

## La Ceguera para los Valores

Eugénio Lopes\*

**Resumen:** Toda la persona humana tiene como vocación participar correctamente en el mundo de los valores. Sin embargo, de diferentes formas, muchas de las veces podemos tonarnos 'ciegos' hacia los valores, condicionando así la realización de nuestra vocación. Así, en este artículo pretendo analizar los distintos tipos de ceguera para los valores, como también como debemos comportarnos a fin de evitarla, o de adquirir la 'visión' para ellos. Para esto, me serviré sobre todo del pensamiento de Dietrich von Hildebrand, relacionándolo con otros autores, como Max Scheler y Nicolai Hartmann.

**Palabras clave:** vivencias humanas, valores, ceguera para los valores, arrepentimiento y conversión

**Abstract:** The vocation of the whole human person is to participate properly in the world of values. However, in different ways, many times we can become "blind" to values, thus conditioning the realization of our vocation. So, in this article, I intend to analyze the different types of blindness to values, as well as how we should behave in order to avoid them or to acquire the 'vision' for them. For this, I will use Dietrich von Hildebrand's Thought, relating it to other authors, such as Max Scheler and Nicolai Hartmann.

**Keywords:** human experiences, values, blindness to values, repentance and conversion

---

\* [lopes\\_eugenio@hotmail.com](mailto:lopes_eugenio@hotmail.com)

Pontificia Universidad de la Santa Cruz; Orcid: 0000-0001-8474-3538

## 1. La participación en el mundo de los valores como vocación

Siguiendo a su maestro Husserl, Hildebrand (1997) distingue en la persona dos tipos de vivencias: vivencias no intencionales y vivencias intencionales. La diferencia entre estos dos tipos de vivencias está en que en las vivencias intencionales el sujeto establece una relación significativa, intelectual y esencialmente consciente, motivada y no causada con un objeto o acontecimiento; algo que, en contrapartida, no acontece en aquellas no intencionales (pp. 190-193)<sup>1</sup>.

En este sentido, son ejemplos de vivencias no intencionales: las tendencias teleológicas, los meros estados (donde figuran los sentimientos corpóreos, psíquicos y poéticos) y las pasiones. A su vez, son ejemplos de vivencias intencionales los distintos actos cognoscitivos y las respuestas (donde figuran las respuestas teóricas, volitivas y afectivas) y el ser afectado<sup>2</sup>.

Hemos visto que lo que distingue las vivencias intencionales de las no intencionales es el hecho de que en las primeras existe una relación significativa, intelectual y consciente entre el sujeto y un objeto o acontecimiento. Sin embargo, para que algunas de ellas acontezcan, como las respuestas volitivas y afectivas y el ser afectado, el objeto o acontecimiento tiene que estar dotado de una importancia. O sea, algo neutro no motiva estas vivencias (Hildebrand, 1997, pp. 34; 80 y 81).

Hablando de importancia, Hildebrand distingue tres categorías que motivan estas vivencias: lo solo subjetivamente satisfactorio, lo valioso, y el bien objetivo para la persona.

Lo sólo subjetivamente satisfactorio, que se opone, en el mismo plano, a la importancia negativa de lo subjetivamente insatisfactorio, se caracteriza, pues, por todas aquellas situaciones en las cuales el objeto o el acontecimiento nos motiva, no por sí mismo, sino por el hecho de que satisface una inclinación nuestra, dándonos, después de su posesión, placer. O sea, este objeto o acontecimiento se caracteriza por poseer una importancia, como su nombre lo indica, subjetiva y extrínseca; una importancia solamente para nosotros, porque nos da placer. Por esto es, pues, subjetivamente importante (1997, p. 85).

---

<sup>1</sup> Para entender mejor esta visión de Husserl, aconsejo sobre todo la lectura de su obra *Investigaciones lógicas*, II, Alianza (1999, pp. 489-530).

<sup>2</sup> Para profundizar en las vivencias intencionales, en el pensamiento de Hildebrand, sugiero la lectura de mi obra: *La centralidad del ser afectado en el mundo de las vivencias humanas, según Dietrich von Hildebrand*, en particular el primero capítulo.

Si la categoría de lo solo subjetivamente satisfactorio se definía por el objeto o acontecimiento presentar una importancia extrínseca, o sea por satisfacer a alguien, el valor se define, en contrapartida, por poseer una importancia ‘intrínseca’, objetiva, *per et in se*, independiente de cualquier convención, ideología, temperamento, deseo, y también del efecto que produce en nosotros, o porque es agradable o satisfactorio (Hildebrand, 1997, p. 43)<sup>3</sup>.

En este sentido, con “las expresiones bueno, bello, noble o sublime no nos referimos a algo a lo que no corresponda ninguna realidad, sino que, por el contrario, aludimos a algo que tiene carácter de una importancia intrínseca, que se manifiesta inequívocamente en la realidad y que se revela en los datos de nuestra experiencia” (Hildebrand, 1997, p. 108). Así, el valor es una triunfante realidad metafísica<sup>4</sup>.

Existen objetos o acontecimientos que no tienen ni importancia intrínseca, ni tampoco son solo subjetivamente satisfactorios (Hildebrand, 1997, p. 75). Esto provocó que Hildebrand, en el estudio de las categorías de importancia, introdujera un tercer tipo, al cual denominó de bien objetivo, en cuanto tienen importancia para / *pro* la persona<sup>5</sup>. Esta diferencia, entre el bien objetivo y las dos categorías de importancia anteriormente analizadas, se verifica con más nitidez en el hecho de que la primera se relaciona con los actos de la benevolencia (y respectivamente del agradecimiento), y de la malevolencia (y respectivamente del perdón) (pp. 76-77).

Una vez determinado que los valores poseen una importancia intrínseca, Hildebrand ha llegado a la conclusión que la vocación primaria de una persona consiste en captar, ser afectada y responder (volitiva y afectivamente) de un modo correcto a los valores (y disvalores), sobre todo a los valores moralmente relevantes<sup>6</sup>, pues aquí la persona participa con su conciencia moral, que tiene su auge en el conocimiento y en el amor de Dios, el *unum necessarium*, donde se encuentran todos los valores (pp.

<sup>3</sup> En Anselmo y en Agustín se puede ver un poco la distinción entre el valor y lo solo subjetivamente satisfactorio. (Cfr. Anselmo, *De Concordia*, III, 11-13 y Agustín, *Civitate Dei*, XIV y *Confesiones* II, 5; 10 y 11 y II, 6; 12).

<sup>4</sup> Idea idéntica se puede encontrar en Platón (*Crátilo*, 386e y *Fedro*, 99e-100a).

<sup>5</sup> Con la preposición latina *pro*, “en favor de”, Hildebrand (1995) demuestra el carácter beneficioso de lo objetivamente bueno para la persona (p. 63).

<sup>6</sup> Ya Platón (*República*, VII, 519) decía que los sabios ven el Bien (*ἀγαθόν*) y hacen de su vida un continuo ascenso hacia el Bien.

173 y 174)<sup>7</sup>. O sea, en Dios, valor y ser coinciden. En este sentido, realizando esta vocación es donde la persona adquiere una verdadera libertad y felicidad (1996, pp. 169-172)<sup>8</sup>.

Del mismo modo, en mi opinión, siempre que realizamos esta, nuestra vocación, eso nos permite simultáneamente mejorar o solidificar nuestra captación, ser afectados y responder a otros valores, originándose así un ciclo de vivencias muy fructíferas. Se crea, pues, una especie de *simbiosis*, que sirve de lubricación simultánea de nuestra razón, voluntad y corazón, las facultades responsables de las vivencias que se dirigen a los valores<sup>9</sup>.

En este sentido, Hildebrand (2006) distingue en la persona humana tres centros: uno positivo y dos negativos. El positivo, o centro amoroso, reverente y humilde, es pues el centro que permite a la persona humana participar correctamente en el mundo de los valores y así realizar su vocación. En contrapartida, los centros negativos, el centro de la concupiscencia y del orgullo, donde el segundo es ontológicamente peor que el primero, son los centros que impiden a la persona participar correctamente en el mundo de los valores, en detrimento de lo solo subjetivamente satisfactorio ilegítimo (pp. 186-193). Así, siempre que la persona humana participa correctamente en el mundo de los valores aumenta la potencia del centro positivo y disminuye aquella de los negativos y viceversa. Por esto, la vocación de la persona pasa indirectamente por aumentar la potencia del centro positivo y disminuir la potencia de los negativos, que acontece siempre que la persona capta, es afectada, y responde correctamente a los valores. A su vez, siempre que el centro positivo aumenta de potencia, mejora la cualidad de nuestro captar, ser afectado y dar respuesta a los valores (1997, pp. 414 y 2006, p. 196).

## 1. Formas y tipos de ceguera para los valores (Parte I)

Hemos visto que, para Hildebrand, nuestra vocación primaria consiste en participar en el mundo de los valores. No obstante, según él, muchas veces existen ciertos impedimentos que dificultan o incluso imposibilitan a la persona realizar esta vocación primaria, como, por ejemplo, su debilidad moral o su ceguera para con los valores (además del caso de la persona que ha creado conscientemente una

---

<sup>7</sup> Para profundizar esta temática recomiendo la lectura de mi artículo: *El concepto de vocación en Dietrich von Hildebrand* (2021).

<sup>8</sup> Idea idéntica podemos encontrar en Agustín, *Enchiridion*, XXX.

<sup>9</sup> Esta idea es defendida inicialmente en mi libro, *La centralidad del ser afectado en el mundo de las vivencias humanas, en el pensamiento de Dietrich von Hildebrand*.

intención moral de participar en lo solo subjetivamente satisfactorio ilegítimo)<sup>10</sup>. ¿Qué significa entonces una persona está ciega a los valores y cómo esto impide nuestra participación en el mundo de los valores? Veamos.

Muchas veces, vemos personas que son incapaces de captar los valores, es decir, su importancia intrínseca y, por esto, no son afectadas por ellos y tampoco responden hacia ellos (2006, p. 43). Ante una obra de arte bella, por ejemplo, no reconocen esta belleza. Lo mismo sucede frente a un acto de justicia, etc.<sup>11</sup>. Incluso, recurriendo a grandes discursos, permanecen impávidas, continuando con sus actitudes anteriores. ¿Qué pasa con estas personas? Según Hildebrand, estas personas están ciegas para los valores<sup>12</sup>. Análogamente hablando, las personas ciegas a los valores están como sin oído para captar una bella melodía, o están sin ojos para captar los colores (p. 43). Esta ceguera no tiene pues su origen en una falta de entendimiento teórico, ni tampoco en un no querer ver consciente. Tampoco proviene de un problema de talento, como sucede en la capacidad musical, ni de un defecto orgánico en la disposición, como ocurre en la falta del buen humor. Del mismo modo, no es una “*moral insanity*”, comparable a la idiotez en el terreno intelectual<sup>13</sup>. Según Hildebrand, la ceguera para los valores, que se puede referir a valores morales, como también a valores Intelectuales, estéticos, etc. (2020, pp. 568-569 e 578), se trata de una carencia en la aprehensión, a causa de que la persona responde sobre todo al orgullo y a la concupiscencia, o mejor a lo solo subjetivamente satisfactorio ilegítimo, dificultando así la captación de los valores y el ser afectado y, consecuentemente, la respuesta positiva hacia ellos<sup>14</sup>. Así, la persona puede no ser responsable de actuar bajo la ceguera, porque está ciega. Por esto, el grado de moralidad de sus acciones disminuye. Sin embargo, es culpable por las actitudes que adoptó, que la permiten y conducen a tenerla (2006, pp. 45 y 46). Análogamente, Hildebrand, para ilustrar esta

<sup>10</sup> En un cierto sentido, la debilidad moral ya la podemos encontrar en Aristóteles (*Ética a Nicómaco*, VII, 9; 1151a 10-15), cuando él distingue el incontinente (*akratés / ακρατής*) del ‘intemperante’ (*akólastos / ακόλαστος*). Esta idea es compartida también por Tomás d’Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 156, a. 3.

<sup>11</sup> Ya Agustín (*Confesiones*, VI, 16, 26) decía “Tan hundido y ciego como estaba, no podía pensar en la luz de la virtud y de la hermosura, que por sí misma debe ser abrazada, y que no se ve con los ojos de la carne, sino con los del alma” (Trad.: A. Rodríguez).

<sup>12</sup> El tema de la ceguera al valor también ya se encontraba en Scheler (2001, pp. 127 y 416-418) y en Hartmann (2011, pp. 194-196 y 391-394). Del mismo modo, se bien que no usan explícitamente la nomenclatura valor en su abordaje filosófico, también se puede encontrar el término de ceguera en Tomás de Aquino (*Summa Theologiae*, II-II, q.15, a.1) y en Agustín de Hipona (por ejemplo, sus obras *Confesiones*, III, 6 y *Sermón*, 136).

<sup>13</sup> En este sentido, para Hildebrand (1997) aquí se trata más de una desarmonía y no de una ceguera (pp. 245-247).

En contrapartida, aunque no presente un tratado de axiología explícito, Tomás de Aquino menciona que los enfermos mentales también están ciegos para los valores (*Summa Theologiae*, I, q. 84, aa. 7 e 8).

<sup>14</sup> Esta idea ya se la podía encontrar en Agustín (*Confesiones*), cuando en su obra confesiones frecuentemente habla de su de orgullo y de concupiscencia y de cómo estos, le imposibilitaba de conocer a Dios, el Sumo Bien. Scheler (1998) va todavía más adelante, afirmando que la ceguera nos hace también cambiar la esencia de los valores y su respectiva jerarquía, algo que ciertamente condiciona nuestra buena participación en el mundo de los valores.

situación, cita a Aristóteles, que distingue la persona que actúa mal en una determinada circunstancia, en un caso particular, y aquella que actúa mal por el hecho de haberse embriagado (*Ética a Nicómaco*, III, 5; 1113b 30 ss.).

Hablando de ceguera para los valores, para este autor, existen cinco tipos diferentes: “ceguera de subsunción”, “ceguera por embotamiento”, “ceguera parcial”, “ceguera total” y “ceguera por sustitutos”<sup>15</sup>. Según él (2006 y 2020), para que la ceguera desaparezca, es necesario pues que la persona se arrepienta y se convierta, y así establezca una intención y actitud moral de participar correctamente en los valores (pp. 46-47 y 479, respectivamente)<sup>16</sup>.

§ 1. Según Hildebrand (2006), la ceguera de subsunción se caracteriza por ser de puro interés. O sea, se da cuando ciertos valores entran en conflicto con el interés de la persona<sup>17</sup>; cuando la persona promueve aquello que es solo subjetivamente satisfactorio para sí (p. 60). Así, este interés no solo produce un disvalor contrario al valor en cuestión, como también oscurece su disvalor. Por ejemplo, un hombre casado defiende la sacralidad e indisolubilidad del matrimonio. Es decir, capta y es afectado por el valor de la fidelidad del matrimonio. Sin embargo, conoce a una mujer muy atractiva. En este preciso momento, debido al encanto de esta mujer decide voluntariamente establecer un diálogo con ella. Su pasión impetuosa comienza a ganar espacio en él, conduciéndole a querer una cierta intimidad, que, a su vez, le lleva a tener una relación íntima con ella, esto es, a cometer adulterio. Su pasión es tan grande que decide dejar a su mujer y a vivir con esta segunda mujer. Como se puede ver, este hombre se volvió ciego al valor de la fidelidad, pero solamente con relación a su situación. En otras palabras, no desapareció en él la comprensión del valor de la fidelidad matrimonial, en general, sino que su conducta es una *contra-versión* de él. Está insensible para su situación. No es que lo vea y conscientemente huya de su visión para poder ceder a su pasión. Así mismo, aunque alguien le corrija y muestre su error, será en vano. Ciertamente, él dirá que es un caso diferente (pp. 51-54).

---

<sup>15</sup> Hildebrand relaciona estos 5 tipos de cegueras con los valores morales. Sin embargo, pienso que también se pueden extender a otros.

Aquí también quería añadir que, hablando de ceguera, Hartmann (2011) distingue entre ceguera material al valor y ceguera a la altura del valor (p. 426).

<sup>16</sup> Para profundizar el tema del arrepentimiento, recomiendo la lectura de mi artículo: *El arrepentimiento en Dietrich von Hildebrand*.

<sup>17</sup> Idea idéntica se encuentra en Spaemann (1987, pp. 52-55) y en Agustín (*Confesiones*, III, 8).

Como se puede ver, esta ceguera, que se origina ante grandes pasiones que se dirigen a satisfacer a la persona solo subjetivamente, arruina la conciencia moral de la persona. Es, pues, como “el canto de las sirenas” que arruina a todo aquel que no está preparado para enfrentarla.

Así, para que esta ceguera desaparezca, es necesario que esta pasión cese o que la persona cambie de actitud moral fundamental, que antes procuraba responder a lo solo subjetivamente satisfactorio (p. 207)<sup>18</sup>. O mejor, en este último caso, que la persona se arrepienta y se convierta<sup>19</sup>.

§ 2. El segundo tipo de ceguera, “la ceguera por embotamiento”, se origina cuando la persona comete malas acciones repetidamente y sin algún arrepentimiento (2006, p. 77). Por ejemplo, aquel que comienza a decir mentiras por necesidad, sin remordimiento y arrepentimiento, termina por volverse ciego ante la inmoralidad de mentir. Si al inicio sentía remordimiento, pues su conciencia moral detectaba estas malas acciones, al final, como estas se vuelven constantes y habituales, su conciencia se acomoda a ellas, se embota, y comienza a permitir las, hasta el momento en que cesa cualquier tipo de remordimiento y de lucha<sup>20</sup>. Por eso, con cada mala acción cometida, crece el embotamiento (p. 73)<sup>21</sup>.

Notamos que esta ceguera se funda sobre todo en las malas acciones. Pero existe otro factor que posibilita el incremento de esta ceguera, como es el caso de la existencia en la persona de una actitud moral fundamental laxa, insegura, débil y frágil. Es decir, la mala respuesta no puede desencadenar una ceguera en la persona que tiene una actitud fundamental enderezada hacia el bien

<sup>18</sup> Hildebrand también habla que la entrega a una autoridad moral y su obediencia previene que la persona pueda caer en esta ceguera y de permanecer en ella. Sin embargo, no resuelve de una vez por todas la ceguera, porque esta obediencia de ninguna forma hace que la persona voluntariamente cambie su actitud moral fundamental que responde a lo solo subjetivamente satisfactorio.

<sup>19</sup> Así, como dice Platón (*Fedro*, 240e): “Cuando llega el momento de verse libre de esta pasión, obedece á otro dueño, sigue otro guía, es la razón y la sabiduría las que reinan en él, y no el amor y la locura; se ha hecho otro hombre sin conocimiento de aquel de quien estaba enamorado. El joven exige el precio de los favores de otro tiempo, le recuerda todo lo que ha hecho, lo que ha dicho, como si hablase al mismo hombre. Está, lleno de confusión, no quiere confesar el cambio que ha sufrido, y no sabe cómo sacudirse de los juramentos y promesas que prodigó bajo el imperio de su loca pasión” (Trad.: P. Azcárate).

<sup>20</sup> Tomás d’Aquino defiende esta idea y afirma también que esta persona puede llegar al punto de decir mentiras por el simple y solo gusto de mentir (*Summa Theologiae*, II-II, q. 110, a.2). En este sentido, ver también Aristóteles (*Ética a Nicómaco*, IV, 1127b, 16).

También Hartmann afirma (2011), con relación a esta ceguera que: “El embotamiento es en sí mismo una función del secreto temor a la claridad y al tener que rendir cuentas, una dudosa autoprotección ante la propia conciencia y la desesperación” (p. 397).

<sup>21</sup> Relacionando la filosofía con la teología, Tomás de Aquino, aunque no hable de ceguera por embotamiento, da un paso en adelante y afirma que los pecados cometidos también nos pueden cegar. O sea, más concretamente por el castigo que puede advenir de tales pecados, y que nos puede tornar ciegos, y también de la falta de gracia, que adviene siempre que realizamos malas acciones, gracia esa que nos permite ver mejor los valores (*Summa Theologiae*, II-II, q. 15, a.1).

(p. 75). Así, si una persona que tiene una actitud moral fundamental enderezada al bien se arrepiente después de dar malas respuestas, esta ceguera jamás se da. Por el contrario, si la persona posee una actitud fundamental laxa, ella puede muy bien aumentar el campo de lo ‘permitido’ en el ámbito moral, como, por ejemplo, las mentiras, sucumbiendo a este vicio. Al mismo tiempo, va a procurar, con su conciencia, reducir el campo de batalla contra las malas respuestas. Entonces podemos concluir que esta ceguera se da en personas que no tienen un cierto grado de moralidad, o sea cuando su actitud moral fundamental no alcanzó una determinada altura moral (p. 77). Sin embargo, aquí se tiene también que evidenciar que, muchas veces, la persona tiene una fuerte actitud moral fundamental por el bien; pero, si es orgulloso, le impedirá arrepentirse y convertirse (p. 75).

Así que, para que esta ceguera desaparezca, es necesario también, según Hildebrand, que la persona se arrepienta y se convierta, así como también que huya de las ocasiones en las cuales puede cometer las mismas malas acciones, permitiéndole así recobrar la comprensión originaria del valor y volver a seguir la voz de su conciencia, lo que le permitirá, especialmente, ver y ser afectado por los valores<sup>22</sup>.

§ 3. Según Hildebrand (2006), la “ceguera parcial”, como el nombre indica, consiste en la falta de comprensión para una clase de valores<sup>23</sup>. O sea, existen muchas personas que pueden captar y ser afectados por muchos valores, como, por ejemplo, la justicia, la fidelidad y la veracidad. Pero están ciegas para otros, como, por ejemplo, la castidad<sup>24</sup>.

Esta ceguera proviene pues, sobre todo, de una forma primitiva, general y superficial de conocer el valor fundamental *bonum* y así tipos concretos de valores, como también de una ‘cierta’ orientación fundamental hacia la moral (la moral desempeña aquí un papel reducido en la vida de la persona). O sea, en esta ceguera, la persona, tiene un conocimiento muy superficial de los valores, a causa de un débil conocimiento del bien que no cancela toda su concupiscencia y orgullo y, por eso, la moralidad no desempeña el papel principal en su vida. Así, existe una cierta relatividad en la actitud moral

---

<sup>22</sup> Me parece pertinente el comentario de Palacios: En la traducción de *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis* al castellano, él dice que las malas acciones denunciadas por alguien puede originar una gran vergüenza en aquel que las ha cometido, haciendo así que la persona cambie de actitud moral fundamental (p. 73). En este sentido él da el caso de Mónica, Madre de Agustín de Hipona (Cfr. Agustín, *Confesiones*, IX, 8).

<sup>23</sup> Hartmann (2011) también habla de la ceguera parcial a los valores (p. 196).

<sup>24</sup> Añado que a ceguera parcial también es distinta de la ceguera de la subsunción, pues la primera es constante y no deja traslucir ninguna pasión actual, como acontece en la segunda. Así, la ceguera parcial existe no solo se un impulso actual induce al interesado a la deshonestidad, sino también cuando no se encuentra preso por ninguna pasión actual.



fundamental, que se dirige, también, al orgullo y a la concupiscencia. Por este motivo, se puede decir que esta ceguera se funda en la concupiscencia y en el orgullo, donde la persona no puede comprender ciertos tipos de valores (pp. 84-86).

Para Hildebrand, esta ceguera se puede dividir en dos tipos: ceguera constitutiva y ceguera por obscurecimiento. En la primera, la persona, a causa de una intención particular, capta y es afectada por los valores más elementales, como la veracidad, pero no por aquellos más elevados, como la humildad. Para Hildebrand (2011), esto se debe al hecho de que, cuanto más alto es el valor moral, más difícil es su aprehensión (p. 31). Ya en la segunda (2006), a causa del estado moral, la persona no capta y es afectada por una clase de valores, mientras capta y es afectada por otros que están a la misma altura (pp. 85 y 205). Por ejemplo, una persona puede ser justa y al mismo tiempo ser avarienta. Es decir, capta y es afectada por el valor de la justicia y no por el valor de la liberalidad.

También aquí el arrepentimiento y la conversión permiten que esta ceguera desaparezca. Convirtiéndose, la persona cambiará su actitud fundamental de responder a lo concupiscible y al orgullo, volviéndose así lúcida y sensible para los valores. O sea, la persona necesita adoptar una determinada actitud moral fundamental que elimine los elementos que ocultan y la vuelven insensible para los valores, permitiéndole así estar libre de una disposición concupiscente y orgullosa.

Para Hildebrand existen distintos valores morales, que son esencialmente distintos, pero que se relacionan entre sí, pues poseen una misma raíz. Así, una persona que no ama al poco tiempo va a dejar de ser justa y viceversa; una persona que no es humilde al poco tiempo se torna impura y viceversa. Con esto, se quiere decir que una ceguera parcial para con un valor particular conduce posteriormente a una ceguera para con los otros, ya que ellos se relacionan entre sí<sup>25</sup>.

§ 4. Si la ceguera parcial se caracterizaba por una ofuscación ante un tipo o clase de valores morales, “la ceguera total” se caracteriza, a su vez, por una ofuscación a todos los valores. O sea, aquí no se entiende los términos bueno y malo, como tampoco todo el mundo está carente de valores (2006, p. 89). Esto se puede ver, por ejemplo, en el caso en que la persona frente a una astuta injusticia aprecia la astucia y está embotada para la justicia. Aunque alguien le advierta que está procediendo mal, no reconoce su error y cree firmemente que son los otros los que están equivocados y que él es quien tiene razón. Así, la ceguera, en esta persona, no se debe a la falta de atención, sino de interés. Esta

---

<sup>25</sup> Esta idea también la podemos encontrar en Hartmann (2011, pp. 614 e 615).

falta de interés se caracteriza pues por una posición anclada en el núcleo más profundo de la persona que no se deja modificar por el querer actual, que puede ordenar la atención.

Para Hildebrand, existen dos formas de ceguera total al valor: el embotamiento indiferente y el lleno de odio u hostil al valor. La primera forma de ceguera, no-metafísica, se encuentra por ejemplo en don Juan<sup>26</sup> y en don Rodrigo<sup>27</sup>. Para ellos no existe el bien ni tampoco el mal. Solamente quieren satisfacer su concupiscencia.

Según el filósofo alemán, esta ceguera solamente desaparece con la conversión. O sea, la concupiscencia se encuentra en la base de esta ceguera, haciendo que la persona vea y sienta las cosas desde la prospectiva de lo solo subjetivamente satisfactorio. Así, la persona permanece indiferente ante el valor. Puede responder a los valores, pero solo si le dan placer, lo que es una adulteración (pp. 95-96).

Por lo tanto, mientras en la ceguera parcial era posible la comprensión del valor fundamental bueno, con la renuncia a lo concupiscible y al orgullo, adoptando una actitud moral, en esta ceguera, la persona está totalmente ciega a causa del dominio de ese oscurecimiento del valor. Entonces, solo con la desaparición de ese dominio y con una entrega a la moral se puede tener una comprensión del valor fundamental de un determinado tipo de valores concretos (pp. 96-97).

Ya la segunda forma de ceguera se encuentra, por ejemplo, en Rakitin, el personaje de “los Hermanos Karamázov” de Dostojevski (1880), o en Caín, el personaje bíblico<sup>28</sup>. Aquí no se encuentra una posición de indiferencia, como en el tipo anterior, sino de odio a los valores morales y a sus portadores, sobre todo, a Dios, incluso sabiendo que en Él residen todos los valores al grado máximo. Así, en esta ceguera, según Hildebrand (2011), las personas ciegas entienden el significado inmanente del bien y del mal y pueden captar y ser afectadas por los valores formales. Son conscientes del “trono” metafísico de todos los valores (pp. 27-28). Sin embargo, se rebelan contra ellos y contra Dios, donde se encuentran los valores en el grado sumo, porque ellos se oponen a su soberbia, porque los humillan. Por esto, a causa de su actitud de soberbia, no comprenden la ‘importancia intrínseca’ de los valores morales (pp. 90-93).

---

<sup>26</sup> De Ponte, 1793.

<sup>27</sup> Manzoni, 1985.

<sup>28</sup> *Genesis*, 4.

Esta ceguera se puede ver más concretamente en todo nihilista<sup>29</sup>. Así, esta ceguera o es incurable, o desaparece con la conversión, que desvanece la convulsión orgullosa, cesando así el odio contra los valores morales y la incapacidad de entenderlos.

§ 5. Según Hildebrand (2011), existen personas que hacen de todo para no manchar su nombre, su honor. Otras, para cumplir con las leyes del estado, aunque sean malas, etc. A causa de esto, se puede decir que estas personas también están ciegas para los valores, pues ellas abdican de su respuesta, a fin de responder, por ejemplo, a las leyes del estado, a su honor, a la tradición, etc. Por esto, Hildebrand los ha denominado substitutos de moralidad, pues reemplazan las respuestas a los valores<sup>30</sup>.

Sin embargo, estos conservan algunos rasgos del tema moral. Son un reflejo de la ley moral natural, pero, al mismo tiempo, contienen una prevención hacia la ley moral. Así, para comprender la naturaleza de estos substitutos de moralidad, tenemos que darnos cuenta de que ellos preservan el *eidos* más formal de la esfera moral. Simultáneamente, estos substitutos difieren completamente de todos los ídolos e ideas que son antítesis de la moralidad (pp. 19-21).

Para Hildebrand, los substitutos se pueden dividir en dos tipos: formales y materiales. Los substitutos formales abarcan, por ejemplo, el tradicionalismo, el progresismo, las leyes del estado, la educación, etc. Así, las personas que adoptan estos substitutos desprecian siempre cualquier valor, siempre que esté en lucha con un sustituto. Por ejemplo, en el tradicionalismo se siguen las costumbres, aunque violen valores morales<sup>31</sup>. En algunas culturas, todavía se apedrean las personas

---

<sup>29</sup> Quisiera aquí añadir que esta ceguera es distinta del hedonismo de Aristipo, que niega toda la importancia intrínseca, y así rechaza expresamente el tema moral más formal y lo declara ilusorio. Por esto expulsa, en vez de sustituir, toda la moralidad, como acontece en Nietzsche. El “Superhombre” (*übermensch*) de Nietzsche (1969) pretende cancelar los valores morales, pero no niega los valores. Por el contrario, este superhombre posee valores (p. 8).

<sup>30</sup> En un cierto sentido, Scheler (2001) también habla de substitutos de moralidad que causan ceguera. Entre ellos, destaca el deber, la obediencia, la autoridad, la tradición (pp. 278; 280; 411 437).

Los substitutos, como causa de ceguera, también podemos encontrar en Hartmann (2011). En este modo, él menciona el deber, la fe ciega, la idolatría, el fanatismo, obediencia, la ley, etc. (pp. 51; 166; 167; 507; 614-616).

Sin embargo, hablando de fe ciega, él menciona que ella puede permitirnos ver otros valores, como acontece en el cristianismo. O sea, con Jesús podemos comprender y captar valores morales, como la caridad, y profundizar la esencia de otros, como la humildad y el perdón (pp. 653 y 654).

<sup>31</sup> Me parece interesante la observación de Hartmann (2011), que distingue entre ceguera individual y ceguera de la humanidad y ceguera histórica. Estas pueden influenciar la primera y así sucesivamente (p. 196).

que cometen adulterio. Entonces, dependiendo del énfasis que se dan a estos sustitutos, así varía la ceguera ante los valores (pp. 51-52)<sup>32</sup>.

Ya los sustitutos materiales abarcan todo el tipo de humanitarismo, calor del corazón, altruismo, ser auténtico, dominio de sí, y otros, que pueden impedir a la persona responder a los valores. En este sentido, se ha creado la falsa idea de que estos sustitutos son siempre valores. Sin embargo, para Hildebrand todos estos sustitutos no son valores, pues se pueden usar tanto para el bien, como para el mal. Se puede tener ‘dominio de sí’ también para robar. Se puede ser altruista y, al mismo tiempo, ser injusto<sup>33</sup>. En contrapartida, el amor, la justicia y la humildad jamás se pueden usar para el mal, pues si se usan para el mal, dejan de conservar su esencia propia y así ser valores.

Aunque Hildebrand no lo menciona, aquí se puede añadir que los sustitutos pueden no solo ser causa de ceguera, sino que, también, pueden ser la consecuencia de una ceguera anterior. Por ejemplo, vimos que cuando una persona está ciega para los valores esta persona tiene una actitud direccionada a satisfacer su concupiscencia y orgullo. Así, cuando una persona responde a su concupiscencia y orgullo va ciertamente a procurar y adoptar sustitutos. Estos sustitutos, a su vez, van a aumentar todavía más la ceguera a los valores que ya tenía.

## 2. Formas y tipos de ceguera a los valores (Parte II)

Vimos que para Hildebrand existen cinco tipos de ceguera a los valores. Sin embargo, podemos todavía más penetrar en su pensamiento y detectar otros tipos de ceguera a los valores en sus escritos. Veamos.

§ 1. Según Hildebrand (1997), como vimos, el bien objetivo para la persona también motiva nuestras vivencias intencionales. Así, mientras delante de un bien objetivo debemos de agradecer a la persona que nos lo ha dado, delante del mal objetivo debemos perdonarla (pp. 76 y 77). En este sentido, si no perdonamos a nuestro malhechor, no eliminamos de nosotros el odio y la enemistad, que automáticamente se originan para con nuestro malhechor, siempre que él hace un mal objetivo contra nosotros, y que por supuesto puede cegarnos a los valores (pp. 399-400). Así, con nuestro perdón,

---

<sup>32</sup> En este sentido, ya Agustín describe que el hecho de estar y de adoptar la ideología de los maniqueos le imposibilitaba de conocer la verdad (*Confesiones*, III, 12). Así también, el falso concepto de otrora que le han pasado de las cosas espirituales no le permitía ver la verdad (*Idem*, IV, 15; 24).

<sup>33</sup> También Agustín decía que intelectualmente era muy bien dotado, sin embargo, usaba todos estos dones no para el bien sino para el mal (*Idem*, IV, 16; 30).

---

cancelamos este odio y enemistad, que nos podría cegar, permitiéndonos entonces realizar nuestra vocación de participación en el mundo de los valores de modo más efectivo.

En esta misma línea, también se puede dar el proceso opuesto, o sea, que nosotros hagamos un mal objetivo a otra persona. En este sentido, siempre que hacemos un mal objetivo (o una mala acción) a alguien debemos no solo arrepentirnos, sino también pedir perdón a nuestra víctima y sobre todo a Dios. Caso contrario, si no nos arrepentimos, tenderemos a cometer las mismas malas acciones, algo que, como vimos, puede crearnos una ceguera por embotamiento. Del mismo modo, si no pedimos perdón a Dios, no cancelamos la culpa y el disvalor que se originan siempre que hacemos malas acciones (y que solo Dios puede eliminar con Su perdón), culpa que envenena nuestra alma y, así, nos ciega a los valores (pp. 58 y 59). Por tanto, siempre que creamos algún disvalor, tenemos que pedir perdón a Dios, pues solo Él puede cancelarlos, o, caso contrario, nuestra culpa va a cegarnos para los valores.

§ 2. Otra forma de cegarnos para los valores, según Hildebrand (2020), es vivir para nuestros intereses. O sea, nuestros intereses pueden cegarnos y así abdicar en la participación en el mundo de los valores (p. 598)<sup>34</sup>. Como dice Scheler (2001), en este sentido, “la dirección unitaria de los intereses de un ser vivo determina, no el contenido de la percepción, que se halla siempre dado de antemano para los ‘intereses’, mas sí el elemento sensitivo del contenido de la percepción” (p. 225).

Frecuentemente actuamos motivados por nuestros intereses, subjetivamente satisfactorios, y no por los valores, como debería ser. Estos intereses pueden pues cegarnos al punto de que, para poder satisfacerlos, procuremos adulterar la realidad. Por lo tanto, en mi opinión, para que esta ceguera, que también se funda en el orgullo y en la concupiscencia, acontezca, es necesario que la persona inconscientemente altere y falsifique la realidad, a fin de impedir el conflicto con su conciencia moral, y poder así satisfacer sus intereses. Caso contrario, si la persona lo hace conscientemente, no se trata de ceguera, sino de pura maldad. Infelizmente, todavía hoy, frecuentemente vemos a personas que falsifican y manipulan la realidad conscientemente a fin de satisfacer sus intereses egoístas, abdicando así de la respuesta a los valores. Es peor cuando esto acontece delante de valores moralmente relevantes, como la dignidad de la persona humana.

---

<sup>34</sup> Scheler (2001) también afirma que nuestros intereses de los valores pueden cegarnos (p. 225). Tomás d’Aquino también (*Summa Theologiae*, II-II, q. 15, a. 1 e ad. 3).

Volviendo a nuestro argumento, para que esta ceguera desaparezca es necesario, en mi opinión, o que la persona pierda su interés o que se arrepienta y se convierta, tornándose así lúcida nuevamente al mundo de los valores.

§ 3. Otro modo de cegarnos para los valores, según Hildebrand (1997), son nuestros automatismos y hábitos, o sea, las ‘acciones’, en sentido estricto, que ejecutamos por la costumbre, sin esfuerzo, y sin centrar nuestra atención en ellas (p. 361-364)<sup>35</sup>. Por esto, a causa de ellos, podemos no responder conscientemente a los valores, como también tornarnos insensibles hacia ellos o no darles la debida atención. Por otro lado, ellos pueden hacer que despreciemos o no conozcamos otros valores y así no les atribuyamos su debida importancia<sup>36</sup>. Finalmente, muchas veces hacemos muchas cosas malas, creando así disvalores, porque nos hemos acostumbrados a ellas, por causa de un hábito malo, como sucede en las adicciones, como por ejemplo en la droga, en el tabaco, en la pornografía, en el alcohol. Ellas, a través de la fuerza de la costumbre, se convierten en verdaderas malas necesidades.

En mi opinión, ser conscientes de tales automatismos y hábitos es el mejor modo de evitar que acontezca una ceguera a causa de ellos, aunque ellos también pueden ser benéficos, algo que Hildebrand también defiende<sup>37</sup>. Por ejemplo, muchas veces, en el hecho de estar habituados a un bien que apreciamos tal como debe ser apreciado y nos adherimos a él. Así, para Hildebrand (1997), “el verdadero valor de un bien se descubre únicamente en el trato con él” (p. 361).

§ 4. Según Hildebrand, las preocupaciones y los problemas de nuestra vida también nos pueden cegar para los valores. O sea, más concretamente, cuando ellas nos dominan, acaban por absorbernos y así interfieren en el buen funcionamiento de nuestra alma, condicionando nuestra participación en el mundo de los valores.

---

<sup>35</sup> Scheler (2001) también afirma que los automatismos, en cierto sentido, pueden cegarnos para los valores (pp. 556 y 557).

<sup>36</sup> En este sentido, es pertinente, también, esta observación de Antonio Malo (2013):

*“il pericolo dell'automatismo è la routine, ossia perdere di vista il perché le si compie (le azioni automatiche) o il significato che esse hanno nella propria vita. Se no si corregge con la riflessione e con le domande sul significato del proprio fare, l'automatismo può invadere l'agire più intimo, che diventa così rigido e sclerotizzato, poiché dipende quasi esclusivamente dal passato. A volte potrebbe sembrare che il lavoro in cui c'è un'azione elettiva sia uguale a quello in cui c'è un'azione automatica. In realtà non è così: la ripetizione degli automatismi può dare luogo al voto, alla noia, che esprimono la mancanza di senso”* (p. 238).

<sup>37</sup> A continuación, como veremos posteriormente, el serse consciente de muchas vivencias que ocurren en nosotros es el mejor medio de eliminar la ceguera. En este sentido, véanse estudios más o menos recientes, sobre todo, de psicología y de neurociencia, que lo demuestran: A. Damásio, *Feeling and Knowing: Making Minds Conscious* (2021); D. Goleman, *Emotional Intelligence* (1995); S. David, *Emotional Agility* (2016) e T. Bennett-Goleman, *Emotional Alchemy* (2001).

“El oprimido queda separado del contacto vivo con cosas y personas, también en él se vuelve egocéntrico. Tampoco él logra volver a sí mismo y pierde la visión de conjunto de cosas. Se encuentra igualmente metido en una camisa de fuerza, pero, a diferencia de la actividad irracional del excitado, adopta una actitud pasiva. Vive como una campana de vidrio. Una vivencia que no llega a dominar, se le agarra al cuello. Su falta de libertad le deja sin salida. Todo valor ante la vida, toda confianza, toda esperanza, quedan ahogados en él” (Hildebrand, 1996, pp. 238 y 239).

Para Hildebrand (1996), ser absorbido y dominado por las preocupaciones y por los problemas, o sea darles un crédito indebido, se debe a una desarmonía en nuestra alma, sobre la cual actúan estas fuerzas exteriores y la dominan (p. 239); o, mejor, a nuestro orgullo y concupiscencia, en mi opinión. Así, es necesario, integrar esta preocupaciones y problemas en nuestra vida, sobre todo conociendo nuestra condición metafísica, así como también arrepentirnos y convertirnos cotidianamente al mundo de los valores, a fin de evitar dar un crédito desproporcional a tales situaciones, algo que nos ciega para los valores.

§ 5. En este sentido, como el revés de una la medalla, en mi opinión, se puede añadir el vivir del pasado como otra causa de ceguera. O sea, existen muchas personas que permanecen absortas por el pasado, impidiéndoles, así, vivir en el tiempo presente, donde los valores, que requieren una nuestra correcta respuesta, se presentan *hic et nunc*. Para mí, esto también se debe a una desarmonía en nuestra alma, que se funda en nuestro orgullo y concupiscencia, algo que se puede sanar conociendo también nuestra condición metafísica, a nosotros mismos, y arrepentirnos, convirtiéndonos a los valores.

§ 6. Vivir exclusivamente de experiencia pasadas, de la memoria, o sea, dejarse dominar por ella, puede cegar una persona para los valores. En esta línea, según Scheler (2001), vivir de la imaginación puede también cegar una persona a los valores (p. 444). O sea, aunque no lo afirme de modo claro, creo, sobre todo, que cuando la imaginación crea realidades que nos alejan de la realidad misma, nos tornamos ciegos para los valores, pues nuestra realidad, en la cual vivimos y a la cual respondemos, es aquella creada por la imaginación y no la realidad verdadera.

Para evitar tal ceguera, creo que es bueno ser siempre realistas, aunque la realidad, cuando nos confrontamos con ella, pueda hacernos sufrir, y mucho. Esto se consigue por el arrepentimiento y la conversión al mundo de los valores, como también el cultivo de la virtud que nos permite ser realistas, la humildad. Esta es, en mi opinión, la virtud principal que nos permite conocer la realidad tal como

es y aceptarla también tal como es, y así, en contrapartida, evitaremos fingimientos, ficciones, ilusiones, que en el futuro pueden costarnos mucho.

§ 7. Según Hildebrand (2020), otra situación que puede cegar una persona y así condicionar la realización de su vocación, de participar en el mundo valores, es vivir a través de su inconsciente (p. 270). O sea, muchas veces, delante de malas experiencias, por diversos motivos, reprimimos nuestras respuestas afectivas, las desconsideramos, sobre todo porque, si no lo hacemos, podemos tener consecuencias negativas o sufrir. Así, cuando las reprimimos, las enviamos inconscientemente. Sin embargo, esta represión, además de cegarnos, puede causar disturbios psíquicos<sup>38</sup>.

Un ejemplo de represión se puede verificar en la persona que no manifiesta sus sentimientos delante de su jefe, cuando este constantemente le humilla y le maltrata, pues tiene miedo de que, si lo hace, se enfade con él y lo eche del servicio. Otro ejemplo se puede verificar en las denominadas heridas del corazón no sanadas y no integradas en nuestra vida, que culminan en el trauma. O sea, muchas veces vivimos experiencias tristes y crueles, que nos hieren el corazón o hasta nos traumatizan. Así, para evitar sufrir mucho, las personas pueden reprimir sus respuestas afectivas desagradables, motivadas por tales acontecimientos. Sin embargo, las represiones de tales vivencias se conducen a nuestro inconsciente, pueden cegarnos a los valores.

Entonces, para evitar esta ceguera, según Hildebrand (2020), es necesario, por lo tanto, no reprimir nuestras respuestas afectivas y considerarlas, aunque sean desagradables y nos hagan sufrir<sup>39</sup>. Al mismo tiempo, para superarlas, en caso de haberlas reprimido alguna vez, es bueno ser conscientes de tales situaciones pasadas y procurar integrarlas en nuestra vida, o sea sanar nuestro corazón, recorriendo en tales situaciones, a una persona de confianza o a un especialista clínico (pp. 270-275).

§ 8. Usando el pensamiento de Hildebrand (2020), otro tipo de ceguera puede acontecer siempre que actuamos bajo nuestro temperamento (el conjunto de datos psicológicos y somáticos que pertenecen a un individuo por naturaleza y herencia y que de cierta forma condicionan su carácter) y carácter (la forma individual que el temperamento adopta en la persona). Por ejemplo, existen personas que, por temperamento o carácter, contradicen todo y a todos, o les gusta molestar o provocar a los demás.

---

<sup>38</sup> Scheler (1998) también habla que la represión también nos puede cegar.

<sup>39</sup> En este sentido, Hildebrand (2020) dice que algunas veces podemos reprimir nuestras vivencias, en situaciones en las cuales no tenemos otra posibilidad. Pero, debemos, según él, ser conscientes de tal represión y, al mismo tiempo hablar con alguien de confianza que nos ayude a integrarlas en nuestra vida (pp. 274 e 275).



También existen personas que son, por temperamento y carácter, más inclinadas a la irascibilidad, a la vanidad o a la altivez. Así, por causa de estas reacciones no racionales, no establecen un contacto consciente, intelectual y significativo con el objeto o acontecimiento.

Así, según Hildebrand, para superarse esta ceguera, debemos ser conscientes de estas nuestras irracionalidades y de que actuamos bajo nuestro temperamento o carácter (pp. 271-275). En mi opinión, pienso que, para superar esta ceguera, es de igual modo importante conocernos a nosotros mismos y nuestra condición metafísica<sup>40</sup>.

§ 9. Analizando la ceguera de subsunción, vimos que ella se origina cuando una pasión domina a la persona. Este raciocinio se puede alargar a las otras vivencias no intencionales y, así, afirmar que otro tipo de ceguera se puede verificar cuando la persona se deja dominar inconscientemente por ellas<sup>41</sup>. Aunque Hildebrand non lo menciona claramente, una persona puede dejarse también dominar por sus tendencias y, así, se imposibilita de participar en el mundo de los valores. Por ejemplo, si una persona está muy hambrienta es muy probable que esta tendencia le contagie y le impida captar, ser afectado, y responder correctamente a los valores de una obra de arte o de una bella sinfonía o, más gravemente, socorrer a una persona que necesita de nuestra ayuda para atravesar una calle. Es más nocivo cuando la falta de dominio de las tendencias deja de ser puntual y se torna constante en la vida de una persona, haciendo así con que su ceguera sea cuantitativa y cualitativamente más profunda, impidiéndole participar en el mundo de los valores. En este sentido, por ejemplo, Gregorio coloca la ceguera como un vicio causado por la lujuria (Moralia, XXXI, p. 45).

En esta línea, Scheler (2001) habla que se puede también dar un contagio afectivo en nosotros a través de las tendencias de las otras personas. O sea, las tendencias de las otras personas pueden contagiarnos afectivamente y así impedirnos participar en el mundo de los valores (p. 474).

<sup>40</sup> El papel importante del conocimiento de sí mismo se puede encontrar en la famosa expresión griega, γνωθι σεαυτόν (*gnōthi seautón*): conócete a ti mismo” (Platón, *Protágoras*, 343a-b), “porque una vida sin examen no es vida” (Platón, *Apología de Sócrates*, 38a).

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

También Agustín lo defendía (*De Spiritu et Anima*, 51 y *Manual de Elevación Espiritual*, 25).

La importancia del conocimiento de sí mismo se encuentra también en Scheler (2018).

<sup>41</sup> Scheler (1943) también afirma que los instintos y los impulsos afectivos pueden cegarnos (pp. 343 e 344).

Todavía va más adelante, afirmando que las vivencias intencionales también nos pueden cegar (1998).

Este raciocinio se puede alargar y aplicar también a las otras vivencias no intencionales; o sea, según Hildebrand (2005), a los sentimientos corporales, pues ellos también nos pueden dominar y cegar. Por ejemplo, si una persona tiene un fuerte dolor de dientes o de estómago puede impedirle captar, ser afectado, y responder correctamente a los buenos resultados académicos de su hijo (pp. 69-71). En mi opinión, la ceguera puede ser más fuerte cuando los sentimientos corporales son peores, como sucede en los casos en los que la persona padece de un gran dolor corporal, debido a un accidente o enfermedad. Todavía es peor cuando estos sentimientos se propagan a largo plazo, o sea, cuando tienen una duración mayor. Esto se puede ver concretamente en la persona que sufre de neuralgia del trigémino o de piedras en los riñones. A causas de estos dolores, muchas veces ellos pueden ofender a otras personas.

Existen personas que son muy dependientes de sus estados corporales, que las contagia y las impide así de participar en el mundo de los valores. Así, para que estos sentimientos no nos impidan realizar nuestra vocación, es necesario también que nos volvamos conscientes de ellos -y, en mi opinión, que los aceptemos y los integremos en nuestra vida también. De igual modo, pienso que es fundamental conocernos a nosotros mismos y nuestra condición metafísica-, a fin de disminuir su influencia negativa en nuestra vida (pp. 69-71).

Lo mismo pasa con los sentimientos psíquicos, según Hildebrand<sup>42</sup>. O sea, cuando estamos, por ejemplo, más irritados, estos afectos pueden contagiarnos y así impedir que nos unamos a los valores.

Así, como dice Scheler (2001):

lo que entonces nos aparece engañosamente en las cosas no son los valores de los objetos, sino las cualidades de valor de nuestros estados sentimentales. Continúan siéndonos dados los puestos de los valores de los objetos y del ser valioso objetivo en general; mas en esos puestos aparécense tan sólo las cualidades valiosas de nuestros estados sentimentales, que nos ocultan más o menos completamente las cualidades valiosas de las cosas respectivas” (p. 344).

El problema se da cuando estos sentimientos son más persistentes, fuertes y dominadores, como acontece en la depresión, que conduce a la persona que la padece, muchas veces, a atentar contra el

---

<sup>42</sup> Hartmann (2011) también menciona que los sentimientos, sobre todo a priori, pueden cegar una persona (pp. 194 e 195).

Scheler (2001) también menciona que los sentimientos de estado no intencionales pueden cegarnos, porque ellos son por naturaleza ciegos (v, 2).

---

valor de su propia vida o de otros. Para la persona depresiva, todo el mundo ha perdido valor, “color”, significado y sentido.

Del mismo modo, según Hildebrand (2005), para impedir que nuestros sentimientos psíquicos nos dominen y cieguen y, así, condicionen nuestra participación en el mundo de los valores, es también necesario tornarnos conscientes de ellos, disminuido así su influencia negativa en nosotros (p. 71). Pienso también que, además de la conciencia de estos estados afectivos, es de igual modo necesario conocernos a nosotros mismos y nuestra condición metafísica.

Según Hildebrand (2005), las vivencias no intencionales de ningún modo pueden causar las vivencias intencionales. No obstante, sí pueden favorecer, o no, su origen. Por ejemplo, una persona que está físicamente enferma tiene menor predisposición para ser afectado y responder a los valores que una persona con cierta salud y vitalidad. Del mismo modo, una persona tendencialmente depresiva tiene también menos facilidad de participar en el mundo de los valores que una persona con un carácter mejor dispuesto (p. 68).

Así, Hildebrand apela a la necesidad de ser conscientes y de saber interpretar nuestro mapa afectivo, a fin de evitar una dependencia inconsciente de nuestras vivencias no intencionales; caso contrario, ellas pueden dominarnos y cegarnos, y así sucesivamente impedir nuestra participación en el mundo de los valores (p. 71). De igual modo, pienso, en este sentido, que es también fundamental saberlas siempre integrar en nuestra vida, como también conocernos a nosotros mismos y nuestra condición metafísica.

§ 10. Un otro tipo de ceguera, según Hildebrand, que impide a la persona participar en el mundo de los valores, se puede crear cuando se frecuentan ciertas personas y grupos. O sea, muchas veces una persona se deja ‘contagiar’ por las vivencias afectivas de algunas personas o por los miembros que constituyen los grupos que frecuenta<sup>43</sup>. En este sentido, con este contagio, la persona puede cegarse y no responder a los valores o, si responde, lo puede hacer a través de un fondo emocional. Por eso, aquí no existe una entrega perfecta a los valores. Se trata de una respuesta, según Hildebrand (1996), que toma “como base un fondo emocional ilegítimo y barato para completar la voluntad flaca” (p. 152).

---

<sup>43</sup> Esta idea también se la puede encontrar en Scheler (1943, pp. 28 y 29).

También se la puede encontrar en René Girard (2014), cuando aplica el contagio afectivo al ‘chivo expiatorio’.

Siempre que nos dejamos contagiar por los afectos de una persona o por los miembros de un grupo, este contagio puede cegarnos e impedir que realicemos nuestra vocación. Así, según Hildebrand (1996), una forma de librarnos del efecto negativo de este contagio consiste también en que nos tornemos consciente de él. Haciendo esto, se ayuda a disminuir los efectos negativos del contagio (p. 310)<sup>44</sup>. De igual modo, pienso que el conocimiento de nosotros mismos y de nuestra condición metafísica, que permite un mejor desarrollo de nosotros, puede impedir tal contagio, pues el contagio afectivo acontece sobre todo en personas con un grado de inmadurez más elevada<sup>45</sup>.

Según Max Scheler (1943), el frecuentar determinados ambientes y lugares también puede contagiar una persona y cegarla, como se verifica frecuentando ciertas fiestas (p. 32). Por ejemplo, una persona puede llegar triste a un determinado evento; no obstante, el ambiente de alegría de la fiesta puede contagiar a la persona, al punto de que inconscientemente se torne también alegre. Es, pues, muy frecuente que las personas, por causa de este contagio afectivo, procuren ciertos ambientes a fin de ser contagiadas por ellos y así cambiar inconscientemente sus estados de ánimo.

No obstante, según Scheler, el contagio afectivo, a través de ciertos lugares y ambientes, se puede también dar de otro modo. O sea, toda persona humana tiene un determinado carácter. Este carácter hace que la persona se torne más predispuesta a frecuentar determinados ambientes que otros. Del mismo modo, existen ciertos ambientes que son más molestos e incómodos para determinadas personas. En esta línea, muchos ambientes y lugares pueden contagiar afectivamente a una persona, por ser esta su predisposición (p. 33). Aquí, pienso que es también importante que la persona sea consciente de esta predisposición suya con relación a frecuentar determinados ambientes y lugares como también que se conozca a sí mismo y su condición metafísica, lo que dificulta que ocurra el contagio o que disminuya su influencia en la persona.

Otro modo de evitar el contagio, que se puede aplicar al punto anterior, consiste en que la persona, que sabe de antemano que puede ser contagiada en tales situaciones, procure evitar ciertos lugares o personas o grupos de personas (p. 34).

Hablando del contagio, y así de su condicionamiento en la participación en el mundo de los valores, se evidencia también otra contribución de Max Scheler. O sea, para él, se puede dar en la

---

<sup>44</sup> Con relación a este tipo de contagio afectivo, es interesante la observación de Scheler (1943), que afirma que muchas veces es este contagio lo que mantiene unido un grupo o sociedad (p. 13).

<sup>45</sup> En cierto sentido, esta idea, también la podemos encontrar en Scheler (2001, p. 624).

persona, además de un contagio afectivo, también un contagio intelectual y volitivo, algo que, por supuesto, puede también cegarnos para los valores (p. 641).

En este sentido,

“dicho en términos populares: el hombre es menor de edad en tanto que coejecuta simplemente, sin comprenderlas de un modo primario, las intenciones vivenciales de su contorno; en tanto que la forma básica de su relación espiritual para con los demás es el contagio, la acción conjunta, en el amplio sentido de tradición” (p. 624).

§ 11. Finalmente, otro tipo de situación, según Scheler (2001), que nos puede cegar a los valores, se encuentra en el hecho de seguir malos modelos (pp. 437 y 438). En mi opinión, seguir buenos modelos tienen un papel muy importante en nuestra participación en el mundo de los valores, pues él no solo nos muestra nuestra verdadera condición metafísica, sino que también puede ayudarnos, de varios modos, a convertirnos al mundo de los valores. Sin embargo, en contrapartida, el problema está en seguir malos modelos, o sea, a personas que no quieren participar en el mundo de los valores, por odio a ellos, o que “participan” en ellos a fin de satisfacer su orgullo o concupiscencia. Así, seguir malos modelos, puede de igual modo cegarnos para ellos.

## **Conclusión**

Como vimos, usando sobre todo el pensamiento de Dietrich von Hildebrand, la ceguera a los valores se puede dar de diferentes modos. Acontece siempre que respondemos incorrectamente a los valores y a la categoría de lo solo subjetivamente satisfactorio ilegítimo, a causa de nuestro orgullo y concupiscencia. Sin embargo, como vimos también, ella se puede dar de otros modos.

Así, de forma general, para evitar las distintas cegueras es necesario conocernos a nosotros mismos y nuestra condición metafísica, como también arrepentirnos y convertirnos al mundo de los valores. Es también necesario ser conscientes de muchas de nuestras vivencias y, al mismo tiempo, procurar integrarlas, a fin de que ellas no nos dominen, nos cieguen y, así, condicionen negativamente la realización de nuestra vocación.

Sin embargo, pienso que nuestra tarea va más adelante. O sea, es necesario también adoptar actitudes hacia las otras personas (conocidas o no; familiares o no; amigas o enemigas; etc.) con el fin de ayudarlas, cuando sea posible, a que ellas no se encuentren ciegas o ganen la “visión” a los valores,

para que ellas puedan también realizar su vocación. La realización de nuestra vocación de participar correctamente en el mundo de los valores debe envolver, de igual modo, nuestro interés por la participación de las otras personas en tal mundo, ya que, cuando lo hacemos, estamos, en mi opinión, capacitados para captar, ser afectados y responder al valor moralmente relevante del perfeccionamiento moral de la persona humana, creada también a la imagen de Dios, donde, como vimos, se predicán los valores en grado elevado y perfecto.

### Referencias

- AA.VV., Biblia Sagrada.
- Agustín, *Confesiones*.
- Agustín *De Civitate Dei*.
- Anselmo, *De Concordia*.
- Agustín *De Spiritu et Anima*.
- Agustín, *Enchiridion*.
- Agustín, *Manual de Elevación Espiritual*.
- Agustín *Sermónes*.
- Aquino, T. *Summa Theologiae*.
- Aristóteles *Ética a Nicómaco*.
- Aristóteles, *Magna Ética*.
- Aristóteles, *Retórica*.
- Bennett-Goleman, T. (2001). *Emotional Alchemy*. New York: Harmony.
- Damáσιο, A. (2021). *Feeling and Knowing: Making Minds Conscious*. New York: Pantheon.
- David, S. (2016). *Emotional Agility*. New York: Avery.
- Достоевский, Ф. (1980). *Братья Карамазовы*. Москва: Рूसский вестник.
- Girard, R. (2014). *Le Bouc Émissaire*. Paris: Grasset.
- Goleman, D. (1995). *Emotional Intelligence*. New York: Bantam Books.
- Gregorio, *Moralia*.
- Hartmann, N. (2011). *Ética*. Madrid: Encuentro.
- Hildebrand, D. (2011). *Deformaciones y Perversiones de la Moral*. Madrid: Fundación Emmanuel Mounier.

- Hildebrand, D. (1995). *Die Rolle des objektiven Gutes für die Person innerhalb des Sittlichen*, in *Die Menschheit am Scheideweg*. Regensburg: Verlag Josef Habbel.
- Hildebrand, D. (2005). *El corazón*. Madrid: Ed. Palabra.
- Hildebrand, D. (1997). *Ética*. Madrid: Ed. Encuentro.
- Hildebrand, D. (2020). *Moralia*. Madrid: Palabra.
- Hildebrand, D. (2006). *Moralidad y Conocimiento Ético de los Valores*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Hildebrand, D. (1996). *Nuestra transformación en Cristo*. Madrid: Ed. Encuentro.
- Husserl, E. (1999). *Investigaciones lógicas*. II, Madrid: Alianza.
- Lopes, E. (2021). *El arrepentimiento en Dietrich von Hildebrand*. *Colloquia*, 8.
- Lopes, E. (2021). *El concepto de vocación en Dietrich von Hildebrand*. *Eikasia*, 101.
- Lopes, E. (2021). *La centralidad del ser afectado en el mundo de las vivencias humanas, en el pensamiento de Dietrich von Hildebrand*, Poland: KDP Select.
- Malo, A. (2013). *Essere Persona*. Roma: Armando Editore.
- Manzoni, A. (1985) *I Promessi Sposi*. Milano: Mondadori.
- Nietzsche, F. (1969). *Also Sprach Zarathustra*. Belin: De Gruyter.
- Platón, *Apología de Sócrates*.
- Platón, *Crátilo*.
- Platón, *Fedro*.
- Platón, Protágoras.
- Ponte, L. (1793). *Don Giovanni*. Mainz: Schott.
- Scheler, M. (2018). *Die Idole der Selbsterkenntnis*. South Caroline: CreateSpace.
- Scheler, M. (1998). *El Resentimiento en la Moral*. Madrid: Caparrós Editores.
- Scheler, M. (1943). *Esencia y forma de simpatía*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Scheler, M. (2001). *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Madrid: Caparrós Editores.
- Spaemann, R. (1987). *Ética: cuestiones fundamentales*. Pamplona: EUNSA.