

GIUSEPPE CAPOGRASSI

LA
EXPERIENCIA
COMÚN



La experiencia común

Giuseppe Capograssi

La experiencia común

Edición y traducción de Ana Llano Torres

Prólogo de Miguel García Baró



Título original: *Analisi dell'esperienza comune*

© Fondazione Nazionale “Giuseppe Capograssi” y Ediciones Encuentro S.A., Madrid
2020

© de la traducción: Ana Llano Torres

© del prólogo: Miguel García-Baró

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

Colección Nuevo Ensayo, nº 62

Fotocomposición: Encuentro-Madrid

Impresión: Cofás-Madrid

ISBN: 978-84-1339-007-9

Depósito Legal: M-156-2020

Printed in Spain

Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa
y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:

Redacción de Ediciones Encuentro

Conde de Aranda, 20, Bajo B - 28001 Madrid - Tel. 915322607

www.edicionesencuentro.com

ÍNDICE

Prólogo	
Ética, moral y metafísica	11
Nota de la traductora y editora	25

LA EXPERIENCIA COMÚN

I. Premisas	29
1. La filosofía y la vida	29
2. La filosofía y la negación del individuo concreto.....	30
3. Experiencia inmediata y conciencia práctica	33
4. El problema de la experiencia es el individuo y su suerte. ¡La vida no es sueño!.....	33
5. El individuo empírico en la especulación y en la vida.....	39
6. Una voluntad de vida que, negando al individuo finito, termina negando la vida.....	40
7. La conciencia común, afirmando la finitud del individuo y el Ser infinito, no acepta la muerte	44
8. Hacia una recuperación de la conciencia del destino por parte del individuo	45
II. La conciencia	49
1. El elemento divino del conocimiento.....	49

2. El sujeto y el objeto	53
3. La experiencia y la conciencia del sujeto.....	59
4. La confianza.....	61
5. Los otros	64
5.1. Las cosas y los otros individuos. La palabra.....	64
5.2. El entramado de la acción de los otros.....	66
5.3. La conciencia del otro, huésped inesperado al que uno se siente ligado	68
5.4. <i>Amor ipse notitia sui</i> . La confianza en la verdad	70
6. Uno mismo	73
6.1. El descubrimiento de la realidad de uno mismo	73
6.2. La dependencia del individuo de la realidad	74
7. El tiempo y la muerte.....	76
8. La idea de Dios.....	78
8.1. La idea de perfección: la cualidad más bella y funesta del individuo	78
8.2. La idea de Dios en la sufrida vida del alma.....	81
III. La vida y la idea de la vida	85
1. El amor propio como voluntad de vida plena	85
2. Un amor que implica una idea en el fondo de la vida secreta del alma.....	86
3. La vida es vida si es vivida en su unidad y totalidad	87
4. La idea de la vida como medida del valor de las cosas para el sujeto	89
5. El contenido de esa voluntad de vida se descubre en la historia de la acción.....	90
IV. La ley ética.....	93

V. La acción y el mal.....	97
1. La acción	97
1.1 La voluntad inmediata de la acción separada de la vida y el derecho como técnica	97
1.2. El sentimiento del límite y el dolor y la voluntad profunda de la que nace la acción	99
1.3. Las tres afirmaciones implícitas en toda acción	102
1.4. La inadecuación del resultado de la acción y la vida profunda subyacente	104
2. El mal	105
2.1. El drama de la acción: la contradicción entre el ímpetu originario y la inercia	105
2.2. La negación que contienen la inercia y la debilidad.....	108
2.3. El error de juicio que hay en el mal.....	108
2.4. La verdadera esencia del mal: la negación como ley	109
2.5. La destrucción de la verdad, de la vida del otro y de uno mismo por el mal.....	110
2.6. La contradicción que atormenta y destroza la unidad de la acción malvada	115
3. La libertad.....	119
VI. La experiencia ética como defensa contra el mal.....	123
Introducción	123
a. La ley como <i>ministratio mortis</i>	123
b. La defensa contra el mal, que asalta a la vida desde dentro	124
c. La afirmación de la verdad que la vida lleva consigo	125
d. Los intereses que mueven a los hombres en la existencia concreta y empírica	126
e. La experiencia ética como mediación entre la verdad y la voluntad empírica.....	127

1. La experiencia jurídica	134
Introducción	134
a. El imperativo jurídico prescribe que la acción sea realizada	134
b. <i>Quidquid latet apparebit</i>	135
c. La obra del imperativo jurídico es formar la experiencia jurídica	136
1.1. La acción como exterioridad.....	138
1.2. El contrato	140
1.3. La responsabilidad	145
1.4. La propiedad.....	148
a. La esfera propia del sujeto	148
b. La apropiación de las cosas exteriores como transformación de las mismas	149
c. La afirmación de la individualidad en la propiedad....	151
d. La propiedad como conexión, trabajo, pensamiento, dependencia y paciencia.....	153
e. El problema de la individualidad como encierro en uno mismo.....	155
1.5. Matrimonio y familia.....	156
a. El vínculo con el otro como objeto de la acción.....	156
b. La voluntad de unión total como humanización del placer sexual.....	156
c. El amor como unión de vida con vida	159
d. La disciplina jurídica del matrimonio y la familia.....	160
1.6. El Estado	162
a. El Estado como afirmación de la verdad de la acción y formación de la voluntad común	162
b. La formulación legislativa de la voluntad común.....	164
c. El juicio como reintegración de la acción y esfuerzo por salvarla.....	167
d. El Estado como comunión de esfuerzo y de bien.....	170

1.7. Nota sobre la experiencia jurídica	177
a. El concepto de derecho y la experiencia jurídica en el formalismo jurídico	177
b. La experiencia jurídica en la actividad concreta del sujeto	181
c. La experiencia jurídica como individualización del esfuerzo económico	182
d. El imperativo jurídico: <i>age quod agis</i>	185
e. El imperativo jurídico como principio formativo de la experiencia	187
2. La experiencia moral	190
2.1. El imperativo jurídico salva la acción	190
2.2. El derecho como afirmación de la vida y de la realidad en la acción	192
2.3. La ley ética llega hasta la individualidad que la acción revela	193
2.4. El imperativo moral salva al agente	195
2.5. La ley moral manda que la voluntad sea buena, la benevolencia	196
2.6. La idea de igualdad nace en la voluntad buena	197
2.7. La ley moral manda amar a cada individualidad en su desemejanza fraterna	199
2.8. La esencia constructiva y creativa de la voluntad buena	200
2.9. El individuo descubre su vocación de <i>veritatem facere</i> <i>in caritate</i> : sacrificio y don de sí mismo	203
VII. La religión	209
1. <i>Responsum mortis</i>	209
1.1. El trágico dilema de la vida ética: ¿se cumple la vida? ..	209
1.2. El pesimismo que sugiere la vida ética y la muerte como último ataque del mal	211

2. El cumplimiento en la vida absoluta.....	216
Introducción	216
a. La posición religiosa: el individuo toma como punto de partida el punto de llegada de la vida vivida y alza los ojos a la vida absoluta.....	216
b. Las dos concepciones de la vida absoluta.....	219
2.1. La religión del pensamiento	219
a. La moderna y cruel religión del dios inmanente al pensamiento	219
b. Una religión sin esperanza	222
2.2. La esperanza de la muerte.....	225
2.3. La esperanza en Dios	227

PRÓLOGO

ÉTICA, MORAL Y METAFÍSICA

Miguel García-Baró

Un libro tan interesante, oportuno, bien redactado y bien traducido como es el que acaba de abrir el lector no precisa de ninguna explicación preliminar sobre lo que de hecho dice, que es bien claro; pero puede convenirle, en cambio, anticiparle una breve meditación del tipo de esta que propongo (y que quizá sea mejor leerla tras conocer una primera vez el libro, que así se tomará seguramente una segunda vez en las manos).

Cuando nos enfrentamos a un tratado sobre la praxis, o sea, sobre la acción libre de los seres humanos tomados individual o colectivamente, pueden ocurrirnos al menos las siguientes cosas:

La primera es que ese texto se sitúe al margen de lo mejor de la tradición aristotélica, separe cuidadosamente moral y ética y, por ello mismo, no aspire a tocar la conducta real y diaria de nadie (ni siquiera de su autor). Aristóteles, en cambio, no veía que sirviera para nada estudiar ética y política, como no fuera para cambiar gracias a ese estudio la acción. Las disciplinas prácticas, decía el filósofo, no existen para conocer (ese es el fin de las teóricas) sino para ayudar a hacer, por la mediación del conocimiento, mejor la vida de personas y sociedades.

Es probable que quien diferencia excesivamente ética y moral separe también luego la ontología de toda moral (y de la ética misma), y llegue así a proponer una filosofía sin referencia alguna al bien (como si la plenitud de la dedicación a la verdad y al ser no

tuviera que ver nada con el bien...). Pero no vayamos por ahí, que haríamos larga ruta e inmenso rodeo, y nos indignaríamos y hasta nos podría tomar la ira.

Es claro que un asunto es el comportamiento del individuo (tomado a solas o tomado en los grupos sociales a los que pertenece natural o voluntariamente) y otro, la reflexión sobre las normas que deben guiarlo y sobre la validez de tales normas. Pero esta reflexión (la «ética» en el sentido de los que proponen diferenciarla tajantemente de la moral) no se puede llevar a buen término más que si los criterios a los que se sujeta han sido extraídos de una meditación sobre el bien, sobre la importancia de perseguirlo y sobre la condición humana como capaz o incapaz de lograrlo. Si esta meditación no es radical, desprejuiciada y, por ello mismo, sumamente *buena* en sentido *moral*, puede derivar en construcciones tan aparentemente interesantes cuanto falaces, como ejemplifica angustiosamente el caso de David Hume (y, en general, la tendencia empirista y pragmática en ética).

Y, por cierto, no se cabe apelar a Kant para defender la separación entre moral y ética. Aferrarse a la libertad en el modo casi trágico, es decir, propiamente libre y propiamente racional, en que lo hizo Kant para poder exponer con tal rigor su metafísica de las costumbres y la fundamentación última de ella, es un acto de heroísmo, que no puede no suscitar en quien entiende esa compleja doctrina la exclamación de Unamuno: *¡Oh, Kant, cuánto te admiro!*

Nos puede ocurrir, en segundo lugar, al aproximarnos a un libro de filosofía práctica, que precisamente renuncie a serlo porque, en connivencia a veces silenciosa con el empirismo, en realidad no pase el límite de lo sociológico, quizá entremezclado con elementos que proceden del campo jurídico. Tal libro propone y analiza sistemas de normas, pretende incluso tener influencia sobre la vida real de personas y grupos; pero solo se interesa por la consistencia interna de esos sistemas, que suele referir, de manera no muy coherente, a las consecuencias deseables o indeseables que se tendrán que seguir en caso de cambiar de alguna manera

los paradigmas más extendidos del comportamiento moral de individuos o grupos.

Semejante lectura es en realidad un ensayo de prospectiva, diagnóstico e ideología, con su porción de historia de las ideas y su condimento de psicología. Muy interesante, quizá muy útil (o muy peligroso); pero no es, repito, verdaderamente filosofía.

Queda esta reservada para las otras dos situaciones que pueden sobrevenirnos en nuestro papel de interesados por la praxis y lectores de libros que tratan de ella.

La primera es precisamente la que señala el ejemplo de Kant: por fuera, quien propuso el *formalismo* en la ética daba la impresión de ser un buen burgués, un profesor eruditísimo y hasta un autómatas útil para poner en hora el reloj al verlo pasear. Sin embargo, quien absorbió hasta el fondo, hasta el extremo y el extremismo, la teoría kantiana, o sea, Fichte, se lanzó en consecuencia a la polémica, a la agitación intelectual, incluso a la agitación política; se vio inmerso en desgracias y calumnias y malas comprensiones; se prestó a fundar instituciones nuevas; actuó y actuó, a la vez que pensaba y precisamente porque lo hacía (es más anecdótico que, de hecho, Fichte haya muerto, después de tantas turbulencias, contagiado por los enfermos de peste a los que cuidaba en la epidemia a impulsos de su mujer).

He ahí una contundente prueba de que elaborar una ética va infinitamente más allá de un pasatiempo (es más divertido, por cierto, discutir sistemas de normas posibles, incluso elaborar una o varias lógicas deónticas, que el ajedrez o, al menos, que el parchís y el dominó). Pensar la praxis no es jamás una mera gimnasia mental para prevenir gustosa e inofensivamente el alzhéimer, o uno de tantos trucos como conocen y siempre van descubriendo los seductores —los supersabios o sofistas, como los llamaban, con reverencia primero y sarcasmo después, los antiguos—.

La segunda forma de veras filosófica de afrontar la acción es la que ilustra Sócrates y ha conocido variantes de altísimo interés (en nuestra época, Blondel y Levinas; en el pasado moderno, Kierkegaard).

Para caracterizarla, suelo recurrir a una frase que escribió en uno de sus cuadernos de juventud Blondel: que la filosofía es de suyo —*de iure*, aunque tantas veces llamemos filosofía a lo que solo se presenta como pretendiendo ser tal *de facto*— la santidad de la razón. En la misma dirección habían pensado los estoicos de la antigüedad, que solo empezaban a interesarse por lo que alguien decía cuando lo veían soportar los sufrimientos con gran valor, en especial los que eran consecuencia directa de sus tesis doctrinales. De ahí esta otra frase de Fichte que hizo suya del modo más poderoso Blondel: que la conciencia moral es el órgano fundamental para el conocimiento de la verdad en sus capas más hondas. Y que el problema, por tanto, es iluminar reflexiva y activamente la naturaleza, la dirección y las enseñanzas que la conciencia moral nos ofrece y nosotros no solemos atender.

En la estela de los grandes pensadores de estirpe kantiana (y agustiniana), Simone Weil y Jean Nabert, en el siglo XX, han defendido que el centro del corazón del ser humano es algo así como un rincón al que no puede descender la autoconciencia no moral: un aliado *a nativitate, a creatione*, del bien absoluto, de Dios. (Otros pensadores más exaltados y menos prudentes o exactos, hablan de que ese *fondo del alma* es Dios mismo; cuando sería más preciso, más cargado de esperanza y más moral decir que tan solo es la *imagen creada* de Dios.)

El filósofo moral debería ser un santo, y solo el santo es el completo filósofo moral; e incluso se debe llegar más lejos y sostener que solo el filósofo moral, si llega a la santidad, puede ser el buen metafísico, o sea, el contemplador auténtico de lo absoluto.

En realidad, hay en ello una especie de tautología: lo absoluto en el sentido del bien ha de serlo también en el sentido de la verdad (y derivativamente, en el de la belleza). Y solo el buscador del bien absoluto (que no podrá prescindir de la reflexión radical, dada la facilidad con la que la naturaleza humana se aparta del bien y se engaña más o menos adrede y voluptuosamente sobre él) podrá llegar a ser el contemplador real del bien absoluto y, sobre todo, quien goce de él.

Luchar contra el mal en favor del bien es la vía, la condición necesaria, para que el amor del bien suba a contemplarlo y gozarlo, o sea, acceda a la cumbre de la existencia humana. Se da tradicionalmente a esta cumbre el nombre de *experiencia mística*, ya que, desde luego, es un camino secreto para quien solo lee sobre él pero no lo emprende. Lo místico, en efecto, no puede divulgarse por más que se intente; lo santo no puede profanarse aunque se quiera hacerlo (lo único que se logrará es mostrar la conversión en un diablo de quien nació capaz de Dios; y esta misma conversión es una prueba terrible de que, en efecto, se ha nacido *imago Dei et capax Dei*).

Sócrates murió por la verdad buscada, contemplada y gozada en secreto, por más que él intentara compartirla. (Al comienzo de *Fedón*, este amigo que no sabe aún nada de la muerte de Sócrates pregunta a su informante si por mal acaso Sócrates murió solo...) Kierkegaard y Simone Weil dejaron el último aliento de sus vidas cuando estas se habían consumido por entero en la búsqueda de la verdad (y en ello el mismo Nietzsche es testimonio de una aventura paralela y enigmática, aunque no quepa decir que cayó en la locura a la vez que en una desesperación que él confundía con el triunfo único y pleno sobre el nihilismo).

El hecho de que Platón, Plotino, Agustín, Blondel, Kierkegaard, Weil, pero también Kant, Fichte, Nabert y quizá Husserl (es una pena que no meditara este tan profundamente sobre el bien como sobre las cosas y el mundo, el tiempo y el sujeto) sean radicalmente socráticos, llena de inspiración, de bien y de misterio sus enseñanzas. Allí donde el misterio del bien perfecto no se halla ni en el hueco de su vacío, allí no hay realmente filosofía. Y se puede insultar a Sócrates por socratismo medio mal entendido, como han hecho notoriamente Unamuno y Levinas.

Ninguno de todos estos grandes metafísicos platónicos que acabo de mencionar tuvo que dar su vida por su doctrina, pero están en el corazón del aliento hacia una esperanza que ansía sin saberlo (tanto más la ansía cuanto menos conciencia de ello tiene) nuestro mundo presente. Esta esperanza se basa en una *alteridad*



LA EXPERIENCIA COMÚN

En *La experiencia común* el jurista y filósofo italiano Giuseppe Capograssi indaga en las razones por las que «la experiencia común y la riqueza que hay en la acción, en la vida ordinaria y en las formas de la vida que parecen más exteriores, deben ser acogidas, comprendidas, valoradas y amadas».

El protagonismo del individuo histórico y concreto es una constante en la obra de Capograssi. A la filosofía sistemática abstracta de los intelectuales opone la sabiduría que procede de la experiencia común de los sujetos finitos, ya que «para conocer la verdad es preciso vivirla». Su descripción fenomenológica de la experiencia «ese esfuerzo cargado de afirmaciones y dudas, lleno de esperanza y desaliento» se detiene en el mundo del derecho, la moral y la religión. Son etapas de la lucha contra el mal en la que el hombre, «en vez de dejarse vencer y destruir, afirma que la vida se salvará», ya que «todo el esfuerzo que hace el sujeto para sostenerse en su impulso no es sino la íntima e indomable confianza en la promesa que la idea de la vida representa».

Del Noce encuentra en la obra de Capograssi no sólo «una crítica anticipada del totalitarismo, sino la identificación del proceso moral y social que ha llevado a la sociedad caracterizada por el primado de lo económico, que prevaleció en Occidente desde los años sesenta en adelante bajo el aspecto de sociedad secularizada, cuya llegada nadie, ni católico ni marxista, podía prever. Y él lo vio».



ISBN: 978-84-1339-007-9



9 788413 390079