

El arrepentimiento en el pensamiento de Dietrich von Hildebrand

Eugénio Lopes*

Resumen: En este artículo me propongo analizar fenomenológicamente la propuesta de Dietrich von Hildebrand con relación al tema del arrepentimiento y de la conversión. En este sentido, inicialmente se dirá que para Hildebrand la vocación primaria de toda la persona humana consiste en participar en el mundo de los valores. Posteriormente, hablaré del conocimiento de uno mismo, el presupuesto más importante del arrepentimiento. Posteriormente entraré en el tema del arrepentimiento y su relación con la conversión.

Palabras clave: arrepentimiento, conversión, vocación, valores, intención moral fundamental, autoconocimiento

Abstract: In this article, I intend to analyze phenomenologically Dietrich von Hildebrand's proposal in relation to the theme of repentance and conversion. In this sense, initially, we will see that for Hildebrand the primary vocation of the human person consists of participating in the world of values. After that, I will talk about self-knowledge, the most important presupposition for repentance. Finally, I will go into the theme of repentance and its relation to conversion.

Keywords: repentance, conversion, vocation, values, fundamental moral intention, self-knowledge

* lopes_eugenio@hotmail.com

Pontificia Università della Santa Croce, Roma

1. La vocación primaria de la persona

Para Dietrich von Hildebrand (1997), toda la persona humana tiene como vocación (*Beruf*) primaria captar, ser afectada y responder correctamente (volitiva y afectivamente) a los valores, sobre todo a los moralmente relevantes, que culmina en el conocimiento y amor de Dios, el *unum necessarium*, donde se predicen todos los valores al grado máximo (pp. 173-174)¹.

O sea, “el concepto de total dependencia física de un ser omnipotente podría no referirse todavía directamente al valor. Pero toda consciencia de estar moralmente unido a Dios, de darle obediencia y respeto, presupone claramente el concepto de valor en el concepto mismo de Dios y en nuestra conducta hasta Él” (Hildebrand, 1997, p. 83).

Del mismo modo, según este autor (1997 y 2003), la persona moralmente consciente (*sittlich bewusste Mensch*) es aquella que puede realizar esta vocación, a causa de tener la intención moral fundamental de unirse conscientemente a los valores (*Werte*) (respectivamente: pp. 265-269 y 47-51).

“Las tomas de posición no se dan en la persona unas junto a otras sin regla alguna, no presentan tan solo ciertas semejanzas cualitativas y correspondencias, ni aun solo relaciones casuales o un acompañamiento de sentimientos de consonancia; pertenecen más bien a distintos centros, que se hallan como una persona propia en la persona total o alma y constituyen el lugar de origen para un receptivo reino cualitativamente correspondiente y consonante de actitudes y posiciones” (Hildebrand, 2006, pp. 188 y 189).

En este sentido, Hildebrand (1997 y 2006) identifica en la persona humana tres centros, que son esencialmente distintos y se contradicen cualitativamente: uno positivo (el centro amoroso reverente y humilde –*ehrfürchtigen, demütigen, liebenden Zentrum*– o el centro que busca los valores –*Wertfuchenden Ich*– como también lo llama²) y dos negativos (el centro del orgullo –*Hochmut Zentrum*– y el centro concupiscible –*begehrlichkeit Zentrum*–). Mientras el centro positivo, donde se encuentra la razón (*Vernunft*), la voluntad (*Willen*) y el corazón (*Herz*), tiene como finalidad hacer que la persona capte, sea afectada y responda de forma correcta (volitiva y afectivamente) a los valores y disvalores, permitiendo así a la persona humana realizar su vocación primaria; los negativos, que ontológicamente se oponen al positivo, procuran responder al orgullo y a la concupiscencia, respectivamente; o mejor, al solo subjetivamente satisfactorio ilegítimo, como Hildebrand

¹ En este sentido, la vocación primaria de la persona pasa también por captar, ser afectada y responder correctamente a los disvalores.

Pero, hablando de la vocación primaria y de su realización “es necesario añadir: en una vida completa, pues una sola golondrina no hace la primavera, ni tampoco un solo día: y así ni un solo día ni un corto tiempo hacen al hombre beato y feliz” [Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I, 6, 1098a 17-20 (Traducción del autor)].

² Hildebrand no considera el centro positivo como ontológico. Yo no concuerdo con esta observación de Hildebrand... O sea, yo pienso que el centro positivo es si ontológico. El fu creado y procede de Dios, pues solo de esta forma la persona puede realizar su vocación primaria, que como dije culmina en el conocimiento y amor de Dios. El centro positivo es, pues, la marca que Dios ha colocado en la persona humana a fin de que se torne *Similitudo Dei*. Así, sin este centro, la persona jamás se podría enderezar hacia Él.

Sin embargo, el hecho de que este centro haya sido creado por Dios y que lo presuponga, no significa que no pueda ser independiente de Él y que, muchas veces, vaya contra Él cuando realizamos disvalores.

menciona. En este sentido, visto que estos tres centros son esencialmente distintos, siempre que la persona participa del mundo de los valores aumenta el poder del centro positivo, reduciendo así el poder de los centros negativos. Al mismo tiempo, siempre que la persona responde a lo solo subjetivamente satisfactorio, aumenta el poder de los centros negativos y, en contrapartida, disminuye el poder del centro positivo (respectivamente: pp. 414 y 189-196).

Según Hildebrand (1997), la persona moralmente consciente es aquella que, a causa de tener la intención moral fundamental de unirse a los valores, puede aumentar el poder del centro positivo (y así reducir el poder los negativos) y así, en este sentido, realizar su vocación primaria de participar en el mundo de los valores (cap. 31). Con otras palabras, con esta intención moral fundamental, la persona se une a los valores y, al mismo tiempo, labra su posición moral fundamental, que tendencialmente, en contrapartida, procura unirse al orgullo y a la concupiscencia. O sea, Hildebrand (2006) distingue en la persona humana estas tres modalidades: la posición moral fundamental (*Grundstellung*), la intención moral fundamental (*Grundintention*) y la actitud moral fundamental (*Grundhaltung*).

La posición moral fundamental se caracteriza por ser una posición moral de hecho efectiva, real, pero, al mismo tiempo, inconsciente. Se trata de una postura moral meramente fáctica y, por tanto, no asumida plena y conscientemente por la persona. Sin embargo, esto no quiere decir que la persona que vive de su posición moral fundamental esté totalmente dominada por el orgullo o por la concupiscencia. Al contrario, puede estar dirigida a los valores. Sin embargo, su dirección a los valores no es firme ni “sobreactual” (*überaktuel*), pues se realiza de un modo inconsciente, pudiendo cambiar de la noche a la mañana (aquí se puede verificar que la posición moral fundamental, caracterizada, especialmente, por esta inconsciencia, puede ser buena o mala).

No obstante, también se puede decir que la posición moral fundamental puede ser parcial o total. Esto es, se puede tener una posición moral fundamental (buena o mala) direccionada a un solo ámbito o a todos los ámbitos de los valores o de lo solo subjetivamente satisfactorio. Por ejemplo, una persona puede tener una mala posición moral fundamental solo con relación a los placeres sexuales o a la hipocresía, o con relación a todo aquello que es solo subjetivamente satisfactorio. Del mismo modo, una persona puede tener una buena posición moral fundamental solo para con la justicia o la veracidad, o para con todos los valores.

A su vez, la intención moral fundamental se caracteriza, en cambio, por el ‘propósito’ que una persona adopta auténtica, libre y conscientemente para con los valores o para con lo solo subjetivamente satisfactorio (aquí se puede ver que la intención moral fundamental también puede ser buena o mala; es decir, puede impulsar la unión con el mundo de los valores o, por el contrario,

la unión con lo solo subjetivamente satisfactorio). Además, también se puede decir que la intención moral fundamental puede ser parcial o total, o sea, puede dirigirse (de forma buena o mala) a un ámbito o a todos los ámbitos de los valores o de lo solo subjetivamente satisfactorio. Así, en este sentido, una persona puede tener una mala intención moral fundamental solo para con la impureza o la avaricia, o para con todo lo solo subjetivamente satisfactorio. Del mismo modo, una persona puede tener una buena intención moral fundamental solo para con un ámbito de los valores, como, por ejemplo, para con la pureza o la justicia, o para con todos los valores.

Por último, la actitud moral fundamental se caracteriza, según Hildebrand, por la intención moral fundamental haber dominado por completo a la persona, por haber echado completamente sus raíces en la persona y, así, por haber transformado la posición moral fundamental (a su vez, la actitud moral fundamental sustenta y refuerza la intención moral fundamental)³. Por esto, la actitud moral fundamental se caracteriza no solo por ser consciente y libre, sino, sobre todo, por ser sobreactual. Sin embargo, aquí también se puede decir que la actitud moral fundamental puede ser buena o mala. Por ejemplo, la veracidad es una buena actitud moral fundamental, mientras que la hipocresía es una mala actitud moral fundamental. Del mismo modo, también se puede decir que la actitud moral fundamental puede ser parcial o total; o sea, puede dirigirse (de forma buena o mala) a un solo ámbito o a todos los ámbitos de los valores, o, del mismo modo, a un ámbito o a todos los ámbitos de lo solo subjetivamente satisfactorio. Así, una persona puede tener una mala actitud moral fundamental solo para con la hipocresía o la irresponsabilidad, o para con todos los ámbitos de lo solo subjetivamente satisfactorio. Del mismo modo, una persona puede tener una buena actitud moral fundamental solo para con la veracidad o la bondad, o para con todos los valores (pp.135-179).

Volvamos a nuestro argumento. Vimos que, según Hildebrand, toda la persona humana tiene como vocación primaria captar, ser afectada y responder correctamente a los valores, sobre todo a los moralmente relevantes. Vocación, que se realiza con la creación de la intención moral fundamental de unirse a los valores que, a su vez aumenta el poder del centro positivo y consecuentemente disminuye el poder de los centros negativos.

Durante nuestras vidas, muchas veces nos hemos encontrado con personas (o incluso nosotros mismos) que, en algunos casos, respondían al orgullo y a la concupiscencia (en casos extremos, nos hemos topado con personas que, predominantemente, respondían solo al orgullo y

³Yanguas (1994) afirma que los términos *Grundintention* e *Grundhaltung* son sinónimos. Sin embargo, pienso que su observación no es correcta. O sea, una persona puede tener una intención moral fundamental rudimentaria y primitiva, esto es sin que haya enraizado todo el ser de la persona. En este sentido, esta intención moral fundamental no origina una actitud moral fundamental... (p. 51, nota 36).

a la concupiscencia), y que, de un día para otro, deciden cambiar radicalmente de vida y comienzan a unirse a los valores. Esto es, lamentan y lloran por los errores que han cometido anteriormente, se arrepienten y se convierten en otra persona, haciendo que aparezca una intención moral fundamental de unión a los valores, como se puede ver en Agustín de Hipona (*Confesiones*). A partir de aquel momento de conversión, según Hildebrand (1996), el converso es ya otra persona, y se ha desvinculado conscientemente de sus malas actitudes precedentes, de su ‘hombre viejo’ (p. 11)⁴. Las personas que conocieron al converso antes y después pueden dar testimonio de este ‘nuevo hombre’, pues las actitudes, antes y después de la conversión, son totalmente diferentes y opuestas.

Como se puede verificar, el arrepentimiento (*Reue*) y la conversión (*Bekehrung*) son importantísimos para que cualquier persona realice su vocación primaria, pues, además de ser radicales, a partir de ellos surgen nuevas intenciones fundamentales en la persona, permitiéndole desvincularse, parcial o totalmente, de su orgullo y concupiscencia, y así, posteriormente, aumentar su centro positivo, que, a su vez, como vimos, está en la base de la unidad con los valores⁵. Debido a que son tan importantes para que la persona pueda realizar su vocación, antes de adentrarnos propiamente en ellos, conozcamos los presupuestos para su existencia. Estos presupuestos nos permitirán entrar y comprender con mayor profundidad estas dos realidades.

2. Presupuestos del arrepentimiento y de la conversión

Según Hildebrand (1996), en la base del arrepentimiento y de la conversión, se encuentra la intención de querer seguir la vocación primaria a ‘todo coste’. Por esto, se tiene que estar disponible a querer cambiar y a mantenerse firme en este cambio, cueste lo que cueste. Se menciona esto porque muchas veces las personas quieren cambiar en algunos ámbitos y en otros no. Existen personas que quieren ser justas, pero no quieren dejar aparte su vanidad o su impureza, pues todo el cambio puede costar mucho a la persona⁶.

Pero, según él, para que la persona pueda cambiar a todo coste, a fin de realizar su vocación primaria, es fundamental, antes que nada, que conozca su condición metafísica, esto es, que sepa que está llamada a realizar la vocación de captar, ser afectada y responder a los valores. Solo así la persona puede conocer y tener consciencia de su estado moral y liberarse de todos sus engaños e

⁴ Este fenómeno lo vemos en Saulo de Tarso, quien perseguía y mataba a los cristianos a causa de su orgullo. Después de convertirse y de crear una intención moral fundamental hacia Dios, cambia de nombre, llamándose así Pablo. Esto es, deja de ser Saulo y pasa a ser Pablo, pues con la conversión consciente surge siempre en nosotros un ‘nuevo hombre’.

⁵ En este sentido, Scheler (2007) afirma: “La fuerza más revolucionaria del mundo moral no es la utopía, sino el arrepentimiento” (p. 44).

Para profundizar la visión de Scheler sobre el arrepentimiento, que en algunos puntos, difiere de aquella de Hildebrand, sugiero la lectura de J. Seifert, *Scheler on Repentance* (2005).

⁶ En este sentido, Hildebrand (1996) distingue la intención de cambio parcial de aquella total (p. 14).

ilusiones. Solo así la persona puede abrir sus ‘ojos’ y su ‘corazón’ a todas sus manchas, y detectar aquello que en contrapartida debería haber hecho (pp. 37 y 39).

Hablando de conocimiento de sí, Hildebrand (1996) hace una observación pertinente, pues distingue el conocimiento verdadero de sí mismo del conocimiento falso⁷. Mientras el conocimiento verdadero se funda en una perfecta sinceridad consigo mismo, es decir, cuál es la posición moral que ocupa, el conocimiento falso se funda en nuestro orgullo y concupiscencia. Este conocimiento falso se caracteriza porque la persona se analiza y se describe de un modo puramente psicológico y se adecua a su naturaleza. No se trata de un conocerse desde el punto de vista del bien y del mal, de llevar todo a un denominador común, como acontece en aquel que tiene un conocimiento verdadero de sí. Por esto, la persona que posee un mal conocimiento de sí no puede arrepentirse y cambiar en el sentido positivo (pp. 38-40).

Para Hildebrand (1996), otro obstáculo al verdadero conocimiento de sí es el hecho de que muchas veces la persona no quiere descubrir verdaderamente su posición moral fundamental, pues este descubrimiento es causa de muchas desilusiones y de mucho sufrimiento. A ninguna persona le gusta saber que es envidiosa, celosa, arrogante, injusta, adúltera, etc. Esto la hace sufrir. Por eso, no se atreve a querer conocer su verdadera persona. Por otro lado, conociendo sus malas actitudes y la meta que tiene que alcanzar, se puede, también, desanimar. Y aquí, en estos dos puntos, está el equívoco de muchas personas. Es que el verdadero conocimiento de sí, además de poder entristecernos, conduce siempre a la verdadera libertad y felicidad, incluso cuando nos encontramos con nuestros defectos, pues penetrar en nuestra verdad es causa de libertad y de felicidad.

Del mismo modo, el reconocimiento de un defecto conduce siempre a su superación. O sea, conociéndonos a nosotros mismos detectamos nuestro enemigo, dónde tenemos que combatir y qué nos impide realizar nuestra vocación primaria. Y este descubrimiento, que nos mueve siempre a querer arrancarlo de nuestra vida a fin de realizar nuestra vocación, nos llena siempre el ánimo de esperanza y no de desánimo (pp. 39 y 41). Pero, esto no quiere decir que el conocimiento de sí se consiga de un día para otro. Por el contrario, el conocimiento de nosotros necesita de tiempo, ya que es un proceso arduo y muy trabajoso. Además, en este sentido, el simple deseo de conocimiento no basta. Conocernos y desear conocernos no son sinónimos... Es necesario

⁷ El papel importante del conocimiento de sí mismo se puede encontrar en la famosa expresión griega, *γνώθι σεαυτόν* (*gnōthi seautón*) que se traduce como “conócete a ti mismo” (Platón, *Protágoras*, 343a-b), “porque una vida sin examen no es vida” (Platón, *Apología de Sócrates*, 38a).

Del mismo modo, Aristóteles (*Magna Ética*, II, 17) también defendía que el conocimiento de sí mismo es fundamental a toda la persona humana.

Idea idéntica podemos también encontrar también en Agustín *De Spiritu et Anima*, 51.

La importancia del conocimiento de sí mismo se encuentra también en Scheler (2018) *Die Idole der Selbsterkenntnis*.

actualizar progresivamente este conocimiento. Es preciso que la persona se conozca y no permanezca en el simple deseo (p. 40).

Pero ¿cómo nos conocemos a fin de realizar nuestra vocación? Inicialmente, debemos conocer y comprender los valores, sobre todo aquellos moralmente relevantes. Según Hildebrand (2006), esta comprensión es pues fundamental para conocer nuestra posición moral fundamental; es decir, la consciencia de nuestra posición moral fundamental parte de la comprensión del valor fundamental “bueno” y de los valores particulares, que dependen del primero. Y si esta comprensión es imperfecta, también la consciencia de nuestra posición moral fundamental será imperfecta, pues depende de ella. Por otro lado, debido a esto, la intención moral fundamental será también imperfecta, pues no abarcará todo lo “bueno” en toda su pureza, profundidad y perfección. Es como si la persona estuviese moralmente inconsciente en muchas situaciones (p. 157). Así, la conciencia (*Gewissen*), que detecta lo malo en nosotros no puede desempeñar plenamente su papel, imposibilitando el verdadero conocimiento de nosotros mismos.

No obstante, en este proceso de conocimiento de nuestra posición moral fundamental que, como vimos, parte del conocimiento de los valores, me parece relevante también la visión de Antonio Malo, que no contradice, sino que ayuda a dar profundidad al pensamiento de Hildebrand. Según este autor (2002), entramos en este proceso de conocernos mediante estos dos modos: con la autoobservación y con la heteroobservación. La autoobservación es el método más directo de conocimiento de nosotros mismos, pues, además de que la persona se experimenta y tiene consciencia de sus vivencias, puede también reflexionar sobre esas mismas vivencias. Por esto, la autoobservación no es sinónimo de autoexperiencia, que se caracteriza, como el propio nombre indica, solo por la experiencia de ciertas vivencias⁸. También se debe distinguir la autoobservación del autojuicio, pues mientras este es un juicio sobre el valor que descubrimos en nuestras vivencias, en la autoobservación no se tiene en consideración el valor de aquello que se ha experimentado.

La autoobservación es pues importante, una vez que permite a la persona conocerse tal como es. Pero presenta límites... Uno es que hay algunas vivencias que no están presentes en la consciencia y que influyen en nuestro comportamiento, como es el caso de algunas motivaciones inconscientes. Otro es que, muchas veces, existe una discrepancia entre la experiencia de las vivencias y la forma como se comunican. Otro, a su vez, es que el orgullo ofusca siempre el

⁸ Es por esto que los niños no poseen la autoobservación, ya que, aunque experimentan ciertas vivencias, no tienen la capacidad de reflexionar sobre ellas mismas.

En este sentido, el psicólogo, naturalista, histórico de la ciencia, epistemólogo y lógico Jean Piaget (1932; 1936 y 1037) afirma que solo a partir de los 11 o 12 años se desarrolla la conciencia moral en la persona.

Esta teoría fue posteriormente desarrollada por Lawrence Kohlberg (1987).

verdadero conocimiento de sí mismo. Finalmente, además de no poder usarse en los niños, tampoco se puede usar en los adolescentes, por falta de experiencia o por exceso de subjetivismo (pp. 43-45)⁹.

Así, se puede usar la heteroobservación para superar o compensar los límites de la autoobservación. La heteroobservación se basa pues en la observación de nuestro comportamiento (*behavior*), nuestro lenguaje verbal y no verbal, nuestras acciones y actitudes, realizada por terceros y no por nosotros mismos. Por ejemplo, el orgulloso se coloca siempre arriba de los demás, es una nota característica de su comportamiento, y esto puede ser observado por terceros, aunque esa persona, a causa de muchos factores, niegue ser de hecho orgullosa (pp. 45 y 46). En este tipo de conocimiento de sí mismo, según Hildebrand (1996), desempeñan un papel importantísimo nuestros familiares, nuestros superiores y nuestros amigos. Estas son las personas que nos pueden mostrar cuál es nuestra vocación primaria, cuál es nuestra situación metafísica, qué es valor y qué disvalor, y, así, darnos a conocer nuestra posición moral fundamental (pp. 19 y 37). Sin embargo, también pueden existir límites en la heteroobservación. Muchas veces la persona que nos observa lo hace bajo ciertas motivaciones que él mismo desconoce (o no), de forma que su observación puede, en muchos casos, no ser fidedigna¹⁰.

Vimos que el conocimiento de sí es importante para que la persona realice su vocación. No obstante, hablando de conocimiento de uno mismo, es pertinente señalar la importancia que Hildebrand (1996) concede al recogimiento, una actitud fundamental también para garantizar el conocimiento de nosotros mismos. Según él, en el recogimiento, dejamos la esfera actual, abandonamos todo tipo de dispersión, para entrar o volver dentro de nosotros mismos, en nuestra intimidad, lo que nos posibilita reflexionar sobre nosotros mismos, nuestra vocación, bajo el denominador común, Dios (pp. 77-79). O mejor, en el recogimiento, nosotros interpretamos, evaluamos, para, posteriormente, rectificar nuestro camino hacia Dios. Aquí es donde nos podemos preguntar: ¿estoy o no realizando mi vocación primaria?, ¿estoy o no conociendo y respondiendo a los valores? El recogimiento es, pues, el momento más apto para despertar y regresar nuevamente hasta los valores. Y, volviendo a los valores, volvemos hasta nosotros mismos. Es de esta forma como conseguimos dar un orden interior a nosotros mismos. La escalera hasta Dios es estrecha. ¿Cuántas veces nos ‘descarrilamos’ y debemos recogernos para volver al trayecto

⁹ Idea idéntica ya se podía ver en Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I, 3 1095a y VI, 8, 11421a, 12-25.

¹⁰ Esta idea se puede verificar por ejemplo en Hildebrand (1996), cuando él habla del ‘contagio de las masas’, que no permite a la persona objetivar la realidad (p. 310).

Scheler (2005) también habla del contagio afectivo.

Finalmente, esta idea también se la puede encontrar René Girard (2014), cuando aplica el contagio emotivo al ‘chivo expiatorio’.

hacia los valores? Solo con el recogimiento, alejando todas las preocupaciones y actividades periféricas que nos absorben por su contenido y evitando toda la vida profunda, podemos permanecer vacíos y conocernos y liberarnos de todo aquello que nos ata a la concupiscencia y al orgullo, y así abrimos completamente a los valores y actualizar nuestro ser más profundo (pp. 93-96)¹¹.

Para Hildebrand (1996), el silencio y el estar solo son, por lo tanto, los medios más convenientes para que la persona pueda recogerse y conocer su posición moral. Las conversaciones son pues el antónimo del silencio, una vez que nos empujan hasta la periferia y no nos permiten contemplar y ver las cosas bajo un denominador común (pp. 100 y 101)¹². Sin embargo, hablando aquí de silencio conviene distinguir el estar en silencio vocal del silencio interior. El hecho de que no hablemos no significa que estemos en silencio. Como se puede ver, el recogimiento nace de un acto de voluntad, o mejor de una intención; sin embargo, muchas veces, basta con que un valor nos afecte para colocarnos en recogimiento. Para Hildebrand, este es el camino más auténtico del recogimiento (p. 79). Cuantas personas, después de que su corazón fuera traspasado por un acto de justicia o de amor, meditan en ello, conduciéndolas automáticamente al recogimiento. En este recogimiento, después de contemplar este valor, después de ‘beber’ de su esencia, la persona lo integra en su vida ayudándola a detectar su posición con relación a ese valor.

Después de esta explicación del conocimiento de uno mismo como base de todo arrepentimiento y de toda conversión, estamos, pues, en condiciones de pasar a analizarlos esencialmente en el pensamiento de Hildebrand.

3. El arrepentimiento y la conversión

Según Hildebrand (1997), muchas veces somos infieles a nuestra vocación primaria, o sea, frecuentemente damos malas respuestas (cap. 27). Por ejemplo, muchas veces robamos, mentimos, somos vanidosos, o perjudicamos, envidiamos y calumniamos a las otras personas, omitimos realizar el bien, somos impuros, etc.¹³. Estas malas respuestas, que atentan contra el mundo de los valores, se tratan, pues, de disvalores a los cuales va asociada la creación de una culpa en la persona

¹¹ Scheler (2007) también ve el recogimiento como uno de los presupuestos para el arrepentimiento (p. 34).

¹² A propósito de recogimiento, es pertinente la observación de Hildebrand (1996), quien afirma que el exceso de fatiga, preocupación, el dormir mal, el poco reposo, no permiten a la persona recogerse (p. 101). Debido a la unidad sustancial alma-cuerpo, pienso que aquí también se pueden colocar los malos hábitos alimenticios y de rutina, la falta de ejercicio físico, etc..

¹³ Todas las malas respuestas se pueden denominar pecado, que en hebraico se dice חַטָּאת (chattá'th) y en griego ἁμαρτία (hamartía), y significan errar al blanco o simplemente errar. En latín, pecado se dice *peccatum*, que significa error o engaño.

En este sentido es pertinente la expresión de Scheler (2006): “Por eso, quien diga: ‘No soy consciente de ninguna culpa; por tanto, no tengo nada de que arrepentirme’ sería o un dios o un animal” (p. 46).

que los comete, lo que a su vez envenena su alma. Por ejemplo, una persona que comete adulterio crea un disvalor, que se opone al valor de la fidelidad conyugal, creando en sí una culpa que intoxica y aprisiona su alma.

Por otro lado, las malas respuestas tienen siempre un efecto en los centros de la persona. Siempre que una persona comete buenas acciones actualiza y aumenta su centro positivo; siempre que comete malas acciones, actualiza y aumenta sus centros negativos. Y en la medida en que la persona actualiza los centros negativos está yendo contra su vocación. La gran mayoría de las veces, las personas dan malas respuestas a causa del mal conocimiento de nosotros. Actualizan los centros negativos, el orgullo y la concupiscencia, pero por falta de conocimiento de sí mismas. Cuántas veces nos encontramos con personas que hacen el mal a causa del mal conocimiento de sí mismas y de su condición metafísica. Y cuando les ayudamos a ver esto, a detectar su error, en la mayoría de los casos, cambian de actitud. Por esto es importante analizar el conocimiento de sí mismo en el pensamiento de Hildebrand. Muchas personas roban, mienten y perjudican a los demás y no sienten ningún remordimiento que les posibilite mudar de actitud, sus conciencias no las intranquilizan. A causa de esto, continuarán procediendo así. Pero una cosa es cierta: serán infelices y no libres, pues vivir nuestra vocación es causa de felicidad y nos vuelve libres, y no vivirla es causa de infelicidad y a su vez nos aprisiona.

El conocimiento de sí no tiene límites; se puede siempre mejorar el conocimiento de uno mismo, o sea, ir a las profundidades de nosotros mismos¹⁴. Así, a medida que la persona se va verdaderamente conociendo a través de la autoobservación y la heteroobservación, va también detectando acciones malas que ha cometido y de las cuales es responsable. Y la persona, según Hildebrand (1997) cuanto más se conoce, cuanto más profundamente penetra en su ser íntimo, tanto más fácilmente puede detectar sus malas acciones, ser más realista. Detecta, pues, la existencia de una incompatibilidad entre el mundo de los valores, su mal procedimiento y su injusticia moral (p. 408). Gracias a esta confrontación con el mundo de los valores, además de reconocer lo que ha hecho mal, su infidelidad, la persona se siente indigente y culpable por lo que hizo o está haciendo. Su conciencia (*Gewissen*) intranquila, que desapruueba estas malas respuestas, origina remordimientos, colocándola en un estado de sufrimiento, lo que llamamos contrición (*Zerkerirschung*)¹⁵. Esta conciencia no es todavía el arrepentimiento y la conversión, sino el

¹⁴ En este sentido, el filósofo Antonio Malo (2002) sostiene que nosotros podemos volvernos siempre más maduros, ya que el conocimiento de sí es un signo de madurez (pp. 144 -145 y 149-150).

¹⁵ Contrición proviene de la palabra latina *contritus*, participio pasado de *contero*, que quiere decir consumado, triturado, destruido. En mi opinión, esta contrición es distinta de la auto-punición, del disgusto o la venganza sobre nosotros mismos.

En este modo, Scheler (2007) afirma que “los seres humanos, no obstante, en su crueldad contra sí mismos, en su morboso amor al dolor que ‘hurta voluptuosamente en el sufrimiento por los pecados’, en su sed de venganza

presupuesto. Solo con su mala conciencia, que proviene del reconocimiento del disvalor, pero sin arrepentimiento y conversión, la persona permanece todavía en su posición fundamental. Su mala conciencia la hace sufrir, y mucho, a causa de las malas respuestas, pero sin el arrepentimiento y la conversión (o mejor sin la voluntad de arrepentimiento y la conversión), la persona continuará estando predispuesta a dar las mismas malas respuestas¹⁶.

Pero volvamos de nuevo a nuestra discusión. Como se puede ver, según Hildebrand (1980), la mala conciencia, la conciencia intranquila, hace que la persona pierda su armonía interna. Así, si una persona no ensordece, manipula o modifica su conciencia, el sufrimiento causado por esta mala conciencia sobrepasa la desarmonía interna. Esto es, el corazón es perforado por este sufrimiento y, simultáneamente, iluminado por un rayo de unión al bien, haciendo así con este dolor una petición de unión al bien, que muchas veces culmina en el llanto (p. 76)¹⁷. Es, entonces, según Hildebrand (1996) cuando la persona condena expresamente sus malas respuestas y decide apartarse de ellas. Es en este preciso momento que la persona se arrepiente y, posteriormente, se convierte¹⁸; renuncia a su orgullo y concupiscencia y regresa a su centro amoroso, reverente y

contra sí mismos, en su estado de debilidad moral, en su secreto temor o su forzosa cavilación sobre su pasado, en aquella 'mala mirada' que tienen a veces contra todo y frente a sí mismos; en todo ello propenden a 'fantasear' la imagen, agradable a Dios, de un corazón contrito, y a esconder ese secreto vicio suyo o su enfermedad anímica bajo la apariencia de una 'virtud'" (pp. 39 y 40).

¹⁶ Scheler (2007) también distingue entre el arrepentimiento y los sentimientos que preceden el arrepentimiento (p. 25).

Por otro lado, aunque la persona puede no tener mala conciencia, sin embargo, puede 'ensordecer', modificar o manipular su conciencia. Haciendo esto, la persona no se arrepiente y no se convierte. Esto se puede ver en Macbeth de Shakespeare. Es lo contrario de Don Juan o de Ricardo III, que jamás siente remordimientos por sus malas respuestas.

Creo que las personas que manipulan su conciencia, imposibilitando el arrepentimiento y la conversión, lo hacen sobre todo porque el arrepentimiento obliga a la persona a sacrificios, o sea a cambiar de actitudes.

Esta idea es compartida por Scheler también (2007: pp. 24 y 25).

Por otro lado, Scheler (2007) afirma que el buen propósito de no volver a cometer malas acciones no es suficiente para que la persona cambie de actitud. Solo con el arrepentimiento es que la persona consigue la fuerza para no volver a cometer malas acciones (p. 22).

Además, en este sentido, Antonio Malo (2018) distingue también el arrepentimiento de la vergüenza que tenemos por las malas acciones que cometemos, pues la vergüenza proviene de los juicios negativos de otras personas sobre la acción mala que hicimos. El arrepentimiento no es originado por estos juicios negativos, sino por la conciencia de que lo que hicimos es malo para nosotros (pp. 209 y 210).

¹⁷ El arrepentimiento conduce muchas veces a las lágrimas. La persona que se arrepiente normalmente llora. Esto no quiere decir que los verdaderos arrepentimientos estén acompañados siempre de lágrimas. Existen verdaderos arrepentimientos que no van acompañados de lágrimas. Pero las lágrimas muchas veces nos ayudan a detectar si se trata de un arrepentimiento verdadero o no. Debido a la unidad de cuerpo y alma, siempre que una persona se arrepiente verdaderamente llora, también va a sollozar, a engullir saliva y su nariz se va a entupir automáticamente. Si no se trata de verdadero arrepentimiento, estas asociaciones no se verifican.

En este sentido, ya Aristóteles (*Retórica*, II, 2, 1378a) afirmaba que los movimientos corpóreos dependen de determinados juicios.

Scheler (2007) también distingue distintos tipos de falsos arrepentimientos que son esencialmente distintos del verdadero arrepentimiento (pp. 12-15).

¹⁸ Según Hildebrand (1980) el arrepentimiento es siempre consciente, solo se da en la persona moralmente consciente. En la persona donde predominan simultáneamente los tres centros pueden existir cambios en su vida, sin embargo, depende de las circunstancias (p. 271). Por ejemplo, un hombre que traiciona a su mujer, puede arrepentirse,

humilde¹⁹; quiebra toda la dureza de su corazón²⁰, lo que le permite conocer y responder a los valores; o mejor, abandona su posición moral fundamental y crea la intención moral fundamental de no se alejar de los valores (pp. 29-30 y 35-36)²¹.

Por lo tanto, para Hildebrand (1980), el arrepentimiento es y no es, simultáneamente libre como la voluntad. O sea, el arrepentimiento está en nuestra esfera directa de poder, pues el ‘esqueleto’ (*Skelett*) del arrepentimiento es el acusarse y el rechazo de toda lo relacionado con lo malo, con nuestra actitud. Sin embargo, no está en nuestra esfera de poder directa el dolor y las lágrimas por la ofensa cometida. Esto la persona no lo puede colocar libremente (p. 364).

Además, el arrepentimiento no solo es un acto, sino también una toma de posición. Es un acto porque ocurre una sola vez: no nos podemos arrepentir de algo varias veces, como acontece con la alegría que experimentamos delante a algo; o nos arrepentimos o no (esto no quiere decir que no nos podemos arrepentir hoy de una cosa y mañana de otra, o que no nos podemos arrepentir, pasado algún tiempo, de haber cometido la misma mala acción precedente).

Sin embargo, el arrepentimiento es también una toma de posición pues no tiene el carácter momentáneo típico de un acto, sino el perdurar. El dolor permanece como aquellos dolores profundos y llenos de sentido que la persona humana puede vivenciar. Así, Hildebrand (1980) afirma que el arrepentimiento es un acto, como también una toma de postura, como acontece también con el perdón, el amor y la compasión, o mejor es una actitud que se caracteriza por ser simultáneamente un acto y una toma de postura (pp. 322, 334 y 360).

Con el arrepentimiento la persona lamenta haber sido infiel a su vocación. Pero este ‘llanto’ por nuestra infidelidad no torna la culpa inexistente²². Esto es, el arrepentimiento no cancela, no disuelve, las malas respuestas cometidas, los disvalores creados, y las culpas. El arrepentimiento solamente hace que la persona lamente lo malo que hizo, que abandone su posición fundamental

pero no por su traición, por el disvalor, sino por el hecho de que la traición hace sufrir a su mujer. Este sufrimiento de su mujer lo conmueve y puede hacer que él le pida perdón, pero no a causa del disvalor. Aquí no existe, pues, verdadero arrepentimiento, sino algo análogo.

¹⁹ La misma idea se encuentra en Scheler (2007: p. 24). Sin embargo, para Scheler, solo después del arrepentimiento es que la persona puede ver lo que podría haber hecho y no hizo. Como vimos, esta idea no es opuesta a de Hildebrand, y me parece una idea válida.

²⁰ Idea idéntica se encuentra en Scheler (2007: pp. 45 y 46).

²¹ La palabra arrepentimiento viene de la palabra griega *metánoia*, (*μετάνοια*) que a su vez deriva de la palabra *metanoéo* (*μετανοέω*), que significa cambiar de opinión, de pensar, entender –*metá* (*μετά*): cambio; *noéo* (*νοέω*): pensar o entender. También deriva la palabra latina *paenitere* o *poenitere*, que significa sentir contrición o descontento por una mala acción.

En este sentido, Max Scheler (2007) afirma: “Esta es la gran paradoja del arrepentimiento, que ‘mira’ hacia atrás con una mirada llorosa, pero sin embargo ‘actúa’ alegre y poderoso hacia el futuro, hacia la renovación, hacia la liberación de la muerte moral. Su mirada espiritual y su efectividad vital se oponen radicalmente” (p. 44).

²² Pienso que Hildebrand acepta la definición de Scheler de culpa (2007): “Qué es esa ‘culpa’? Es aquella cualidad ‘moralmente mala’ que se ha adherido permanentemente a la persona misma, al centro de actos, *por* sus actos malos. La culpa es, por tanto, una ‘cualidad’, no un ‘sentimiento’ (...). La finura o tosquedad del sentimiento de culpa, o las fluctuaciones del sentir la culpa, son muy diferente de la existencia y magnitud de la culpa” (p. 42).

y su desunión con el mundo de los valores. Somos pues impotentes para cancelar los disvalores y las culpas. Para Hildebrand, solo Dios puede cancelar los disvalores y las culpas, pues Él es bueno y misericordioso²³. En pocas palabras, arrepentimiento no es sinónimo de perdón²⁴. Pero, para ello, es necesario arrepentirse verdaderamente con todo el corazón. Por otro lado, cuando el arrepentimiento no va unido a esta esperanza en el perdón de Dios (*Gottes Vergebung*), en su misericordia, conduce a la persona a la desesperación, que muchas veces puede terminar en el suicidio²⁵. Esto es, aquí la persona se atribuye una omnipotencia y absolutiza a sus malas respuestas, al punto de colocarlas por encima de la infinitud de Dios, que puede cancelar cualquiera culpa. Así, en el arrepentimiento, fundado en la infinita misericordia (*Barmherzigkeit*) de Dios, estamos dispuestos, posteriormente, a hacer penitencia²⁶, expiando y compensando nuestras malas respuestas, a fin de reconciliarnos con Él²⁷. Se trata, pues, de una cuestión de justicia. Por ejemplo, cuando una persona calumnia a otra y posteriormente se arrepiente, si se trata de verdadero arrepentimiento, el calumniador compensará el mal cometido, o sea, confesará su mal a las personas con quienes calumnió y dirá que todo era mentira. O cuando una persona roba a otra, después de arrepentirse, restituirá el objeto que ha robado. O cuando una persona mata a otra, cumple una penitencia de x años por el homicidio que cometió²⁸. Lo mismo sucede con relación a Dios...

²³ Quisiera de decir aquí que, según Hildebrand (1980) el arrepentimiento va pues siempre y sobre todo dirigido a Dios. Una persona puede robar a otra y se puede arrepentir del mal que le ha hecho, pero se debe arrepentir sobre todo delante de Dios por el disvalor que ha creado. Así, una persona atea se puede arrepentir del mal que hizo, no obstante, es un arrepentimiento imperfecto, que no tiene en consideración su culpa y el perdón de Dios a esta culpa (p. 363).

²⁴ Scheler (2007) tiene una opinión diferente, pues afirma que el arrepentimiento puede cancelar los disvalores y la culpa (pp. 20- 23; 43- 44).

Pero, sin embargo, Antonio Malo (2018), en consonancia con Hildebrand, critica adecuadamente esta visión de Scheler, pues para cancelar el disvalor es necesario un ser infinito (Dios), o mejor su perdón. Esto es, arrepentimiento no es sinónimo de perdón (p. 86).

²⁵ Esta idea es defendida también por Antonio Malo (2018: p. 176).

Me gustaría añadir aquí que, en este sentido, esta desesperación puede conducir a la persona no solo al suicidio, sino a los vicios (drogas, sexo, alcohol, etc.) y a disturbios psíquicos y a enfermedades psiquiátricas, en mi opinión.

²⁶ La palabra penitencia proviene de la palabra griega *poíné* (*πoinή*) [que significa precio pagado o recibido por compensación, precio de sangre, compensación, expiación, remedio] y de la palabra latina *paenitentia* (o *poenitentia*) [que se forma por la unión de las palabras *poena* (pena o compensación) y *entia* (cualidad de un agente)].

Además, el concepto de penitencia ya se encontraba en el mundo Romano. Se vea, por ejemplo, Ulpiano, *De verborum significatione* y *De diversis regulis iuris antiqui*.

Por otro lado, ya la mitología hablaba del dios *Poiné*, que era el responsable de las penitencias.

²⁷ Esta idea también se puede encontrar en Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*, III, qq. 85 y 86.

Aquí se puede distinguir la verdadera de la falsa contrición. En la contrición existe ya este querer la pena, por causa del mal que hicimos. Como somos conscientes del malo que hicimos, la queremos a fin de restablecer la justicia. Es distinta de la mala o falsa contrición, la atrición (en lengua latina, deriva del verbo *atterere*, que significa también triturar o consumir, pero que a su vez tiene el participio pasado de *atritus*, que significa atrito, donde la persona tiene este atrito, este miedo, por la pena que le viene imposta).

Según Scheler (2007), el arrepentimiento es esencialmente distinto y no presupone esto miedo a la pena (pp. 34 y 35 y 37).

²⁸ Por eso también se puede denominar a la prisión como penitenciaria; o *prisão* como *penitenciária*, en portugués; o *carcere*, como *penitenziaria*, en italiano; o *prisión*, como *pénitencier*, en francés; o *prison* como *penitentiary* en inglés; o *gefängnis* como *zuchthaus* en alemán.

Hablando de arrepentimiento se puede deducir en el pensamiento de Hildebrand dos modalidades: una parcial y otra total. Como lo indica el propio nombre, el arrepentimiento parcial consiste en el arrepentimiento en uno solo o pocos ámbitos de la vida. No obstante, a pesar del arrepentimiento, la persona puede continuar teniendo otras malas actitudes. Por ejemplo, la persona se puede arrepentir del adulterio que ha cometido, sin embargo, puede seguir siendo avaro o arrogante. No obstante, un arrepentimiento parcial es ya un buen comienzo y ciertamente va a influir mucho en la posición moral fundamental de la persona. A su vez, el arrepentimiento total consiste en el arrepentimiento con relación a todas las malas respuestas, como se puede ver en Pablo de Tarso.

Después del verdadero arrepentimiento viene pues la conversión. Arrepentimiento y conversión son esencialmente distintos; sin embargo, el segundo presupone el primero obligatoriamente. Siempre que existe conversión existe, pues, arrepentimiento (Hildebrand, 1996, p. 16). No se puede decir que una persona se convirtió sin que ella se haya arrepentido de sus malas respuestas previas²⁹. La conversión es un volverse otro, un renacimiento, o el retorno de la persona a su vocación; o mejor, es el cambio radical de la posición moral fundamental, su superación³⁰. Por esto, en la conversión los centros negativos pierden su dominio (Hildebrand, 2006, p. 195), la persona se aparta conscientemente de lo malo y se dirige nuevamente al mundo de los valores con el propósito de no alejarse más de ahí, o mejor crea la intención moral fundamental de participar en este mundo (Hildebrand, 1980, p. 272)³¹.

Por otro lado, se puede ver que, en la conversión, pueden despuntar actitudes morales fundamentales que permiten a la persona participar en el mundo de los valores, aunque el arrepentimiento, el presupuesto de toda la conversión, sea parcial. O sea, una persona que se arrepiente de su envidia, aunque continúe siendo adúltero, ha dado ya un buen paso, es un buen

²⁹ Se puede ver el arrepentimiento como presupuesto de la conversión cuando hacemos una acción mala, no nos arrepentimos y, en consecuencia, no nos queremos convertir, es decir, no volver a cometer más esta acción mala en futuro. Si no nos arrepentimos del mal hecho en el pasado, aun con el propósito de no querer repetirla en el futuro, no se puede hablar de conversión.

Así, “un verdadero despertar, un verdadero volverse necesariamente hacia Dios tiene que conducir también a una actitud definida frente al mal cometido anteriormente, a un dolor por los pecados en particular en los que se ha incurrido y, en conjunto, frente a la actitud moral hasta aquel momento y a un rechazo de todo lo anterior explícito, no solo tácito” (Hildebrand, 1996, p. 32).

³⁰ El término conversión proviene de palabra griega *metatropí* (μετατροπή), que significa cambio, mutación y punición [a su vez, esta palabra griega es una conjunción de *metá* (μετά), que como vimos significa cambio, con *tropí* (τροπή) que significa cambio, transformación, mutación. Así, se puede concluir que esta palabra griega significa cambio del cambio, o mejor significa un volver, un tornar, un regresar a su posición inicial, en este caso a la vocación primaria de la persona. O sea, con las malas respuestas, la persona cambia y se aleja de su vocación primaria. Con la conversión, la persona ‘cambia este cambio’, esto es, vuelve a su punto de partida] y de la palabra latina *convertere*, que significa cambiar completamente, dar una vuelta, transformar, mutar (*convertere* a su vez proviene de *vertere*, que significa rodar, girar, destruir, modificar, dirigirse, orientarse).

³¹ Idea idéntica se encuentra también en Scheler (2007: pp. 31 y 32).

inicio para que, poco a poco, puedan despuntar las actitudes morales fundamentales. A su vez, el surgimiento de las actitudes morales fundamentales permite que la persona pueda arrepentirse en otros ámbitos de la vida y crear todavía una unión mayor con los valores³².

El arrepentimiento puede ser parcial o total. Así, en convergencia con lo anterior, se puede también decir que la conversión puede ser parcial o total (Hildebrand, 1996, p. 16). En este sentido, mi opinión es que solo después de que la persona se convierte totalmente, con todo su corazón, voluntad y razón, al mundo de los valores, es entonces que podría cuestionarse de qué modo va a querer participar en este mundo, esto es, descubre su vocación secundaria. O sea, si será como enfermera, cantante, futbolista, religioso, ministro, profesor, enólogo, constructor civil, actor, recepcionista, relacionista público, abogado, padre o madre, etc., en definitiva, el cómo habrá de participar en el mundo de los valores³³.

Este punto es imprescindible, pues cuántas personas quieren seguir estas vocaciones, pero sin que antes se hayan convertido totalmente al mundo de los valores, es decir, sin realizar antes a su vocación primaria. Puesto que la vocación primaria no está aún realizada, y puesto que es la base de la secundaria, esta, en muchas situaciones, puede frustrarse. Dicho de otro modo, ¿cómo puede una persona querer ser un buen profesor si todavía es arrogante y se cree el “sabelotodo”? ¿Cómo puede una persona querer casarse, vivir los valores propios del matrimonio, si todavía vive en la impureza? ¿Cómo puede una persona querer ser filósofo si todavía miente? ¿Cómo puede una persona querer ser un buen deportista si vive en la drogadicción? Cada vocación es, pues, un salir de sí para volver a sí... Por tanto, si una persona permanece en sí misma, si permanece en su orgullo y concupiscencia, sin salir de sí en dirección a algo valioso, que por supuesto está arriba de sí misma, no va a poder realizar su vocación. Por eso, juzgo que, antes de elegir la vocación secundaria, sería mejor que la persona pensase primero en realizar la primera. Solo después se está en mejores condiciones de realizar la segunda.

Sin embargo, esto no niega que muchas personas, después de haberse convertido al mundo de los valores, puedan, con su conversión, mejorar su vocación secundaria previamente elegida. O sea, muchas veces las personas eligen una vocación secundaria sin tener la intención moral fundamental de participar en el mundo de los valores. No obstante, después de haberse convertido al mundo de los valores, pueden mejorar su vocación previamente elegida. Por ejemplo, una persona puede tener vocación secundaria para el arte y la elige. Pero, imaginemos que esta persona, que ha elegido, como vocación secundaria el arte, en vez de defender con sus obras los valores,

³² Esta idea es compartida por Scheler (2007) cuando dice que la humildad y la veracidad disuelven las barreras del orgullo y de la concupiscencia, que son obstáculos del arrepentimiento (p. 24).

³³ Hildebrand (1996) también afirma que el arrepentimiento está en la base de cualquier vocación (p. 29).

defiende y promueve los disvalores. Su conversión al mundo de los valores puede no cancelar su vocación (en otras situaciones puede cambiar, como acontece en personas que después de convertirse al mundo de los valores deciden abrazar otra vida). Por el contrario, puede mejorarla e integrarla. Pero, mi opinión aquí es que la persona que se ha convertido totalmente al mundo de los valores con todo su corazón, razón y voluntad puede hacer un mejor discernimiento, pues ya se encuentra inmersa en este mundo y ya se conoce de un modo mejor.

El arrepentimiento y la conversión parten de un verdadero y auténtico conocimiento de sí mismo. Este conocimiento posibilita a la persona humana arrepentirse y convertirse, labrar la posición moral fundamental, parcial o totalmente, creando así al mismo tiempo una intención moral fundamental de unirse a los valores, o sea de realizar su vocación primaria de captar, ser afectado y responder (afectiva y volitivamente) a los valores, sobre todo a los moralmente relevantes, que culmina en el conocimiento y en el amor a Dios, pues en Él se predicán los valores al grado máximo.

En un periodo donde en poco tiempo el arrepentimiento viene a desaparecer o se atribuye a ello mismo una falsa concepción (condicionando así la autorrealización de la persona humana), conocer esta propuesta de Dietrich von Hildebrand es fundamental, a fin de que toda persona humana pueda realizar su vocación primaria.

Referencias:

- Agustín, *Confesiones*.
Agustín, *Manual de Elevación Espiritual*.
Agustín *De Spiritu et Anima*.
Aquino, T. *Summa Theologiae*.
Aristóteles *Ética a Nicómaco*.
Aristóteles, *Magna Ética*.
Aristóteles, *Retórica*.
Girard, R. (2014). *Le Bouc Émissaire*. Paris: Grasset.
Hildebrand, D. (2003). *Actitudes Morales Fundamentales*. Madrid: Palabra.
Hildebrand, D. (1997). *Ética*. Madrid: Ed. Encuentro.
Hildebrand, D. (1980). *Moralía*. Regensburg: Josef Habbel.
Hildebrand, D. (2006). *Moralidad y Conocimiento Ético de los Valores*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
Hildebrand, D. (1996). *Nuestra transformación en Cristo*. Madrid: Ed. Encuentro.
Kolberg, L. (1987). *Child Psychology and Childhood Education: A Cognitive- Developmental View*. New York: Longman.
Malo, A. (2018). *Antropología del perdono*. Roma: Edusc.
Malo, A. (2002). *Introduzione alla psicologia*. Roma: Le Monnier.

- Piaget, J. (1937). *La construction du réel chez l'enfant*. Paris: Delachaux et Niestlé.
- Piaget, J. (1936). *La naissance de l'intelligence chez l'Enfant*, Neuchâtel: Delachaux et Niestlé.
- Piaget, J. (1932). *Le jugement moral chez l'enfant*. Paris: Bibliothèque philosophie contemporaine.
- Platón, *Apología de Sócrates*.
- Platón, *Protágoras*.
- Seifert, J. (2005). *Scheler on Repentance*. American Catholic Philosophical Quarterly, 79.
- Scheler, M. (2007). *Arrepentimiento y Nuevo Nacimiento*, Madrid: Encuentro.
- Scheler, M. (2018). *Die Idole der Selbsterkenntnis*. South Caroline: CreateSpace.
- Scheler, M. (2005). *Esencia y formas de la simpatía*. Salamanca: Sígueme.
- Ulpiano, *De verborum significatione* y *De diversis regulis iuris antiqui*.
- Yanguas, J. (1994). *La intención fundamental*, Pamplona: Eunsa.