivel más periférico que no impide la visión del valor (*Wertsichtigkeit*). El lugar de origen de esta visión del valor está a un nivel más hondo que el de la esfera dominada por el vicio.

Ahora bien, si el vicio en cuestión se da sobre la base de una determinada *Grundhaltung*, entonces la entrega o la orientación hacia lo sensible o placentero adquiere una hondura que hace posible la ceguera frente al valor; se sitúa a un nivel más hondo que aquel en que se sitúa la visión del valor. La actitud fundamental que posibilita la ceguera para una determinado *Werttyp* es una actitud condicionada y relativa: le falta la deci-

21. La expresión 'conocer' (*kennen*) el valor tiene un sentido preciso en Hildebrand, cfr. *Sittliche und...* pp. 33-36. 'Conocer' el valor hace posible una relación permanente, supraactual a un tipo de valor, una relación que no consiste sólo en la captación puntual del valor en una situación portadora del mismo. Cada caso concreto no es más que una realización del valor conocido. El 'conocedor' de un tipo de valor puede representárselo sin requerir la presencia de un caso concreto de ese valor: puede 'presencializarlo' de manera intuitiva. Quien 'conoce' el valor «pureza» comprende ese valor sin necesidad de pensar en un hombre o en una realidad pura. De ahí que conocer (*kennen*) un valor se distinga netamente de la captación intuitiva (*das intuitive Erfassen*) y del conocimiento teórico (*Erkennen*). El objeto del 'conocer' es el tipo mismo de valor (*Werttyp*) y no una situación objetiva (*Sachverhalt*). Cabe así un *kennen* del valor sin el conocimiento teórico del mismo. El «conocer» tiene un carácter intuitivo.

dida determinación en pos de lo moralmente justo que impone la firme renuncia al orgullo y la concupiscencia y que le permite jugar un papel primordial, sino exclusivo, en la vida moral. En cualquier caso, no se trata de una actitud fundamental nítida[22]. Esta actitud relativa y condicionada funda la ceguera parcial que sólo desaparece al cambiar de actitud.

### d) *Ceguera total y actitud fundamental*

Aquí no se trata ya de la incapacidad para descubrir el valor de una acción determinada en la que está comprometido mi interés; ni de la insensibilidad moral ante un 'portador de valor' (*Wertträger*) sea este individual o general, y tampoco de la ceguera para todo un ámbito o tipo de valores (*Werttyp*); ahora es el entero mundo de los valores, lo moral como tal, lo que no tiene ningún significado ni relevancia. No se trata sólo de una negación teórica: lo moral no tiene existencia alguna en el mundo; éste está desprovisto de valores morales y quien afirma lo contrario está totalmente equivocado, sufre una ilusión y su fe en los valores es una superstición[23].

Esa ceguera ante el mundo de lo moralmente valioso puede adoptar la forma de indiferencia (*wertgleichgültige*) o de enemistad (*wertfeindliche Blindheit*)[24].

Para que se produzca este tipo de ceguera es necesario una vez más la presencia de una *Grundhaltung*: actitud que debe dominar completamente la persona y que suele ser resultado de una mezcla de las actitudes orgullosa y concupiscente. El orgulloso no comprende el valor 'bueno' o el disvalor 'malo' —valor y disvalor fundamentales— en su significación inmanente y eterna, aunque encuentra en ellos una cualidad a la que va

---

22. *Sittlichkeit und...*, p. 73: «Erstens muss sie (diese Grundhaltung) eine relative Hingabe sein ohne die Entschlossenheit, um jedem Preis der Forderung des Sittlichen zu folgen. Sie reicht nur so weit, als sie keine weitgehende Absage an die Begehrlichkeit und an den Hochmut erfordert. Das Sittliche spielt eben dann nie die erste, geschweige denn die auschliessliche Rolle. Zweitens ist die sittliche Grundhaltung auch eine material qualitativ primitive, nicht ganz reine».

23. *Ibidem*, p. 77: «Die Welt steht sittlich wertfrei vor ihnen. Sie rechnen mit den sittlichen Werten, wie wir mit einem Aberglauben gewisser Leute rechnen, entweder überlegen darüber lächelnd oder mit hassefüllter Gegeneinstellung.

24. Cfr. *ibidem*, pp. 78-80.

ligada una fuerza peculiar, y comprende la unidad del mundo moral[25]. El que está dominado por una actitud concupiscente, en la que nada importa si una cosa es bella o no, si es buena moralmente o si es por el contrario mala, el mundo se revela solo como objeto de placer (*Lustobjekt*)[26]; todo lo demás permanece siempre en la penumbra, si no en total obscuridad: no se alcanza a ver si no lo que tiene la formalidad de lo placentero o agradable. Resulta pues claro que tal actitud es inconciliable (*unverträglich*) con la percepción y experiencia del valor como tal, del valor fundamental 'bueno', aun «en su contenido más general y primitivo; tanto menos de los tipos concretos de valores morales»[27].

El breve análisis de los distintos tipos de ceguera para el valor moral nos ha permitido descubrir la decisiva importancia y el relevante papel que la actitud fundamental de una persona juega en el conocimiento o desconocimiento de los valores morales. Porque lo mismo que hemos dicho sobre la ceguera para los valores en sus distintas formas, en las que la necesidad de la presencia de una *Grundhaltung* negativa se ha revelado con claridad, podríamos a su vez afirmarlo de la relación entre *Grundhaltung* positiva y descubrimiento o penetración progresiva en los valores. Asi que, tanto el progreso en el conocimiento de los valores como su gradual oscurecimiento y aun desaparición (subjetiva) son profundamente deudores de las actitudes fundamentales imperantes en una persona.

## II. Naturaleza de la actitud fundamental

Una vez vista la importancia que la actitud fundamental tiene para la totalidad de la vida moral y el papel que juega en

25. *Ibidem*, p. 80: «Der Hochmütige versteht «gut» und «böse» nicht in ihrer immanenten ewigen Bedeutung, aber er erfasst, in Gegensatz zu dem Stumpfen, eine gewisse formale Eigenart derselben. Er merkt, dass an der Stelle, wo für die Wertsichtigen ein sittlicht «gut» steht, sich eine Qualität befindet, mit der eine eigenartige Macht verbunden ist. Daher erfasst er auch die Zusammengehörigkeit des Sittlichen».

26. *Ibidem*, p. 81: «'Ob das schön ist oder nicht, ist mir gleichgültig, aber angenehm ist es mir', so liesse sich ihre Einstellung schillern. In ihrer begehrlichen Einstellung sehen sie nur die Welt, soweit sie als 'Lustobjekt' für sie in Frage».

27. *Ibidem*, p. 82.

el conocimiento de los valores morales —condición necesaria aunque no suficiente para el crecimiento de la moralidad personal—, es preciso que abordemos el problema de su naturaleza: ¿qué es exactamente y a qué realidad moral denominamos actitud fundamental? ¿Cuáles son sus características y peculiaridades?

## 1. *Grundhaltung y Grundstellung*

La primera y decisiva aproximación a la realidad moral que llamamos «actitud fundamental» (*Grundhaltung*) viene dada al establecer la neta diferencia que la separa de lo que von Hildebrand llama «postura fundamental» (*Grundstellung*). Mientras que la primera es una actitud consciente, la segunda es, por el contrario, inconsciente[28]; se trata, en esta segunda, de una «postura de hecho» (*faktische Haltung*) respecto de los valores morales y, en última instancia, de Dios; una postura real, efectiva (*tatsächliche*) aunque inconsciente (*unbewusste*). El hecho de que se de una postura positiva frente a los valores no nos sitúa pues, sin más, ante una *Grundhaltung* o *Grundintention*, ya que esa postura puede ser meramente fáctica, no asumida auténticamente por la persona.

Analicemos brevemente de qué tipo de inconsciencia (*Unbewussheit*) se trata. Inconsciencia no significa aquí en modo alguno indiferencia, animadversión u odio al mundo de los valores morales[29]; ni siquiera se piensa al hablar de inconsciencia en un hombre volcado por completo al mundo de lo placentero, o dominado de tal modo por el orgullo que no ve el mundo bajo otro prisma que el de posibilidad abierta a la personal autoafirmación.

Podemos pensar en un tipo de hombre que es consciente de su postura ante los valores (*Grundstellung*), que conoce su orientación moral y que se compara incluso con otros que

28. *Sittichkeit und...*, pp. 113-114: «Viel wichtiger aber ist der Unterschied von faktischer Grundstellung und bewusster Grundintention, bzw. von bewusster und unbewusster Personhaltung, der uns Bedeutung und Wesen der Grundhaltung erst klar erkennen lässt».

29. Cfr. D. VON HILDEBRAND, *Gesammelte Werke II: Ethik*, (Stuttgart-Regensburg 1973), p. 275.

adoptan una distinta actitud, un hombre que ha hecho de su postura objeto de reflexión[30]; pero esa objetivación de sí mismo[31] es por puro interés en el desarrollo de sus capacidades, de su persona, y en razón de ello 'sanciona' incluso su postura[32]: este hombre no alcanza a pasar de su *Grundstellung* a una *Grundintention*; sigue inconsciente en el sentido que damos a esta palabra; a lo sumo podemos decir que se trata de una inconsciencia moral consciente (*«bewusste» sittliche Unbewusstheit*)[33]. Se trata sí de un saber de la propia posición, pero que de ninguna manera se convierte *ipso facto* en una actitud personal consciente.

Tampoco cualquier tipo de orientación o convicción (*Gesinnung*) consciente se puede confundir con la «intención moral» (*moralische Intention*). Aqui no se trata solamente de una postura de hecho, estamos en presencia de una orientación que añade a la *Grundstellung* una postura de principios (*prinzipielle Stellung*) frente al mundo[34]. Sin embargo tampoco se puede hablar de «intención moral» ya que falta la orientación consciente a un ideal, falta una buena voluntad.

¿Cuándo podemos hablar entonces de una «actitud personal consciente», de una «actitud» o «intención fundamental» (*Grundhaltung-Grundintention*), de una «intención moral»?.

La actitud fundamental tiene un carácter eminentemente activo, mientras que la *Grundstellung* o postura fundamental no es propiamente una toma de posición, una posición que se adopta libremente, conscientemente, respecto del problema fundamental; la *Grundstellung* no tiene el carácter de una decisión. La intención fundamental en cambio es la decisión de orientar la vida como respuesta expresa, permanente y duradera a las exigencias que brotan de los valores. Es este un punto decisivo que nos permite ver la diferencia «principial» entre *Grundhaltung* y *Grundstellung*: «la permanente orientación al

30. *Sittlichkeit und...*, p. 115.
31. *Ethyk*, p. 280.
32. *Sittlichkeit und...*, pp. 115.
33. *Ethyk*, p. 276.
34. *Sittlichkeit und...*, p. 116: «er besitze ausser seiner tatsächlichen Grundstellung eine bestimmte Gesinnung, er sei sich nicht nur seiner Grundstellung bewusst (...) sondern nehme noch ausser seiner Grundstellung eine eigene prinzipelle Stellung zur Welt ein, so kann trozdem von einer moralischen Intention bei ihn nicht gesprochen werden».

bien de manera expresa y consciente»[35], orientación que es el resultado de haber captado las exigencias del valor moral; la respuesta personal a sus requerimientos objetivos. Solo ahora podemos hablar propiamente de «buena voluntad», de convicción (*Gesinnung*), y de un hombre consciente[36]. Es el centro soberano de la persona el que, descubriendo la majestad del valor y la fuerza de su exigencia que no se puede obviar, lo convierte en objeto de sus esfuerzos, en ideal al servicio del cual es necesario subordinarlo todo. La conciencia ya no es aquí reflectiva, sino que da lugar al interés por la cuestión fundamental objetiva[37]. La 'voluntad general de ser bueno' está ahora motivada por el valor, es éste el que engrendra esa buena voluntad y no el interés de uno u otro tipo que la voluntad del bien puede revertirme. Esta actitud de respuesta al valor viene sancionada por el centro personal como conforme con una exigencia objetiva legítima: «es la específica decisión del último centro personal consciente».

Con esa decisión es toda la persona la que despierta a una tarea (*Aufgabe*)[38], como si advirtiese la diferencia existente entre su posición fáctica (*Grundstellung*) y el mundo de los valores que ha de encarnar en su vida. Es un aspecto inherente a la propia decisión: la fuerza y majestad de los valores exigen que subordinemos todo a su realización; se nos aparecen como un «ideal» en cuya dirección comenzamos a caminar. El primer y decisivo paso se da precisamente con esa actitud fundamental, y por tanto se impone una lucha con la actitud fáctica en todos aquellos puntos que ofrezcan resistencia a esa nueva dirección[39].

---

35. Contraponiendo la actitud inconsciente a la consciente, von Hildebrand resume así su pensamiento: «Soweit ihre (der Person) Grundstellung wertantwortender Natur ist, ist sie dies nur als «umbewusste» faktische Stellung, es fehlt aber eine ausdrückliche, bewusste, dauernde, Richtung auf das Gute, auch soweit es dieser Person zugänglich ist. Sie versteht die einzigartige Forderung der Werte nicht prinzipiell. Sie vernimmt und berücksichtigt nicht den Anspruch der Werte auf eine ständige, ausdrückliche, sich suchende Intention»: *Sittlichkeit und...*, p. 114.
36. Cfr. *ibidem*, p. 117.
37. *Ibidem*, p. 116: «Sie ist die spezifische Entscheidung des letzten bewussten Personzentrums».
38. Cfr. *ibidem*, p. 115.
39. Cfr. *ibidem*, p. 116.

Pero es preciso insistir para que aparezca en toda su novedad el paso adelante operado por la intención sobre la postura que responde a los valores de una manera relativa (*tatsächliche, relativ wertantwortende Grundstellung*). La intención moral tiene una peculiaridad formal respecto a la postura inconsciente: la entrega a los valores que se produce en la «intención moral» no tiene una realidad simétrica o equivalente, una 'contrapieza' (*Gegenstück*) en el lado negativo[40], en la mera posición fáctica (*Grundstellung*). Es un punto que contribuye a subrayar las diferencias entre *Grundhaltung* y *Grundstellung*. Si pensamos en una persona cuya *Grundstellung* no es sino una mezcla de tres actitudes u orientaciones (*Einstellung*) distintas: orgullo, concupiscencia y respuesta a los valores, observamos que si, por amor del valor, se retrae de ciertos comportamientos, lo cierto es que el placer y el orgullo juegan un papel importante en su vida, aunque ni el valor, ni el placer, ni el orgullo lleguen a dominar por entero.

Algo muy distinto ocurre en el caso de que se adopte una auténtica «intención moral». Dos observaciones lo ponen de manifiesto: de una parte, la orientación positiva necesita gozar de mayor vigor que la negativa si quiere imponerse en la vida de una persona; la respuesta a la voz más profunda y verdadera de la persona (*die eigentlichste, tiefste Stimme*)[41] debe ser más firme y a la vez más honda; de otra, la orientación positiva significa un nuevo grado de dominio —que obedece a un nuevo principio— del yo que busca el valor. Dominio que se cumple a condición de que el bien ejerza una función estimulante y motivadora de nuestra acción y no se reduzca simplemente a regular o limitar los excesos del orgullo o concupiscencia[42].

El paso de una persona desde su *Grundstellung* a su *Grundhaltung* o *Grundintention* lo denominamos «cambio moral» (*moralische Wende*)[43]. Si se produce realmente ese «cambio moral» y nos situamos de una manera radicalmente nueva ante la realidad moral, ante lo bueno, ante el valor moral fundamental (*Grundwert*), aunque la *Grundhaltung* coexista inicialmente con la *Grundstellung* y apenas la modifique por ser

40. Cfr. *ibidem*.
41. Cfr. *ibidem*, p. 118.
42. Cfr. *ibidem*.
43. Cfr. *ibidem*, p. 119.

todavía muy rudimentaria (*rudimentär*) y elemental, acontece algo realmente nuevo en la persona que nos permite hablar de una persona moral[44].

Si queremos precisar las diferencias entre «postura fundamental» (*Grundstellung*) y «actitud» o «intención fundamental» (*Grundhaltung-Grundintention*) diremos lo siguiente:

### a) *Carácter responsable de la actitud fundamental*

En la 'postura fundamental', la respuesta que de hecho se da a los valores no es exactamente contestación a la interpelación que el valor nos hace. Puede haber, en efecto, una orientación, un volverse de la persona (*Zuwendung*) a los valores, pero no se establece una relación dialogal auténtica; no se capta la exigencia propia del valor, el requerimiento que nos hace, y por tanto no se da una respuesta pertinente, adecuada, sin que tenga lugar una actitud o intención moral. No tiene importancia aquí el que la respuesta al valor sea positiva o no; lo que falta radicalmente en la *Grundstellung* es el carácter de *respuesta* que nuestro comportamiento debe tener. Es esa peculiaridad formal del bien (*formale Eigenart*), su carácter apelativo, podríamos decir, lo que no es captado, y por tanto algo a lo que no se hace justicia o de lo que no se da cuenta en la *Grundstellung*, actitud de hecho, pero en modo alguno 'responsable'[45]. La relación entre mi respuesta al valor y éste es accidental[46]. Por el contrario, en la «intención moral fundamental» se escucha y se responde precisamente a ese «rasgo formal» del mundo de los valores morales.

---

44. Cfr. *ibidem*.

45. *Ibidem*, p. 120: «Die bloss tatsächliche Grundstellung ohne Intention erfüllt, auch wenn sie eine positive Zuwendung zum Guten enthält, niemals die eigentliche Forderung der Wertwelt nach einer gebührenden Antwort, da das Verhältnis gleichsam ein akzidentelles bleibt, die Werte aber gerade ein prinzipielles fordern».

46. Von Hildebrand explica con más detalle esta relación accidental en su *Ethyk*, pp. 275 ss. Se trata de la relación que guarda con el valor moral una persona de buen corazón que capta muchos valores y está incluso dispuesta a responderles positivamente; que percibe incluso «la bondad moral de una gran sacrificio o de un amor fiel», pero no ha adoptado una actitud consciente y definitiva frente al problema moral fundamental. No anida (*lebt*) en él la decisión fundamental de «*auf dem Pfad des Rechtes zu wandeln, sich des sittlich*

b) *Respuesta sancionada*

La diferencia entre intención y postura fundamental es neta en relación con la sanción: en tanto que *Grundintention* y sanción están esencialmente ligadas, ésta no es de ninguna manera un elemento constitutivo de la *Grundstellung*. Lo que acabamos de decir queda inicialmente aclarado si explicamos brevemente el significado exacto de la sanción.

Entendemos por sanción «la decisión específica del último centro personal consciente». Sólo cuando el centro soberano de la persona se inclina en una u otra dirección podemos hablar de una dirección sancionada. No basta la existencia actual de esa dirección, ni siquiera que *toda* la vida humana esté de hecho marcada por ella; se requiere la intervención decisiva del centro mismo de la persona; es preciso que la asuma consciente y voluntariamente. Esa es la realidad de la sanción, aunque de hecho reservemos este nombre (*Sanktion*) para las decisiones positivas, o mejor, para las decisiones que confirman una determinada postura fundamental y designemos como desaprobación (*Desavouierung*) la decisión negativa de ese centro personal soberano respecto de una postura fundamental fáctica.

Pues bien, la *Grundhaltung* puede carecer de «sanción» de dos maneras, bien por que se renuncie a ella, como en el caso

---

*Schlechten zu enthalten, mit den sittlich Guten in Harmonie zu bleiben*» (p. 275). Responde al bien movida por su naturaleza, no de una manera consciente y manifiesta. El libre centro personal permanece dormido (*schläft noch*). «No es consciente de la necesidad y posibilidad de una libre toma de postura frente al objeto y vive en una tranquila solidaridad con su respuesta «*denen infolgedesen das signum der Freiheit fehlt*» (p. 334). Se trata de respuestas «naturales»; su modo de ser, su naturaleza le invita a ello, pero aquí no está en primer lugar el objeto con sus exigencias; la respuesta positiva al valor obedece a la consonancia existente entre éste y su propia naturaleza; esa respuesta no tiene el carácter de una entrega amorosa al valor y no responde a la búsqueda de éste y a la aceptación consiguiente a la comprensión del valor. Se trata de una respuesta «accidental»: «Seine Antwort hat also einem zufälligen Charakter, da das volle Verständnis für den Wert nicht gegeben und seine Antwort nicht gänzlich von dem wahren Wert genährt und getragen ist, sondern bloss von einem zufälligen Zusammenstimmen seiner Natur mit der Forderung der Werte bedingt wird. Wenn seine Antwort dem Ruf der Werte widerspricht, wird es ihn nicht beschweren. Er wird in diesen wie in dem früheren Fall, bei dem seine Antwort und die Forderung der Werte übereinstimmten, in unbestrittener Solidarität mit seiner Antwort bleiben» (p. 334). Esta posición natural que no recibe una sanción y en la que uno se encuentra gracias a su natural gravitación, la denominamos *Grundstellung* (cfr. *Sittlichkeit und...*, p. 124).

del escéptico, ya que falta —al menos teóricamente—motivo para esa decisión, o bien porque, sumergido en su inconsciencia, uno no se plantea siquiera la posibilidad de una «sanción». La *Grundstellung* queda lejos de la esfera de la sanción; su presencia no implica uso alguno de nuestra capacidad sancionadora[47]. La «sanción», como decíamos líneas más arriba, «no es un elemento directamente constitutivo de la naturaleza de la *Grundstellung*»; de ahí que se den *Grundstellungen* sin «sanción». Es más, incluso pueden seguir existiendo tras producirse una sanción que les es contraria[48], es decir, puede seguir existiendo de hecho después de tener lugar un *moralische Wendung*, un cambio moral.

La *Grundintention*, en cambio, está esencialmente (*wesensmässig*) ligada a una 'sanción', de manera que no es otra cosa que «la misma sanción que llega a ser propia y plenamente acto»[49]; dicho de otra manera, es «la misma sanción independizada que se convierte en un acto en sentido pleno»[50]; la *Grundintention* nace de la sanción, o mejor aún, es la misma sanción y nada más que la sanción misma. De ahí que se pueda decir que la intención moral no es propiamente sancionada, como tampoco se puede hablar de una sanción de la sanción[51].

La distinta relación que la *Grundintention* y la *Grundhaltung* guardan con la sanción representa una diferencia decisiva entre ambas. Quien mantiene una postura de hecho puede, a veces, no haber descubierto siquiera la capacidad que tiene su centro espiritual personal de sancionar y desaprobar sus diversas posturas, y, desde luego, no se cuida de usarla. Ahora bien,

---

47. *Ibidem*: «Bei den unbewussten Typen ohne Grundintention kann eine Sanktion völlig fehlen.. Man kann ebensowenig von einer negativen Sanktion bei ihn sprechen, einer Desavouierung, vielmehr ist er noch nicht bis in die Sanktionssphäre hinein wach: er macht von der Sanktionsfähigkeit, obgleich sie natürlich objektiv besitzt, keinen Gebraucht.

48. Cfr. *ibidem*.

49. *Ibidem*: «Sie ist gleichsam die zum eigenen vollen Akt gewordenen Sanktion».

50. *Ibidem*: «die reine Entfaltung der verselbständigten Sanktion zu einem Akt im vollen sinne».

51. *Ibidem*: «Die gegenwärtige Grundintention kann also nicht sanktioniert werden —sowenig wie die Sanktion selbst wieder sanktioniert werden kann— da sie eben selbst eine zum vollen Akt gewordene Sanktion ist, eine reine Ausgestaltung derselben nach einer neuen Richtung».

si la respuesta al valor no va acompañada de la cooperación de ese centro libre y personal, sigue teniendo un carácter accidental y no está en armonía con las exigencias propias del valor que pide una respuesta motivada por su cualidad valiosa, independiente por tanto de nuestra naturaleza, es decir, de nuestras inclinaciones[52].

### c) *Carácter trascendente*

Entendemos por carácter trascendente de la «intención moral» la tensión presente en ésta que la mueve a ir más allá no sólo de su posición de hecho, sino también más allá de su misma actitud fundamental; se trata de una cierta inquietud propia de la intención que no se conforma con la situación alcanzada, sino que pretende continuamente sobrepasar el nivel actual en que uno se encuentra o en el que piensa encontrarse.

Tanto es así que la conciencia de la discrepancia entre la intención y la postura de hecho es tanto más aguda cuanto mayor es la altura moral de una persona, cuanto más arraigada está la intención en el centro personal[53]. Dicha discrepancia subjetiva puede producirse aunque haya quedado reducida al mínimo la distancia entre el ideal perseguido por la intención y la situación real de la persona. Es más, es justamente en los hombres de mayor altura moral donde la conciencia de esa discrepancia adquiere tonos más agudos y sinceros. Hasta tal punto resulta ser ese carácter trascendente una propiedad de toda auténtica *Grundintention*.

Y si es cierto que la intención moral puede revestir también el carácter de lo incompleto (*unvollständig*) y de lo privado de contenido (*substanzlos*), no se puede afirmar que ambas notas sean características esenciales de la intención moral: pueden revestir ese carácter, pero el poseerlo no representa de ningún modo una necesidad.

Puede darse en efecto una intención moral completamente vacía (*ganz leer*) ya que domina la fáctica actitud orgullosa o

---

52. Un desarrollo de la idea de «sanción» puede verse en *Ethyk*, pp. 333-344.
53. Cfr. *ibidem*.

concupiscente. La intención no ha permeado enteramente la persona y sólo existe como vacía orientación al bien. Se puede decir que el papel que juega en la persona se reduce al mínimo[54]. En otros casos puede ocurrir que uno viva «en» su intención, de manera que abarque bajo su radio de acción a la persona entera. En ambos casos las notas esenciales (*Wesensmerkmal*) de la «intención» se delinean claramente: consciencia, sanción, voluntariedad; así que vacuidad (*Leere*) y falta de contenido (*Substanzlosigkeit*) no son notas esenciales de la intención aunque sí características que ésta puede revestir en ciertos casos. Tampoco se pueden confundir estas notas no esenciales con el carácter trascendente de la intención. Intención trascendente no se identifica sin más con intención vacía o vacua (*Ungefüllheit*). Mientras que el carácter trascendente es un elemento constitutivo de la intención, no lo es la posible forma que esa intención puede adoptar. Hacer de la esterilidad de la intención una nota esencial de la voluntad moral supondría caer en el error kantiano[55]. Pero si es cierto que todo comportamiento fundamental meramente intentado no es posible si no es expreso, consciente y sancionado, no lo es que el carácter explícito, consciente y sancionado estén ligados esencialmente a esa forma de orientación fundamental. No son notas esenciales —en el sentido de exclusivas— de la vacía y desnuda intención fundamental. En efecto, la persona espiritual puede relacionarse con el objeto moral o moralmente relevante al modo como ocurre en una toma de postura fáctica (*wirkliche Stellungnahme*), y esa relación puede darse también al modo como ocurre en una intención moral vacía, vacua, donde vacua no tiene nada que ver con flotante, con la actitud o intención que no ha echado raices en el centro personal. El error se produce o puede producirse al afirmar que dicha orientación fundamental —la pura o desnuda intención moral— incluye siempre el carácter de explícita, consciente y sancionada, pues puede llevar a pensar a su vez que siempre que se habla de esas tres características estamos en presencia de una *mera* intención

54. Cfr. *ibidem*.
55. *Ibidem*, p. 123: «Wenn man dies nicht tut und die Leere und Ungefülltheit für ein Wesensmerkmal der Intention hält, würde man in den Fehler der kantischen Auffasung verfallen, der die Sterilität der intention für ein Wesensmerkmal des sittlichen Willens erklärt».

moral, vacía e incompleta, como si no fueran propias igualmente de la «intención moral» que a impulsos de su fuerza 'trascendente' ha logrado su pleno desarrollo en la vida personal[56].

## 2. *Influjo de la intención moral sobre la «postura fundamental»*

### a) *Gradación en el influjo*

Hemos afirmado que la intencionalidad supone un paso adelante respecto de las posiciones de hecho (*Stellungnahme*)[57]. Pero ese avance no significa de ningún modo que la posición de hecho desaparezca. Lo que sí se produce siempre que tiene lugar una intención moral, una intervención explícita y consciente del centro personal espiritual es una modificación de la *Grundstellung*. Si ésta no desaparece con la irrupción de la intención moral, tampoco deja de ser afectada por ella. Y es afectada o modificada no de cualquier manera sino de modo esencial (*wesentliche Modifikation*). Para ello no es necesario que la *Grundstellung* sea «arrastrada» por la *Grundintention*, y que cese la peculiar entrega al mundo de lo concupiscente y del orgullo, propia de la posición de hecho. La mera presencia de la intención moral opera ya ese cambio esencial en la *Grundstellung*. El centro personal «penetra» y «habita» ahora esa postura fáctica, sancionándola o desaprobándola; la dirige desde dentro[58]. La intención nos permite «sacar la cabeza del lazo, aunque el cuerpo continue ahí», «alzarla por encima de la situación de hecho, en lugar de estar sumergidos en ella como hasta ese momento»[59]. Pero hay que señalar que esa modificación esencial no afecta de la misma manera a toda la *Grundstellung*, o mejor, no siempre es afectada igualmente la *Grundstellung* por la intención. La diversidad en el modo de

56. Cfr. *ibidem*.
57. Hasta tal punto es esto así que la libre intervención del centro personal es totalmente necesaria para que podamos hablar de una respuesta propiamente moral al valor: «Wir sahen... dass eine Wertantwort den Charakter einer vollgültigen sittlichen Antwort nur erreicht, wenn sie folgende Elemente inhalt: (...) die Mitwirkung unseres freien Personzentrums...» (*Ethyk*, p. 336).
58. *Ibidem*., 336-337.
59. *Sittlichkeit und...* p. 126.

ser afectada muestra posición de hecho está en estrecha dependencia del grado cualitativo en que la intención penetra en la persona[60]; más allá de ese nivel, ésta permanece en su postura inconsciente. La intención moral ofrece variaciones tanto desde el punto de vista formal como material. La respuesta consciente, explícita al valor puede estar más o menos condicionada y, por otra parte, el bien, el ideal al que se dirige puede ser captado de una manera elemental y rudimentaria.

Si el valor fundamental (*Grundwert*) no es percibido en toda su altura y profundidad, si no se captan los límites hasta los que se extiende, entonces no se llega a comprender la pertenencia de determinados valores —los más hondos y valiosos precisamente— al ámbito de lo bueno. La misma relación existente entre el valor fundamental de lo «bueno» y los valores particulares (*Einzelwerte*) se da también entre la postura fundamental y las posturas particulares (*Grundstellung-Einzelstellungen*); y así, del mismo modo que quien no comprende determinados valores particulares no entiende el valor fundamental en toda su pureza, así quien no conoce ni comprende el valor de determinadas actitudes, hace al bien objeto de su intención, aunque no en toda su pureza, perfección y hondura[61]. Pues bien, precisamente hasta ese mismo punto se hace consciente su *Grundstellung*. La intención no se ha distanciado por entero de la posición de hecho, de modo que sólo parcialmente se vuelve consciente la *Grundstellung*; la modificación esencial de ésta, repetimos, se extiende hasta donde alcanza la *Grundintention*.

No obstante, se puede afirmar que la entera *Grundstellung* es modificada por la presencia de una intención moral; ese «cambio moral» producido afecta a la *entera* persona y por tanto también a su *Grundstellung*, aunque no a todas sus partes de un modo esencial[62]. Aquí se muestra en todo su relieve la importancia del aspecto formal de la intención moral: la decisión de responder siempre a las exigencias objetivas del valor, realizada por el centro mismo de la persona. Ello hace que aun las posiciones inconscientes no asumidas en la nueva dirección impuesta por la intención se vean afectadas por ésta. El suelo

60. Cfr. *ibidem*.
61. Cfr. *ibidem*, p. 127.
62. Cfr. *ibidem*, p. 128.

sobre el que se sustentan ha desaparecido y sus días de existencia dependen de que el dominio de la actitud fundamental vaya extendiéndose y abarcando todo el ser de la persona.

Lo que acabamos de decir nos muestra con claridad que existen diversos tipos o modalidades de *Grundintention*. Es necesario que nos ocupemos brevemente de ellas con el fin de aclarar aún más su naturaleza.

### b) *Tipos de intención fundamental*

El primer tipo o modalidad de intención fundamental se caracteriza no tanto por la visión elemental y la comprensión rudimentaria de lo bueno, sino sobre todo por la limitación que impone a su propia dirección y orientación hacia el *Grundwert*; pero es cierto que la visión de éste, parcial y enturbiada por elementos extraños, es *conditio sine qua non* de lo que es propio y característico de esta primera moralidad de la *Grundintention*: la «buena voluntad» del bien no es ilimitada. Aunque existe una orientación al bien, una respuesta a las exigencias de los valores, esa orientación no supone una renuncia total y absoluta al mundo de lo agradable y al orgullo[63]. No se trata aquí de un auténtico sometimiento a la esfera de lo moralmente valioso que exige por su propia naturaleza estar dotado de un carácter absoluto. Se ponen límites, se relativiza la buena voluntad. Se trata pues de una intención moral muy cercana a la *Grundstellung*, mezcla de una actitud abierta al mundo de los valores y, a la vez, a la esfera de lo agradable o a la del orgullo. Si no se identifica con ella, al menos se acerca peligrosamente a la actitud inconsciente de quien quiere servir a dos señores sin renunciar a ninguno de los dos[64]. Una actitud fundamental con cierto grado de relatividad, que frecuentemente puede pasar como pura intención, y que posee un enraizamiento superficial en el centro espiritual de la persona.

En la segunda modalidad de la *Grundintention* se mantiene una de las características propias de la primera: la inadecuada imagen del mundo de los valores y del valor fundamental[65]. En

63. Cfr. *ibidem*, pp. 128-129.
64. *Sittlichkeit und...*, II, 1 b), p. 55.
65. *Sittlichkeit und...*, p. 130.

ella siguen apareciendo perturbaciones por influjo de la *Grundstellung*. Sin embargo, la diferencia entre ambas es grande si atendemos a la intención misma. Ahora la intención del bien no se produce de una manera condicionada, limitada, sino que ofrece el carácter de lo absoluto, en justa correspondencia a las peculiares exigencias de los valores. Quien posee una *Grundintention* de este género tiene una ilimitada buena voluntad (*unbegrenzt guter Willen*) que se dirige al valor en razón de su carácter valioso; se entrega a él tal cual se le hace accesible, pero las impurezas que contiene son simplemente coafirmadas sin más por encontrarse de hecho unidas a él, sin que jueguen un papel importante en la entrega al valor[66]. El movimiento de la voluntad, su explícita y consciente entrega al mundo de los valores va más allá del objeto, del bien tal como es captado, y se dirige al bien sin más; no importa que de hecho el bien objetivado de un modo determinado, y al que se dirige la voluntad, no concuerde en sus fronteras con el bien en sí mismo, y excluya de su recinto valores que realmente le pertenecen. Por estar orientada al bien como tal, esa «buena intención» encierra como una disposición immanente para todo bien, incluso para aquel que ahora no puede captar en virtud de su *Grundstellung*. Es aquí donde una auténtica autoridad moral puede jugar un papel de importancia decisiva: si quien posee esa buena voluntad acepta someterse a esa autoridad que le ayuda a formarse una imagen más exacta del bien, entonces su «ilimitada» buena voluntad dejará de ser meramente formal y potencial para convertirse en material y actual[67]. El auxilio de esta autoridad resulta necesario al no conocer exactamente los elementos que enturbian la exacta imagen del bien, y al no ser consciente de buena parte de su posición actual, de su *Grundstellung*, que todavía no ha sido asumida en la *Grundintention*; de ahí que la orientación al bien no realiza su carácter ilimitado de una

66. *Ibidem*: «Die in dem Ziel ihrer moralischen Intention enthaltenen unreinen Elemente sind hier ein reiner Ausfluss ihrer partiellen Wertblindheit, also ihrer faktischen Grundstellung. Aber die moralische Intention richtet sich nicht ausdrücklich auf diese, so dass sie sich dem 'Guten' nur in diese Verunreinigung hingibt. Die moralische Intention gilt dem Grundwert, sofern er wirklich wertvoll ist; die unreinen Elemente werden mit bejaht, spielen für die Frage der Hingabe aber keine integrierende Rolle».

67. *Ibidem*: «Die vorhandene moralische Intention besitzt eine formale und potentielle Unbegrenztheit, die eine Unterlage für die echte Autorität gewährt und die diese in eine materielle und aktuelle verwandeln kann».

manera explícita. A la vez esa autoridad será fácilmente aceptada: no puede ser de otro modo cuando se trata de una voluntad ilimitadamente rendida a las exigencias de los valores, y deseosa de conocerlas en toda su amplitud y pureza para plegarse a ellas.

La tercera modalidad de la *Grundintention* puede ser caracterizada del modo siguiente: la ilimitación formal de la buena voluntad debe ser actualizada; no basta ahora con una infinitud potencial. Pero tampoco se requiere que esa ilimitación sea actualizada materialmente. Su imagen del valor fundamental puede existir deformada por elementos extraños, fruto de la *Grundstellung*; pueden existir niveles y ámbitos vitales no asumidos por la intención moral y que por tanto permanecen en la inconsciencia de la *Grundstellung*; pero se requiere sin embargo, que la disposición ilimitada para el bien se tenga de manera expresa aunque sólo sea formalmente. Debe ser explícita la disposición a satisfacer todas las exigencias del valor fundamental, aunque de hecho no se conozcan; es más, se requiere la conciencia de la limitación material de la intención moral y de la existencia de ámbitos de la *Grundstellung* que no son todavía objeto de la decisión del centro personal[68].

Su intención moral, ilimitada y explícita, del bien desaprueba la posición de hecho (*faktische Grunstellung*) en su conjunto, de raíz, incluso en aquellos puntos y niveles desconocidos en los que sigue operando. La buena voluntad quiere eficazmente asumir todo aquello que materialmente no domina todavía. Que de hecho sigan existiendo zonas en las que la persona vive inconscientemente, posiciones de hecho con las que vive en una inadvertida solidaridad, no es óbice para la existencia de esta modalidad de *Grundintention*, ni altera su naturaleza peculiar.

Es más, esta modalidad de *Grundintention*, esta voluntad formalmente ilimitada debe persistir aun en el caso de que se hubiera formado una imagen nítida del valor fundamental, sin mezcla de impurezas; aunque fueran conocidos todos los tipos de valor, y la intención moral hubiera permeado completamente la *Grundstellung*. Siempre debe ser uno consciente de que la intención moral del valor no puede limitarse a lo conocido, y

68. Cfr. *ibidem*, p. 131.

ello aunque uno se encuentre justamente donde está su intención[69].

c) *Influjo de la «Grundintention» sobre la «Grundstellung»*

Veíamos en el apartado anterior cómo la presencia de la intención fundamental no acontece sin que, en virtud de la unidad de la persona y la intervención activa de su centro espiritual, la postura de hecho frente a los valores experimente una determinada modificación. A su vez el carácter que esta modificación de la *Grundstellung* reviste se encuentra en estrecha dependencia de los tipos o modalidades en que se da la *Grundintention*. Si algunos niveles o ámbitos de la *Grundstellung* son modificados *esencialmente* con la aparición de cualquiera de las modalidades de la *Grundintention*, aquellos otros que no son modificados directa y esencialmente por ésta resultan afectados de modo muy diverso según el tipo de intención moral que intervenga.

Así, mientras que el influjo del primer tipo de *Grundintention* se reduce al mínimo[70], tanto por el carácter rudimentario de la idea del bien fundamental que en ella opera, como por el modo condicionado en que se produce la *intentio boni* de la voluntad, la influencia de la intención fundamental en su segunda modalidad es ya mucho mayor. Aquí toda la *Grundstellung* resulta esencialmente modificada, incluso en aquellos puntos sumidos en la inconsciencia y no animados por la actitud adoptada.

La inconsciencia o estado de somnolencia en que se encuentran los ámbitos de la *Grundstellung* no afectados directamente por la *Grundintention* es «esencialmente menos hondo y constitutivo» que en el caso del primer tipo de intención moral[71].

Un nuevo crecimiento gradual en la intensidad del influjo de

69. Cfr. *ibidem*, p. 132, nota 67.

70. *Ibidem*, p. 129: «Der Einfluss auf die Schichten der Grundstellung, die von der moralischen Intention unberührt bleiben, ist bei dieser Modalität der denkbar geringste».

71. *Ibidem*, p. 131: «Der Schlaf ist hier, auch wo er an sich noch fortbesteht, wesentlich weniger tief und konstitutiv als im falle der ersten Modalität, geschweige denn als bei Menschen ohne moralische Intention».

la actitud fundamental sobre la entera postura fáctica ante los valores aparece en el tercer modelo de *Grundintention*; toda ella es en cierto modo invalidada en virtud de la desaprobación general (*infolge der generallen Desavouierung*). Las respuestas al valor de la *Grundstellung* pierden su carácter puramente fáctico, su aspecto de «respuestas naturales» a las exigencias del mundo de lo moralmente valioso[72].

### d) *Transformación de la «Grundstellung» por la «Grundintention»*

Acabamos de ver las repercusiones inmediatas que la aparición de una *Grundintention* tiene sobre la *Grundstellung*, y a la vez las diferencias existentes en el influjo de una sobre otra atendiendo a los distintos tipos o modalidades de la *Grundintention*. De cualquier modo estamos en presencia de lo que podríamos llamar influjo inicial, influjo producido por la mera presencia, la pura intervención (*das blosse Eintreten*) de la intención moral en la vida de una persona que vive en una determinada postura inconsciente frente a los valores. Pero este influjo que denominamos «inicial», y por más que en ocasiones puede resultar esencial, no es el único. De él distinguimos el «verdadero efecto» de la *Grundintention* sobre la *Grundstellung*[73]. Pero vayamos por partes.

La intervención de la intención moral puede modificar y transformar alguna o algunas de las posturas particulares (*Einzelstellungen*) sin que la *Grundstellung* como tal desaparezca. Puede uno desprenderse o salir de una determinada esfera en la que estaba entregado a lo agradable o placentero sin que por ello la postura general ante lo agradable, la postura concupiscente, se disuelva. A lo sumo, esa actitud particular puede ser un punto de partida (*Ansatzpunkt*)[74].

Cuando hablamos del «verdadero efecto» (*die eigentliche Wirkung*) de la *Grundintention* sobre la *Grundstellung* nos

72. Cfr. *ibidem*, p. 132-133.
73. *Ibidem*, p. 133: «Von dieser Veränderung der Grundstellung durch das blosse Eintreten der Grundintention ist die eigentliche Wirkung der Grundintention auf die Grundstellung ganz zu trennen».
74. Cfr. *ibidem*, p. 134.

referimos a la real transformación de la entera *Grundstellung*, a aquella situación en que todos los hilos que nos unían al mundo de lo agradable y del orgullo han sido rotos; aquellos hilos sobre todo que, más o menos conscientemente, constituían un a modo de último baluarte de la *Grundstellung* en nosotros, el último resto todavía no asumido por la actitud fundamental de humilde y respetuoso amor al valor[75]. Sólo entonces la persona, gracias a la *Grundintention*, ha cambiado su verdadero ser.

Este efecto transformador (*umformende Wirkung*) se opera habitualmente solo bajo determinadas circunstancias o condiciones. Es necesario que la transformación se produzca en una peculiar posición (*Einzelstellung*): una postura que representa simbólica aunque realmente a la *Grundstellung*[76], una postura en la que se enuclea y concentra la *Grundstellung*, de manera que toma cuerpo (*sich verdichtet*) en ella. Al desarraigarse y salir de esa particular postura de hecho, se desprende a la vez y en el mismo acto de toda su *Grundstellung*; es el punto justo en que ésta hace quiebra[77]; lo que era mera toma de posición particular (*Einzelstellung*) se convierte ahora en una actitud particular (*Einzelhaltung*) y tiene lugar en ella la transfiguración de la *Grundstellung*. La persona desde su posición fundamental de hecho pasa a estar situada allí donde se encuentra su intención fundamental: su mismo ser moral se ha transformado formalmente en otro[78].

### e) *Los diversos grados de dominio de la intención moral fundamental en la persona*

Ahora podemos distinguir ya claramente los modos diversos y la distinta intensidad en que la *Grundintention* puede ejercer su dominio en la persona. El grado ínfimo de dominio se caracteriza porque no alcanza a poner bajo su soberanía la esfera de

75. Cfr. *ibidem*, p. 133.
76. Cfr. *ibidem*, p. 133-135.
77. *Ibidem*, p. 135: «Die Einzelstellung ist dann gleichsam nur der Punkt, am den 'Hand' an die Grundstellung 'gelegt' wird, durch sie hindurch wird der Bruch mit der Grundstellung vollzogen».
78. Cfr. *ibidem*.

las acciones morales, de manera que en esta situación no sólo no se ha logrado la transformación de la *Grundstellung* sino que se realizan acciones *sin* y aun *contra* la intención fundamental (*onhe und gegen ihre moralische Grundintention*)[79]. Esta está desprovista de la fuerza suficiente como para poder imponerse a los impulsos concupiscentes y orgullosos que brotan de la *Grundstellung*, y de cuyo disvalor se es consciente[80].

En un grado más alto de dominio, la soberanía de la *Grundhaltung* alcanza también la esfera de las acciones, pero todavía no se ha convertido en un verdadero principio vital (*Lebensprinzip*) de la vida moral. Se actúa, en efecto, de acuerdo con la intención moral, pero falta el brillo que debe acompañar a toda actuación profundamente moral: el campo de la afectividad no acompaña sin más a las respuestas positivas, al valor. Se produce como una discontinuidad entre esas respuestas y movimientos como el amor, el entusiasmo o la alegría[81]. De ahí que no podamos hablar aquí más que de un comienzo de la perfección moral. No se dan ciertamente actos disarmónicos con la *Grundintention*, pero el ser moral mismo de la persona no ha sido todavía transformado, la *Grundstellung* no se ha convertido todavía en *Grundhaltung*.

Cuando esa transformación se produce, estamos en el tercer nivel de dominio de la *Grundhaltung*. Un a modo de nuevo principio vital (*Lebensprinzip*) anima a la persona. Esta vive enteramente de su intención moral: el dominio de la *Grundintention* es pleno y soberano[82].

---

79. Es este un punto de capital importancia a la hora de establecer, como veremos, las relaciones entre *Grundhaltung* y *Einzelhaltung*, actitud fundamental y actitudes particulares.

80. *Sittlichkeit und...*, p. 141.

81. Cfr. *ibidem*.

82. De capital importancia para el logro de la perfección moral son las consideraciones que von Hildebrand hace en torno a lo que el llama la 'libertad cooperadora' (*die mitwirkende Freiheit*) y que se ejerce sobre lo que, sin estar bajo la influencia directa de nuestra voluntad, cae sin embargo de alguna manera dentro del ámbito de nuestra libertad. Se trata de la esfera del ser afectado (*die Sphäre des Affiziertwerdens*): un tema con el que sin duda guarda relación este tercer grado de dominio de la *Grundintention*, que acabamos brevísimamente de analizar. Si el ser afectado y las respuestas afectivas no caen dentro de nuestra voluntad y libertad, sí lo hacen en cambio las distintas actitudes respecto a ese ser afectado. Es claro que nos referimos ante todo, aunque no de modo exclusivo, al hecho de ser afectados por los valores mora-

## III. ACTITUD FUNDAMENTAL Y ACTITUDES PARTICULARES («EINZELHALTUNGEN»)

Como señalábamos al hablar de la importancia de la *Grundhaltung*, ésta se encuentra en la base de todo lo que la persona realiza y a la raíz de las actitudes particulares que caracterizan su vida moral. Se trata ahora de precisar el modo como se articulan las relaciones entre *Grundhaltung* y *Einzelhaltungen*.

### 1. *Grundstellung-Einzelstellungen, Grundhaltung-Einzelhaltungen*

Notemos en primer lugar que, por más que a primera vista puedan parecer idénticas las relaciones entre *Grundstellung* y *Einzelstellungen* con las que se dan entre la *Grundhaltung* y *Einzelhaltungen*, la realidad es bien distinta; las relaciones existentes entre posición fáctica fundamental y posiciones fácticas particulares son más estrechas; tienen un carácter marcadamente causal. Así, «a todo cambio en la *Grundstellung* corresponde un cambio en las *Einzelstellungen* y al abandono de aquella la desaparición de éstas»[83]. Si se produce la renuncia (*Abkehr*) a la postura fundamental, y cesa, p. e., la orientación al mundo de lo placentero como realidad dominante en la vida de una persona, desaparece al mismo tiempo, como efecto que se sigue de su causa, la entrega incondicionada de esa

---

les. Estamos en presencia de un amplio campo en el que se puede desarrollar nuestra libertad y que puede ser afectado por la libre y consciente respuesta de nuestro centro personal al mundo de los valores morales. Que puede y *debe* ser afectado, porque si las respuestas volitivas son de rango superior al de las afectivas, éstas tienen una plenitud (*Fülle*) de la que carecen aquellas. Ahí debe también actualizarse la orientación decidida por el libre centro personal. Es en las respuestas afectivas donde el hombre puede entregarse con todo su corazón y con toda la riqueza de su personalidad al mundo de lo moralmente valioso. Desgraciadamente no podemos tratar más ampliamente este tema en el marco necesariamente estrecho de este trabajo. Cfr. D. von HILDEBRAND, *Ethyk*, pp. 329-351.

83. *Sittlichkeit und...*, p. 125.

misma persona a los placeres del gusto[84]. No ocurre eso en el caso de las intenciones morales particulares. La razón parece clara: mientras que la *Grundstellung* vive en una persona sin que haya debido asumirla o tomarla mediante un acto consciente, la *Grundintention* o *Grundhaltung* supone una respuesta del centro mismo personal al mundo del valor, una respuesta que al menos es actual en el momento de ser tomada y que tiende a actualizarse en las vivencias actuales, aunque tenga por naturaleza un carácter trascendente y supraactual. Lo mismo se diga de las posturas particulares —*Einzelstellungen*—: acompañan naturalmente a la postura fundamental, siguen su misma suerte, su conexión con ella es necesaria. Las actitudes particulares, en su carácter de respuesta activa, deben ser tomadas conscientemente en un momento dado. Cuanto más honda sea la *Grundhaltung* más fuerte es su exigencia respecto de las actitudes concretas; pero nunca fuerza su aparición de una manera que pudiéramos llamar quasi-automática.

### a) *Generalidad de la «Grundhaltung»*

Las notas definitorias de la *Grundhaltung*, sus propiedades, son la generalidad y el carácter fundante. Se trata ahora de dilucidar detenidamente estas características configuradoras de la *Grundhaltung*. Existen por otra parte realidades que ofrecen ciertas analogías y que pueden ilustrarnos tanto la generalidad de la actitud fundamental como sus relaciones con las actitudes particulares.

Desde el punto de vista del objeto encontramos valores que tienen una notable generalidad (*Allgemeinheit*), una gran extensión. Así, el valor fundamental (*Grundwert*) 'bueno' se nos revela con una mayor generalidad que los valores concretos como justicia, veracidad, humildad, etc. Mientras que el primero está presente en toda la esfera de la realidad moral, los segundos señalan ámbitos concretos, parciales, de esa misma realidad. Todos los demás valores caen dentro del *Grundwert*. Desde la consideración del conocimiento o captación de los valores, distinguimos también entre la comprensión de los valo-

84. Cfr. *ibidem*, pp. 124-125, nota 65.

res concretos y la del valor fundamental; otorgamos a esta última una mayor generalidad[85], y observamos que la comprensión del *Grundwert* es básica para la comprensión de los valores concretos (*Einzelwert*); de la hondura cualitativa que posee la comprensión del valor fundamental depende tanto la amplitud (*Umfang*) como la hondura (*Tiefe*) de la comprensión de los valores singulares[86]. La relación entre actitud frente al *Grundwert* y frente a los valores singulares, o dicho de otro modo, la relación entre actitud fundamental y actitudes particulares es «análoga»[87] a la que existe entre valor fundamental y valores particulares, comprensión del valor fundamental y de los valores particulares. También de la actitud ante el valor fundamental, ante el mundo de los valores en general (*zur Welt des Sittlichen überhaupt*) decimos que es la más general (*die allgemeinste Haltung*)[88].

En efecto, distinguimos actitudes más o menos generales. La actitud ante la comida que denominamos glotonería es más general que el apetito de un determinado tipo de manjares, los dulces, p. e.; y éste a su vez es más general que la avidez de un determinado dulce[89]. La generalidad de la *Grundhaltung* significa ante todo lo siguiente:

1) que su objeto no tiene un contenido concreto como ocurre, por el contrario, en las actitudes concretas que responden siempre a un contenido típico;

2) la actitud fundamental, real en sí misma, tiene un carácter trascendente; o si se quiere, es la *Erlebnistraszendent* por excelencia y goza de la mayor duración; hablar pues de la *Grundhaltung* supone por tanto colocarnos en las antípodas de lo puramente actual;

3) una actitud será tanto más general cuanto más 'abarcante' (*umfassender*) sea el 'tipo' de contenido al que responde, cuanto más amplia la esfera con la que se relaciona. Así el

85. *Ibidem*, p. 98: «... und das Erfassen des Grundwertes als allgemeinstes Grundwerterfassen gegenüber dem Erfassen der einzelnen Werte angesehen werden muss».
86. *Ibidem*, p. 112 «... das Verständnis für den Grundwert ist die Grundlage zum Verständnis für den Einzelwert».
87. Cfr. *ibidem*.
88. Cfr. *ibidem*, p. 98.
89. Cfr. *ibidem*.

objeto de la *Grundhaltung* es el universo mismo de lo moral (*die Welt des Sittlichen*), el contenido 'típico' moral más general que se puede pensar (*das allgemeinste Tipische*)[90].

¿Se trata de una *Allgemeinheit* puramente formal? Hemos señalado cómo a partir de un apetito particular (con un objeto bien determinado) podemos ascender en el grado de generalidad hasta alcanzar una posible actitud básica o fundamental. Existe ciertamente una relación lógica entre esa actitud fundamental y las actitudes subordinadas más o menos particulares, pero no se trata sólo de la subordinación de conceptos más o menos extensos: «Esta generalidad no es de naturaleza lógica, meramente formal, sino que está regulada por determinadas condiciones materiales»[91]. Esas actitudes más generales hasta alcanzar la actitud fundamental son elementos reales en la persona que guardan entre sí relaciones ónticas, amén de esas relaciones lógico-conceptuales[92].

### b) *Fundamentación («Fundierung») de las «Einzelhaltungen» en la «Grundhaltung»*

Entre una actitud más general y otra que lo es menos en su misma línea existe una relación óntica, constitutiva, tanto en el aspecto negativo como en el positivo, tanto en la desaparición como en el surgimiento de la actitud más concreta. Según sea el modo de la orientación general así quedará determinado el modo de la particular; y si la orientación más general desaparece, lo hace también la particular, y el modo de desaparición de aquella condiciona la de ésta[93]. Ese carácter constitutivo de la actitud más general, particularmente de la *Grundhaltung*, hace que una determinada actitud fundamental imposibilite la aparición de actitudes más concretas o particulares: «Quien

90. Cfr. *ibidem*, p. 112.

91. *Ibidem*, «Diese Allgemeinheit ist..., nicht rein formal logische Natur, sondern durch bestimmte materiale Bedingungen reguliert».

92. *Ibidem*, p. 99: «Es handelt sich hierbei eben nicht um eine unter einen willkürlichen Gesichtspunkt vorgenommene Gegenüberstellung des jeweiligen übergeordneten Begriffes, sondern um reale selbständige Elemente in der Person, die ausser ihrem ontischen Zusammenhang, den wir gleich kennenlernen werden, diese logische Beziehung aufweisen, die in der real ontischen Beziehung eine materiale, begrenzende Grundlage hat».

93. Cfr. *ibidem*.

posee una actitud fundamental de indiferencia (*Gleichgültigkeit*) frente a los valores, quien no se preocupa de Dios —cosa que va de la mano con lo primero— tampoco mostrará en concreto humildad, espíritu de sacrificio o amor al prójimo, y quien adopta una actitud fundamental de hostilidad frente a la cuestión del bien y del mal, o bien frente a Dios, —es decir, una actitud básica de orgullo— no dará lugar a actitudes concretas como espíritu de sacrificio, amor, reverencia, veracidad o fidelidad»[94].

Esta cita pone de relieve el papel constitutivo de la actitud fundamental al que nos estamos refiriendo. La *Grundhaltung* hace al hombre capaz de una serie de posiciones concretas que antes de adoptar esa actitud le eran imposibles; y a la vez imposibilita otras. Esa actitud fundamental transforma *radicalmente* a la persona, la convierte en un nuevo hombre capaz de una amplia gama de actos e incapaz de otros[95]. El acto en el que se realiza la nueva dirección u orientación de la propia vida, en el que se cumple la *Grundhaltung* no es sin más un acto singular que se puede situar en el nivel de los actos singulares que se siguen en el fluir de nuestros comportamientos; está dotado de una fuerza que no poseen habitualmente éstos; esa nueva actitud fundamental, aun en el caso de que se comprobara ser realmente poco duradera, mientras domina el centro mismo de la persona da acceso a actitudes particulares en conformidad con ella, excluyendo todas aquellas que se le oponen. Cuando se realiza un cambio en la orientación básica de la propia vida, al variar la actitud fundamental, esa honda modificación personal lleva tras de sí diversos actos a los que está esencialmente ligada[96].

### c) *Límites en el carácter fundante de la «Grundhaltung»*

¿Qué tipo de relación conecta la actitud fundamental con aquellas otras más concretas y con los actos particulares? Aca-

94. Cfr. *ibidem*, p. 113.
95. *Ibidem*, p. 152: «... ist ein neuer Mensch in ihr zur Herrschaft erwacht, der sie zu einer Reihe weiterer Akte fähig, für andere unfähig macht».
96. *Ibidem*: «Vielmehr haben wir es zugleich mit einer Anderung der Grundeinstellung zutun, an der diese verschiedenen Akte wesensmässig gebunden sind».

bamos de ver cómo determinados actos guardan una relación *esencial* (*wesensmässig*) con la actitud fundamental que se adopta, y que la presencia o ausencia de algunas actitudes particulares depende igualmente de la actitud fundamental que preside la vida de una persona. Se imponen aquí algunas precisiones.

Ante todo hay que decir que «con la *Grundhaltung* no vienen ya dadas sin más y de modo necesario todas las actitudes particulares»[97]. Esta afirmación me parece de capital importancia. Por más trascendencia que tenga la actitud fundamental para la vida moral —y es preciso destacar su relevancia— se impone no ir más allá de unos justos límites. No hacerlo sería tan perjudicial —al menos— como infravalorar o pasar por algo el carácter principial que la *Grundhaltung* juega en una vida auténticamente moral. Si lo moral afecta no a uno u otro ámbito de la persona, sino a ésta en cuanto tal, la decisión del centro mismo espiritual, la radical toma de postura frente al mundo moral se revela de la máxima importancia. Subrayar unilateralmente cualquiera de los polos —acciones singulares y puntuales y actitudes generales— con perjuicio del otro, supone trastocar el delicado equilibrio que preside las relaciones entre lo particular y lo universal.

Las actitudes más generales son la base constitutiva de aquellas otras más concretas, y la actitud fundamental lo es de todas ellas y de los actos singulares: está en la base de todo lo que la persona realiza. Pero hay que afirmar inmediatamente que la actitud fundamental y, en su medida, las actitudes más generales no determinan directamente las actitudes y actos concretos[98], de manera que su sola presencia produzca la de éstos. Es presupuesto (*Voraussetzung*) y presupuesto constitutivo, pero solo da la capacidad (*Fähigkeit*) o la posibilidad (*Möglichkeit*)[99] para que tomen cuerpo de realidad las actitudes

97. *Ibidem*, p. 99: «Nicht aber bedingt sie (die Grundhaltung) notwendig ihr Auftreten (der Einzelhaltungen»; p. 113: «So ist mit dem Vorhandensein der sittlichen Grundhaltung noch nicht ohne weiteres all das gegeben, dessen notwendige Voraussetzung sie darstellt».

98. *Ibidem*, p. 99: «Die allgemeinere Haltung ist die konstitutive Grundlage der konkretere Haltungen, nicht als determiniere sie die konkrete Haltung direkt, so dass mit der einen notwendig die andere gegeben wäre».

99. *Ibidem*: «Sie bildet vielmehr die konstitutive Voraussetzung für das Dasein der konkreteren und modifiziert sie in qualitativer Hinsicht». Cfr. *ibidem*, p. 113 y p. 152.

concretas y los actos que deben arraigarse en ella, de modo que constituyan su realización existencial en la corriente vivencial de las sucesivas actitudes y acciones concretas.

La presencia de la *Grundhaltung* no determina despóticamente la entera vida moral, haciendo que toda ella se desarrolle en plena armonía con la naturaleza de la *Grundhaltung*. El modo en que se da (*Seinsform*) la actitud fundamental determina la manera y el grado (*Art und Grad*) en que se impone en la vida de una persona[100].

El primer límite que se ha de señalar al carácter fundante que la *Grundhaltung* tiene por derecho propio depende de la misma actitud fundamental. Basta considerar lo dicho sobre las modalidades de la *Grundintention* para entender con claridad la diferencia decisiva existente entre esas modalidades a la hora de influir en la presencia de una u otras actitudes o acciones concretas. Muchas actividades concretas pueden permanecer sin ser iluminadas por la luz proveniente de la orientación adoptada frente al mundo de lo moral[101].

En segundo lugar, se dan actitudes flotantes (*Freischweben*) que no tienen su fuente en la actitud fundamental existente en la persona; la *Grundhaltung* no es su fundamento. La persona puede adoptar una serie de actitudes no sólo al margen de la actitud fundamental, sino en abierta oposición a dicha actitud, actitudes que no tienen relación cualitativa alguna con aquella[102]: «Nos resulta inconcebible cómo podemos sentir una momentánea aversión ante algo verdaderamente apetecido y deseado, cómo podemos llenarnos de enojo respecto a una persona amada, etc. Es el misterio del yo actual y de la corriente de sus vivencias (*Erlebnisstrom*): cómo pueden suceder en él tantas cosas que no se corresponden en absoluto (*gar nicht*) con lo que vive verdaderamente en la persona y juega un papel en ella; y no sólo que no se corresponden sino que lo contradicen de plano»[103]. Gozamos o sufrimos la posibilidad de poder

100. *Ibidem*, p. 113: «Vor allen ist ihre Seinsform für die Art und den Grad, in dem sie die ganze Person durchdringt, entscheidend».
101. *Ibidem*: «Eine bloss scheinhaft, wurzellos auftretende Grundhaltung hat natürlich nur in diesen einen Moment für das Sein der Person Bedeutung». Cfr. pp. 128-132, 120.
102. Cfr. *ibidem*, p. 105.
103. Cfr. *ibidem*, pp. 105-106.

adoptar posturas y actitudes que no concuerdan en absoluto (*gar nicht übereinstimmen*) con la *Grundhaltung*[104]. La disarmonía con la actitud fundamental puede darse tanto en las actitudes inmanentes como en aquellas trascendentes que no tiene raíces en el centro espiritual-personal; y de modo particular en la esfera de las acciones concretas que la persona realiza. Es claro que quien adopta una actitud fundamental inmoral puede, no obstante, realizar actos buenos, acciones morales, y aun tomar actitudes morales respecto a algunos valores. Lo mismo se puede decir, y aún con mayor claridad, respecto de la *Grundhaltung* positiva. Con demasiada frecuencia observamos cómo nuestros actos se apartan del camino que señala esa orientación fundamental dada a nuestra vida[105].

Vemos pues que la *Grundhaltung* hace posible una serie de actitudes mientras otras quedan excluidas[106]; que condiciona el flujo de la corriente vivencial[107]; que el círculo de las posibles actitudes «flotantes» varía según sea aquella[108], que, si bien no determina directamente «todas» las actitudes particulares, las dota de una cierta tonalidad (*Färbung*)[109]; pero el carácter activo propio de la actitud fundamental positiva o *Grundintention* es también característico de las actitudes particulares positivas o *Einzelintention*. De ahí que ciertamente la *Grundintention* es base (*Basis*) de las *Einzelintentionen*, pero «estas no se dan sin más en la persona con la presencia de una nueva intención fundamental, como si en una situación dada no tuviera más que descubrir que ya se encontraban en ella, como es el caso de las posiciones particulares que acompañan sin más a la *Grundstellung* sin que tengamos que adoptarlas conscientemente»[110]. Cada una de las intenciones particulares debe ser tomada de nuevo (*neu gefasst*) como si no hubiese tenido lugar la adopción de una *Grundhaltung*. No todo en efecto está ya dado con la presencia de una actitud fundamental. Con ella uno se convierte en cierta manera en un hombre nuevo; todo

104. Cfr. *ibidem*, p. 119.
105. Cfr. *ibidem*.
106. Cfr. *ibidem*, p. 152.
107. Cfr. *ibidem*, p. 106.
108. Cfr. *ibidem*.
109. Cfr. *ibidem*; también p. 99.
110. Cfr. *ibidem*, p. 125.

está ya dado como en germen, pero, a la vez, todo queda por hacer.

### d) *Un caso particular de las relaciones entre actitud fundamental y acción concreta*

Al hablar de la generalidad propia de la actitud fundamental advertimos que su objeto no tiene un contenido concreto, pero esto no quiere decir de ningún modo que la *Grundhaltung* no acaezca —y aun en la mayoría de las ocasiones— con motivo de una actitud determinada, y, todavía más, sirviéndole de ocasión una acción de contenidos bien definidos. Una actitud que va determinar profundamente la vida personal puede pender de la acción cuya realización u omisión se convierte en tarea immediata y bien concreta. Una sola acción puede concentrar y enuclear la entera actitud fundamental, puede ser el punto de arranque de una nueva dirección que abarca la vida entera. La postura anterior se condensa, se hace compacta en este momento y de él depende su confirmación o su desaparición. Por más 'actual' que ese momento sea, por más que su existencia se limite a su presencia, a su ser dado aquí y ahora, no podemos considerarlo sin más como algo periférico. Y ni siquiera es necesario que captemos con plenitud de conciencia la trascendencia efectiva de ese momento, su trascendencia real para toda la vida. Basta intuirlo de algún modo.

Pensemos en el conocido hecho de la vida del Santo de Asís[111], el momento de su encuentro con el leproso. La actitud que había adoptado frente a Dios, frente a los valores morales, actitud de reverencia y de entrega, se hace efectivamente real, hondamente real, cuando se funde en un abrazo con aquel pobre miserable y besa sus llagas purulentas. Es en ese momento cuando se autentica plenamente su entrega a Dios.

En mayor o menor medida existen actos dotados de una densidad de valor o de disvalor que su consciente y libre comisión supone o bien una confirmación de la *Grundhaltung*, o bien el cambio radical de ésta. Actos cuya ejecución o comi-

111. Cfr. *ibid.*, pp. 133-134.

sión representan, reflejan efectivamente, o mejor aún, concentran en ese momento la dirección que, de hecho, se da a la propia vida: la dirección que tiene como fin el propio yo (en sus formas decisivas, el orgullo y la actitud concupiscente) o aquella que persigue los valores morales como razón de toda su existencia.

La actitud fundamental cuyo objeto no tiene contornos definidos se produce habitualmente como resultado de la postura ante un determinado valor, o ante un determinado hecho portador de un valor de la densidad suficiente para suponer un cambio de agujas en la vida personal. Y no es excusa la no percepción de la densidad moral de ese acto: la ceguera ante determinados valores no puede merecer otra sentencia que la de «culpable».

## CONCLUSIÓN

Resumamos brevemente lo que llevamos dicho. La importancia de la actitud fundamental se pode de relieve si consideramos que la esfera de lo moral no se reduce ni se identifica con la de las acciones morales. Las actitudes generales forman un ámbito peculiar de lo moral aun reconociendo plenamente el peso propio de las acciones concretas y la real posibilidad de variar la postura básica ante los valores *en* y *a través* de una actuación concreta. Con la actitud fundamental es la persona misma quien despierta a la tarea de subordinar todo a la realización de los valores morales. Se revela como un ideal en cuya prosecución la misma actitud fundamental es un primer paso si bien dotado de una significación decisiva. Se resalta así el carácter trascendente y dinámico de la *Grundhaltung*. Es preciso subrayar que la actitud fundamental no se identifica con la mera o simple intención. A su vez, la mera intención no tiene sin más su equivalente en el carácter trascendente que debe poseer toda verdadera *Grundhaltung*. La mera intención es tan sólo *una* de las formas que puede adoptar la intención moral.

Con la aparición de la actitud fundamental, el campo de las posiciones de hecho frente a los valores se reduce y tiende a desaparecer. La medida de su desaparición depende de la modalidad que reciba la *Grundhaltung*. Esta tiende a dominar toda la vida moral y hacer que todas las actitudes ante los valores concretos fluyan de ella. La tensión inherente a la actitud fundamen-

tal más honda conduce a asumir las posiciones de hecho dentro de su propio dinamismo, de manera que toda respuesta al valor nazca de y se produzca en consonancia con la *Grundhaltung*.

La actitud fundamental se caracteriza por ser la más general de todas. Dicha generalidad dice relación al objeto: la actitud no se toma ante un valor determinado, sino ante el valor como tal; dicho de otro modo, se toma ante el entero mundo de los valores. La segunda nota peculiar de la *Grundhaltung* es su carácter fundante: posibilita una gama de actitudes concretas a la vez que impide u obstaculiza la aparición de otras. De todos modos, esa doble función no significa la presencia o exclusión necesaria de tales actitudes: la actitud fundamental no determina directamente las actitudes y actos concretos.

La actitud más general se realiza en conexión con la actitud ante un valor determinado, ante una acción portadora de un valor o disvalor. Una acción singular que concentra objetivamente todo el mundo moral puede dar origen a una nueva actitud u opción fundamental.

J. Mª Yanguas
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

## SUMMARIUM

### DE FUNDAMENTALI ANIMI DISPOSITIONE: QUAE SIT EIUS NATURA ET QUOMODO UNIATUR CUM DECISIONIBUS ATQUE ACTIBUS SINGULARIBUS

*Sic dicta theoria de fundamentali electione, quippe quam nonnulli auctores exponunt nostris temporibus, insuperabilem inducit divisionem inter duas partes vitae moralis, inter scilicet sphaeram, quam noncupant «cathegorialem», et sphaeram «trascendentalem». At haec distinctio unitatem Theologiae Moralis graviter vulnerat atque obstat ne quis ab illis summis principiis, quae vitam moralem regunt, ad actos singulares facile descendere possit.*

*D. von Hildebrand sententiam de optione fundamentali atque de consectariis eius erga decisiones particulares attente ponderavit, doctrinam autem solidam ponderatamque necnon originalem exposuit, sicut iam antea consecutus erat de aliis pluribus argumentis. Quam ob rem multum refert ad eum audiendum de hoc capite peculiari.*

*Sententia von Hildebrand minime ad opiniones accedit illorum auctorum qui hodie de fundamentali optione saepius perstrepunt. Quamvis verissime censeat uniuscuiusque animi statum totam vitam moralem quodammodo conformare, atque eius considerationem, ubi casus ferat, summi esse momenti ad valores morales iudicandos, sollicita tamen et sedula analysis von Hildebrand, dum hoc prae oculis semper habeat, minime detorquitur ne attente percipiat morale pondus et volumen dispositionum et actuum individualium, quia optio fundamentalis acto particulari mutari potest. Actus enim humanus pendet ab optione fundamentali iam statuta, sed nihilominus novam optionem vel inducere vel ostendere potest, ita ut, nulla interposita mora, nova electio veterem succedat sicque ipse actus gignat novam moralem dispositionem in vita alicuius subiecti.*

*Theoria de optione fundamentali iuxta von Hildebrand strenue defendit «sphaeram» moralem neque assimilari neque reduci tantum ad actuum particularium summam. Hoc tamen nullo modo habendum est quasi actus singulares nihil sint nisi accidentales quaedam consequentiae moralis iudicii atque animi dispositionis.*


## SUMMARY

## THE NATURE OF THE FUNDAMENTAL OPTION AND ITS BEARING ON PARTICULAR ATTITUDES AND ACTIONS

*The fundamental option theory, as described today by a number of writers, advocates a strict division between the so-called categorical and transcendental spheres of morality. In this way, the unity of Moral Theology as a science and the relationship between general moral principles and individual actions disappear.*

*D. von Hildebrand studied the relation of the fundamental option to particular options. Here, as elsewhere, the author's thought is lucid and balanced, as well as original. Hence the interest of his study.*

*Von Hildebrand's thought does not coincide with what some writers nowadays call fundamental option. It is true that the fundamental attitude of a person determines his entire moral life, and that, at various stages, it is vitally important for the formation of moral values. But this emphasis does not prevent von Hildebrand from distinguishing clearly the moral significance of particular attitudes and actions: an individual action can modify the fundamental option itself.*

*An action reveals the fundamental attitude held prior to its execution; but it can also reveal or originate a new option, in such a way that the former gives way to the latter. The individual action occasions a new moral dynamic in the life of a person.*

*Von Hildebrand's Fundamental option theory emphasizes the fact that the moral sphere cannot be identified with or reduced to the domain of particular actions. But this does not imply that individual actions are merely irrelevant events in a man's moral life. The strength of the author lies in his having demonstrated the relation of interdependence that exists between the fundamental option and individual attitudes and actions.*

# Notas