

LA ETICA ONTOLOGICA DE MIGUEL ANGEL VIRASORO

Por Rosa Licata

Introducción

Miguel Angel Virasoro (1900-1966) pertenece al período generacional de 1925¹. Junto con Astrada, Romero y Vassallo, por citar los más próximos en tiempo y espacio, se preocupó por los temas existenciales, pero dándoles una orientación de renovada dialéctica. Su concepción filosófica del Ser como impulso y autocreación y, a su vez, como síntesis de lo universal y lo individual le permitió enfrentar y distinguirse de las contribuciones de los filósofos modernos y contemporáneos a los cuales frecuentó y supo exponer en prolijas y finas determinaciones.

(1) Cf. Diego F. PRO, "Periodización y caracterización de la historia del pensamiento filosófico argentino". En **Historia del pensamiento filosófico argentino**. Mza., Inst. de Fil., Cuaderno I, 1973, p. 177 y ss. A propósito diremos que recurrimos a la periodización generacional para la ubicación de nuestro autor por considerar a este criterio no como meramente temporal sino profundamente filosófico. Una primera precisión del concepto nos permite decir que su empleo

El pensamiento de Miguel A. Virasoro ha sido tratado con bastante amplitud por los estudiosos de nuestra historia del pensamiento argentino².

Nuestro trabajo pretende contribuir a precisar el concepto de lo ético dentro de su postura filosófica teniendo en cuenta dos problemáticas principales.

1. El supremo bien del hombre;
2. El origen de la ley moral.

Vamos a abordar el tema haciendo referencia a sus últimas obras, en especial, al **Curso de ética** de 1963.

Al plantear el supremo bien del hombre haremos las conexiones con la concepción cristiana del hombre, la postura de Hegel y la de Sartre. Estas serían tres visiones incompletas de la realidad humana que Virasoro intenta superar.

tiene como fin ordenar el suceder natural de la humanidad desde un principio interior: la historicidad. Se alude, además, a la toma de conciencia de la realidad en que se surge; pertenecer a una generación es un saber del surgir con estos y no con otros hombres. El concepto se refiere a lo que los mismos ordenados tienen presente al realizar o expresar su propio pensamiento. La riqueza del concepto se despliega en la temática del ser, de la historia y de la intersubjetividad del lenguaje. Estimamos que este criterio es lo suficiente amplio como para dar cabida a los distintos enfoques y a su vez unificarlos bajo una misma denominación.

(2) Cf. "Ficha biobibliográfica de Miguel Angel Virasoro". En **Cuyo**, Mza., Inst. de Fil. 1971, t. VII, p. 239 y ss. Con posterioridad a esta bibliografía han aparecido otros trabajos importantes: Roig, Arturo Andrés, "El neo-platonismo aporético de Miguel A. Virasoro". En **Cuadernos de Filosofía** Bs. As., U. de Bs. As., Inst. de Filosofía, año XV, N° 22-23, 1975, p. 215-234. Peñafort, Eduardo. **El pensamiento filosófico del Dr. Miguel A. Virasoro**. Mendoza, 1976, 33 p. mec.

LOPEZ QUINTAS, Alfonso. "La intuición metafísica y la necesidad de una sólida teoría de la objetividad". En **Cinco grandes tareas de la filosofía actual**. La ampliación de la experiencia filosófica. Madrid, Gredos, 1977, p. 253 y ss.; Fernández, María Angela, "Planteo ontológico de la libertad en Miguel A. Virasoro". En **Cuyo**, Mza., U.N. C. Inst. de Fil. t. XIII, 1980, p. 41-61; Roig, Arturo Andrés, "Las ontologías contemporáneas y el problema de nuestra historicidad". En **Teoría y crítica del pensamiento latino-americano**. México, F. C. E., 1981, p. 162-164.

El tema del origen de la ley moral nos llevará a la consideración de las éticas autónomas y heterónomas. La alusión a la moral kantiana tendrá por finalidad el tratamiento del ámbito de la intersubjetividad desde la concepción racionalista del hombre. La ética de la libertad de Fichte nos permitirá mostrar los orígenes del pensamiento ético de Virasoro ya que con este autor mantuvo, a través de su obra, un diálogo permanente. Las diferencias serán puestas de relieve mediante la concepción metafísica de nuestro autor.

1. El supremo bien del hombre

En su **Curso de ética** dictado en la Facultad de Filosofía y Letras de Mendoza durante 1963, presenta su concepción ética después de haber revisado las soluciones dadas a este problema por otros filósofos. El enfoque histórico responde a una exigencia de universalidad al querer asumir las distintas concepciones en una más amplia que las abarque a todas. Se pone en juego de este modo un principio de su filosofía: la verdad está en el todo y no en las partes. Cada una de las propuestas éticas es un modo de intentar la universalidad o lo que él propone, la realización del ser. La respuesta ética es medida por su omnicomprensión o universalidad.

El problema ético en el siglo XX, como así también el antropológico, se desata

"como resultado de la crisis a que se viera enfrentado el pensamiento europeo, a raíz de las frustradas tentativas de Hegel por revalorizar la esencia humana ante la **capitio diminutio** en que había desembocado la vieja concepción del hombre, decantada en la redoma de los siglos, con los sedimentos combinados del helenismo y de las religiones judeo-cristianas"³

(3) (4) Cf. M. A. VIRASORO, **El problema del hombre en la filosofía contemporánea**. Bahía Blanca, U. N. del Sur, 1967, p. 5 (en adelante **El P. H.**).

Este texto señala el punto de partida de la filosofía contemporánea y en particular el de nuestro autor. Hegel suscita una problemática y no la resuelve satisfactoriamente. Esta insatisfacción lleva a la crisis del pensamiento, pues no se atacó a un aspecto del hombre

"sino a la raíz constitutiva y última del mismo: su más profunda esencia ontológica"⁴

"El desentrañamiento de esta esencia era referido con intuición certera, al enigma de la conjunción de lo individual y lo universal, de la inmanencia y la trascendencia en el hombre".⁵

Para Hegel esa esencia ontológica es la libertad y en concordancia con esto Virasoro afirma que el fin último del hombre es el acrecentamiento de la libertad.

La libertad es el programa del humanismo moderno. Las motivaciones son tanto religiosas como políticas. Virasoro se enrola en las líneas del humanismo⁶ y quiere lograr una "visión" existencial del hombre que le permita esclarecer las relaciones que se dan dentro de las instituciones, tales como el estado y la iglesia. La dimensión social y religiosa del hombre son dos de los modos de trascender el mismo ser del hombre. En este sentido Hegel señala que todas las instituciones, las formas sociales, la familia, no son fines sino medios para lograr lo universal. Para nuestro autor, en cambio, entre lo individual y lo universal se debe dar una tensa relación dialéctica y cualquier aflojamiento por parte del individuo implicaría una enajenación.

(5) Cf. M. A. VIRASORO, *La intuición metafísica*, Bs. As., Lohlé. 1965, p. 6. Esta obra es fundamental para la cabal comprensión de nuestro autor (en adelante *La I. M.*).

(6) Cf. M. A. VIRASORO, "Hacia un nuevo humanismo (Nuevo ensayo de Filosofía Profética)". En *Cuyo*, Mza. U.N.C., Inst. de Fil. t. VIII, 1972, p. 179 y ss. (en adelante *Hacia N. H.*)

1.1. Relación con el pensamiento de Hegel

¿Qué relación podemos establecer entre esta respuesta suya y el pensamiento de Hegel? ¿Por qué su respuesta a cuál es el fin del hombre se asemeja a la concepción de Hegel y no a otra de las dadas por los contemporáneos?

La dimensión religiosa fue muy importante en la vida de nuestro pensador. La sólida formación de Miguel A. Virasoro le permitió ejercer sobre su Iglesia una apasionada crítica. No con el fin de anularla sino para colaborar en su puesta a la altura de los tiempos⁷.

En **El problema del hombre en la filosofía contemporánea** dice:

"Los dos aspectos del ser, de que el hombre ha llegado a tener experiencia⁸: lo singular y lo universal, lo inmanente y trascendente, aparecen tajantemente escindidos y proyectados hacia horizontes incompatibles".

Esta obra es atribuida por Virasoro a la teología judeo-cristiana que al adjudicar todo poder a la trascendencia ha dejado al hombre sin contenido. El resultado de ese vaciamiento es el desprecio por la esencia humana en cuanto se le niega consustancialidad con la verdadera esencia, la única, la divina. La situación se agrava por el hecho del pecado original: el hombre ni tan siquiera ha podido conservar su esencia sino que se degrada hacia formas inferiores del ser⁹.

Hegel es el pensador que hace frente a esa situación. Situación que es de sumo interés para nuestro pensador. Este planteo aunque históricamente pertenece al siglo XIX, para Virasoro, pensador argentino, tiene vigencia en la segunda mi-

(7) Cf. M. A. VIRASORO. "Humanismo y enajenación". En: **Actas de las segundas jornadas universitarias de Humanidades**. Mza. Inst. de Fil., 1964, p. 97 y ss.

(8) Cf. **La I.M.**, p. 69.

(9) Cf. **El P. H.** p. 7.

tad del siglo XX¹⁰. Con esta apreciación queremos significar que la actividad filosófica del autor de la **Intuición metafísica**, más que seguir una temática europea, está enraizada en la problemática nuestra, Argentina, latinoamericana. Dentro de esta problemática podemos indicar dos aspectos principales. Por un lado la formación de una corriente de pensamiento religioso que busca fundamentación en la experiencia metafísica¹¹; y por otro se presenta el surgimiento de una clase social sostenida por el peronismo. A nivel ontológico el tema se traduce en nuestro autor en una preeminencia del ente con respecto al Ser¹². La trascendencia, en sí misma, es impotente. No es el Ser sin el ente, mas el existente es en última instancia impulso del Ser al Ser como totalidad de realizaciones individuales.

Volvamos al planteo hegeliano. El proceso por el cual el hombre ha llegado a esa visión desgarrada y sufriente de sí, Hegel lo describe en su **Fenomenología del espíritu** a través de las figuras dialécticas del señor y el esclavo, del estoicismo y el escepticismo¹³.

El dualismo de lo universal-trascendente y de lo individual-inmanente, de lo inmutable y lo mudable que se produce en el seno de la conciencia estoica y se mantiene virtualmente en el escepticismo, es según Hegel el preludio del cristianismo¹⁴.

El cristianismo busca superar esta conciencia desgarrada, inauténtica en el anonadamiento del hombre que se entrega a la voluntad de Dios.

(10) Cf. **Hacia N. H.** p. 182.

(11) Cf. M. A. VIRASORO. "Fundamento ontológico de la religión". En **Congreso Internacional de Filosofía**. Sao Paulo, 1954, V. I. P. 333-338.

(12) Cf. Arturo A. ROIG. **Teoría y Crítica del pensamiento latinoamericano**. México, F. C. E., 1981, p. 162-164.

(13) Cf. G. W. F. Hegel. **Fenomenología del espíritu**, México, F. C. E. 1966, p. 97, y ss.

(14) Cf. **El P.H.**, p. 15.

Hegel va a tratar de realizar esta autointegración por una vía diferente.

"El proceso de conciliación de lo universal y lo singular se cumple en Hegel mediante el renunciamiento ascético al mundo y a sí mismo dejando abiertas las compuertas a la irrupción de lo absoluto"¹⁵. Lo que Hegel pretende es despojar al yo de toda adherencia psicológica y biológica, es decir liberarla de toda facticidad. El cambio de este renunciamiento o sacrificio de sí que cumple el yo singular es una operación correlativa de lo universal. "El yo singular y lo universal, son sólo dos aspectos, momentos, de una única realidad que se manifiesta y actúa conjuntamente en ambos".¹⁶

Toda la antropología contemporánea en su pensar especulativo es el esfuerzo por reintegrar

"el hombre a su unidad, que solo había sido gestada por Hegel violando con su forcé dialéctico la estructura óntico-ontológica viviente, cuyo resultado aleatorio había comportado un fatal olvido y desconocimiento de lo individual".¹⁷

Todo el pensamiento contemporáneo ha tratado de superar el hegeleanismo, en un doble aspecto. Primero: en cuanto a ver, en la conciliación de las dos conciencias, la singular y la universal, en el hombre, tan sólo un artificio mental; segundo: en considerar que la conciliación implicaba en definitiva el anonadamiento del hombre en lo universal.¹⁸

Por todo esto podemos concluir en respuesta a nuestra pregunta, que el fin último del hombre según Virasoro, aunque

(15) Cf. Op. Cit. p. 21.

(16) Cf. Op. Cit. p. 21.

(17) Cf. Op. Cit. p. 22.

(18) Cf. **El P. H.** p. 20.

se asemeje a la ética de la libertad de Hegel, es el resultado de una tarea filosófica que pretende superar el desconocimiento o la anulación del individuo. Su antropología da cabida a lo individual y niega toda necesidad. La consecuencia ética y ontológica es que esa libertad no será, como en Hegel, la de un ente ajeno a lo que el hombre tiene de individual, sino que se cumplirá en la realización de cada ser que asuma su destino ontológico.

1.2. Formalismo y materialismo ético.

Desde la problemática del formalismo o materialismo en la ética, Virasoro considera que

"en toda determinación moral deben jugar necesariamente dos factores: una forma que expresa una intención subjetiva y un contenido es decir, un ideal, un valor o una norma, definida en función a la esencia humana a realizarse, o al cumplimiento de una exigencia de realización del Ser en función del hombre"¹⁹

Frente al formalismo de Kant y la ética de los valores define su posición determinando:

"El fin supremo del hombre y su deber supremo, es realizar su propia esencia, su propio destino personal y por ende los valores que conducen a la realización de ese destino"²⁰

Esta concepción del valor nos recuerda la postura de He

(19) Cf. M. A. VIRASORO. **Curso de ética**, Mza. 130 p. mecanografiadas, p. 17.

(20) Cf. Op. Cit. p. 27.

gel que el mismo Virasoro ha apuntado anteriormente. Al respecto señala:

"Hegel no propone como Scheler una tabla de valores preexistentes y trascendentes a la voluntad. Toda acción será moral en la medida en que sea un momento de realización de la libertad, y será tanto más valiosa, ocupará un lugar más elevado en la escala de los valores, cuanto más elevado sea el grado de libertad que en ella se manifiesta y objetiva".²¹

Pero también encontramos coincidencias con la concepción que al respecto tiene Heidegger: "Los valores son las condiciones de posibilidad de realización de una subjetividad que necesita puntos de apoyo ideales para su propia invención".²²

Con este concepto del valor Virasoro intenta la superación del formalismo sartreano. Para Sartre el fin supremo del hombre es el compromiso (engagement) total. Para él el hombre es libre, un proyecto libre que se vive subjetivamente. Ese compromiso en realidad es la coincidencia de la conciencia consigo misma. De este modo se constituye en para-sí, libre, absoluto, desintegrado, diría Virasoro.

No basta la buena voluntad ni el compromiso total para definir una conducta como moral, sino que es necesario que sea también moral el fin perseguido. La determinación de ese fin estará de acuerdo con una metafísica y una antropología que la sustente. El contenido de la ética depende de la consideración del todo. Lo que es valioso y la vía para alcanzarlo se determina en función de la totalidad.

El concebir al hombre como una esencia fragmentaria y no como algo acabado y completo lleva a nuestro autor a

(21) Cf. Op. Cit. p. 7.

(22) Cf. Heidegger, M. *Nietzsche*, II, p. 108 (Citado por Dussel, E. *Lecciones de Ética*, Mza. U.N. Cuyo, 1970, t. I, p. 41).

buscar en la naturaleza singular humana la fuente de los valores y las normas éticas. Por lo tanto no hay normas éticas de carácter universal, válidas para todos. Sin embargo esto no implica que sean producto del capricho de cada individuo. La validez universal está en la estricta conexión entre el sujeto y su norma. La única máxima que se reconoce como universal es el "realízate a tí mismo" cuyo contenido variará según la irrepetibilidad del sujeto.

Ser sí mismo es la tarea infinita del hombre y a la vez el valor absoluto. La voluntad ética impone su realización pero no de manera permanente o inmutable. En la concreción de su fin el hombre realiza caminos y utiliza normas diferentes. De esta manera se puede distinguir un bien supremo: la realización de la plenitud del hombre o como ya dijimos el acrecentamiento de la libertad o el sobrepasamiento de toda determinación. En definitiva trascender toda inmediatez.

La norma ética absoluta será la que ordene el llevarla a cabo. De esta máxima, se desprende otra como su consecuencia más obvia: la pretensión de toda persona o institución a imponer su propio ideal y valores éticos a los demás es el mayor atropello al espíritu humano. Pero por absurdo que esto parezca Virasoro recalca que esto constituye el fundamento de todas las éticas y religiones positivas.

Nos preguntamos si el cumplimiento de estos preceptos significa el aislamiento y la incomunicación entre los hombres. Muy por el contrario. Al ser el hombre ser inacabado, la relación con el otro le es constitutiva. Al modo de Jaspers propone la comunicación existencial en cuanto lucha amorosa en la que cada uno de los beligerantes se esfuerza sin renuncias o enajenaciones en ayudar al otro a su realización más plena.

2. Origen de la ley moral

El origen de la ley moral o, como lo llama Nietzsche, genealogía de la moral, ha sido interpretado como trascen-

dente o inmanente. De esto surge la caracterización de las éticas como heterónomas o autónomas, teológicas o antropológicas; de la libertad o del autoritarismo.

Entre las morales autónomas es posible hacer distinciones, pero la fuente de la moral es siempre la conciencia singular de cada uno. Es el propio yo el que dicta la ley. La distinción aparece en la consideración de la ley ya sea ésta universal como imperativo categórico válido para todos (Kant) o un imperativo categórico que cada yo se dicta incondicionalmente a sí mismo, como en el caso de Sartre.²³

Las distinciones con respecto a las morales heterónomas son a partir de la condición de la autoridad como inmanente o trascendente; como personal o impersonal. En el caso del cristianismo la autoridad es trascendente y personal; en el caso de la ética de los valores la autoridad es trascendente pero impersonal. La autoridad inmanente pero impersonal es la comunidad misma que da origen a la costumbre y por la cual se rige el hombre. Esta consideración es propia de la ética social.

La distinción entre moral autónoma y heterónoma es distinta para Kant. Desde la consideración de la libre decisión, la voluntad legisladora no puede estar regida por otra que no sea su propia ley. Este es el criterio kantiano para la determinación de la autonomía de la moral. Es autónoma la voluntad cuando responde a la propia constitución racional y universal. Las máximas de la elección deben ser queridas como leyes universales.

La ausencia de todo interés debe ir implícito en el imperativo categórico. El enlace sistemático de distintos seres racionales por leyes comunes da origen al reino de los fines. Este reino de los fines es un todo donde se compatibiliza lo individual y lo universal. Un ser racional pertenece al reino de los

(23) Virasoro fue gran conocedor de Sartre. A él pertenece la primera traducción castellana de *El Ser y la Nada*. Bs. As., Ibero-americana, 1948, tres tomos.

fines como su propio integrante, en el sentido de ser un fin en sí mismo, cuando forma parte de él como legislador universal y se encuentra también sujeto a leyes estatuidas. La moral consiste en la relación de la acción con la legislación que posibilita un reino de fines.

Esta legislación debe hallarse en todo ser racional y puede originarse de su voluntad, cuyo principio es sólo hacer aquello que pueda llegar a ser ley universal.

La autonomía de la moral se logra al no dejarse determinar por ningún objeto.²⁴

Ya vimos que para Virasoro este formalismo es insuficiente, pero de aquí se rescata el concepto de reino de los fines: cada individuo tiene valor por sí mismo, y comprende las relaciones que dan origen a la comunidad con sus fines congruentes y comunes. A esto denomina reino del espíritu, transcendencia colateral o ámbito de la intersubjetividad, la historia y la cultura.

2.2. La ética de la libertad en Fichte.

La presentación de la ética de la libertad de Fichte es ocasión para hacer los propios aportes de Virasoro.

El problema moral central es el de la libertad, a la que el profesor de Jena considera como la sustancia última del ser. La libertad no es un estado sino una tarea. Esta afirmación podemos pensarla como una interpretación que Fichte hace de la **Crítica de la razón práctica** kantiana. "El principio del pensamiento de la razón misma, era según la interpretación de Fichte, la libertad moral, de suerte que podía finalmente conciliar su corazón con su inteligencia".²⁵

El llegar a ser verdaderamente libre es el contenido de

(24) Cf. KANT, E. *Crítica de la razón pura*. I, cap. II.

(25) Cf. Alexis PHILONENKO, "Fichte". En *Historia de la filosofía*. Siglo XXI. España, s. XXI, 1977, vol. 7p. 307.

la moral. El hombre para Fichte es en su última naturaleza, impulso. Se puede distinguir el impulso natural y el impulso moral. Las estimulaciones de esos impulsos son diferentes: el impulso natural es sólo un anhelo, en cambio el impulso moral es una exigencia. El primer impulso se encamina al goce, el segundo a la acción propiamente dicha. Los criterios del goce son el placer y el dolor; los de la acción, la equidad y inequidad.

La conciencia moral es la conciencia de nuestra libertad, conciencia de nuestro más elevado destino.

No todo obrar es libre, como es el caso del obrar en virtud de motivaciones exteriores a la libertad misma. Sólo cuando el yo actúa en el sentido de este autorealizarse como libertad, actúa verdaderamente.

La aspiración moral es por esencia aspiración infinita. "En esto se distingue de los pensadores antiguos como el mismo Aristóteles, los estoicos o los epicúreos; ellos buscaban la felicidad en el reposo".²⁶

Siguiendo una opinión de Nicolás Hartmann²⁷, se caracteriza a Fichte diciendo que: es el descubridor del valor de la acción productora en cuanto tal y del valor propio de la libertad.

"Pero (y aquí comienzan las distinciones con nuestro pensador) Fichte parte de la idea de un yo universal y absoluto, del cual los infinitos yoes singulares serían otros tantos momentos o manifestaciones del universal".²⁸

La conciencia moral resulta de este modo supraindividual. "En cada individuo la humanidad es el fin propio,

(26) Cf. *Curso de Etica*, p. 44.

(27) Cf. HARTMANN, N. *La filosofía del idealismo alemán*. Bs. As. Sudamericana, 1960 (La primera edición de esta obra es de 1923-1929).

(28) Cf. *C. Etica*, p. 44.

porque en realidad cada individuo no es más que una manifestación de la misma".²⁹

El análisis de las relaciones entre el yo singular y el yo absoluto y universal llevan a Virasoro a ver una total dependencia del yo singular fichteano con respecto al yo universal como forma suprema del Ser. De este modo la libertad sería ficticia. Esta deficiencia es corregida por Fichte en una obra posterior: **El sistema de la moral según los principios de la teoría de la ciencia.**

"Al respecto nosotros hemos creído necesario superar esta posición que lleva a la negación de la libertad singular, haciendo³⁰ ver cómo la libertad universal originaria es en sí misma el espíritu impotente de Max Scheler y falta de sentido y valor en sí misma, y que ella debe realizarse necesariamente en las libertades singulares conscientes que le dan sentido, significación y valor a las fuerzas ciegas e inconscientes del ser universal y originario. Lo esencial es tener presente, en contra de Fichte, que la voluntad originaria no es un yo absoluto ni relativo, no es un yo en ningún sentido, sino un impulso impersonal que se hace consciente y se clarifica a sí mismo sólo en el plano de la conciencia personal".³¹

"Lo universal es el Ser, lo que es, pero paradójicamente, todavía como pura posibilidad abstracta e irrealizada, lo aún no encarnado o entificado en una **efectividad**. El Brahman,

(29) Op. Cit. p. 45.

(30) Cf. M. A. VIRASORO. "El ser como impulso y autocreación". En: **Philosophia**. Mza, Inst. de Filosofía, N° 24, 1961, p. 44-58.

(31) Podríamos indicar cierta similitud con la concepción de Teilhar de Chardín.

por ejemplo, como opuesto a toda divinidad personal, de la filosofía indú; "las tinieblas más que luminosas del silencio" de la teología mística del pseudo ariopagita: el abismo primordial infinito y tenebroso del Jacobo Boehme; "el ordrum originario de Schelling"; "la voluntad irracional" de Schopenhauer; "la creatividad con respecto a la cual Dios mismo sería un accidente primordial, no temporal" de Whitehead. Es una posibilidad que anhela realizarse, una infinita esencia inexistente (potencial) y a la inversa una infinita existencia sin esencia; un impulso sin límites que aspira a alcanzar su plenitud.³²

"Posibilidad, ansiedad, virtualidad, son los tres momentos integrantes de la sustancia única del ser que es la libertad primordial originaria".³³

"A la concepción del Ser como sustancia oponemos aquí la concepción del Ser como impulso. Impulso del Ser hacia el Ser..."³⁴

La crítica de Fichte la realiza Virasoro desde la **Intuición metafísica**³⁵. Fichte pretende captar reflexivamente y en su propio ser un yo universal y absoluto. Esto sería la pérdida del fundamento de toda moral autónoma. Por el contrario Virasoro hace un análisis de lo efectivamente dado en la conciencia para mostrar el error de Fichte.

Toda ética autónoma que se precie de tal deberá reunir dos condiciones:

"el que hagamos nosotros mismos nuestra

(32) Cf. "El ser como impulso y aut., p. 44.

(33) (34) Op. Cit. p. 46.

(35) Cf. **La I.M.**, p. 69.

vida, sin preparación ni previo ensayo. Sin ayuda y en absoluta soledad, resolver lo que es o no moral en cada uno de sus momentos; que lo hagamos conforme a esta o aquella idea, de acuerdo con el proyecto ideal de ser al que nos ordenamos y conformamos en nuestro hacer, conforme a tales o cuales reglas o tabla de valores".³⁶

"La moral está condicionada por la naturaleza humana que consiste en ser proceso, una tarea de autorrealización de sí misma que se trasciende en diversas direcciones". "Debemos definir al hombre como la unidad del yo-conciencia-libertad y sus diversas trascendencias".³⁷

¿A qué llama Virasoro trascendencia? A la condición del yo o existencia de estar siempre referido, proyectado ya sea en la intersubjetividad o trascendencia colateral, al ideal o trascendencia cenital o a la libertad potencial originaria o trascendencia abisal. "La trascendencia es impotente o creada por la libertad singular (cenital y colateral)"³⁸. Frente a la trascendencia el comportamiento ético del hombre es una tensión que exige en todo momento la conciencia vigilante para, en el asumir, evitar tanto la desintegración como la entrega o anonadamiento; estas últimas son designadas como dos formas de la enajenación.

(36) Cf. **C. de Ética**, p. 25.

(37) Op. Cit. p. 25 (Con respecto a la expresión de Ortega y Gasset "Yo y mis circunstancias", Virasoro precisa: "Yo-conciencia-libertad y las trascendencias". El concepto de vida de Ortega es vacío, abstracto en el sentido de no-material. Según nuestro autor, la fluencia de vivencias debe tener su propio contenido y esta es la libertad. Hay una determinación enriquecida en la comprensión de la circunstancia).

(38) Cf. M. A. VIRASORO... "sobre la posibilidad de la metafísica". En: **Jornadas de Filosofía**. Posibilidad de la *Metafísica*. Tucumán, U.N. Tucumán, 1961, p. 88.

3. Conclusiones

Podríamos caracterizar toda su filosofía como una ética pues, su concepción del ser requiere de la acción efectiva del ente hombre. El fundamento del ser y del deber ser es la libertad, en cuanto posibilidad absoluta. Esta posibilidad anhela realizarse, pero no imprime, como en Hegel o en Heidegger, la dirección de su actualidad. Es el existente el que va de lo posible a lo efectivamente dado. Ser libre implica superación y reducción de toda resistencia o limitación. Se reconoce una instancia fundante pero no dirigente. Se da valor a la existencia pero no se la absolutiza; se la reconoce como individualidad emergente, que toda conciencia del impulso expansivo y de las otras efectivizaciones del impulso, en cuanto otros tantos modos posibles de realización igualmente valiosos.

La relación entre Ser y ente no es de oposición, pues el ente es el modo necesario de actualización del ser. Pero ambos no se confunden: el Ser es libertad o disponibilidad absoluta que trasciende toda determinación o actualidad.

Por su parte la relación entre los seres entraña la más absoluta comprensión y respeto frente a los distintos modos de efectivizar la libertad. Todo dogmatismo o totalitarismo sería negación de esa libertad en vías de realización.

Consideramos que el pensamiento de Miguel Angel Virasoro es un esfuerzo sostenido por recuperar al hombre en su concreción. Su concepción de la Metafísica como ciencia estricta lo lleva a mantener como verdadero tan sólo lo que se da en la experiencia y en los límites en que se da.

Esa experiencia la denomina intuición metafísica y es una estructura permanente y definitoria de la subjetividad. En ella vivimos la trascendencia como un "más", algo transindividual, irreductible, totalmente indiferenciado.

BIBLIOGRAFIA

VIRASORO, Miguel A. **La intuición metafísica.** Ensayo de fundamentación de la metafísica como ciencia estricta. Bs.As., Lohlé, 1965, 158 p.

Para una nueva idea del hombre y de la antropología. Tucumán, Fac. de Fil. y Letras. U.N. de Tucumán, 1963, 100 p.

El problema del hombre en la filosofía contemporánea. Bahía Blanca, U.N. del Sur, Extensión cultural, 1967, 77 p.

Curso de ética. Mza., 130 p. mec., 1963.

"Humanismo y enajenación". En **Actas de las segundas Jornadas universitarias de Humanidades.** Mza., Instituto de Filosofía, 1964, p. 97-107.

"Hacia un nuevo humanismo". En **Cuyo.** Anuario de Historia del pensamiento Argentino. Mza., Instituto de Filosofía, 1972, t.VIII.

"El ser como impulso y autocreación". En **Philosophia.** Mendoza, Inst. de Filosofía, 1961, n° 24.

KANT. **Crítica de la razón práctica.** Trad. Rovira Armengol. Bs.As., Losada, 1962.

HEGEL, **Fenomenología del espíritu.** Trad. W. Roces, México, F.C.E., 1966.

FICHTE. **Primera y segunda Introducción a la Teoría de la Ciencia.** José Gaos. Madrid, Revista de Occidente, 1934.

ORTEGA Y GASSET, José. **El tema de nuestro tiempo.** Madrid, Revista de Occidente, 1958.

SARTRE, J. Paul. **El ser y la nada.** Ensayo de una ontología fenomenológica. Trad. de M.A. Virasoro. Bs.As., Iberoamericana, 1949.

Historia de la Filosofía. Trad. Santos Juliá, Miguel Bilbao. España, Siglo XXI, 1972, 11 tomos.

KRINGS, H. y Otros. **Conceptos fundamentales.** Barcelona, Herder, 1977, 3 tomos.

FRAILE, G. **Historia de la Filosofía.** Madrid. B.A.C., 1956, 7 tomos.

ROIG, Arturo Andrés. **Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano.** México, F.C.E., 1981, 315 p.

MÜLLER, Aloys. **Introducción a la filosofía.** Traducción José Gaos, Bs.As., Espasa Calpe, 2da. Ed., 1944, 310 p.

BOLLNOW, Otto Friedrich, **Filosofía de la Esperanza.** El problema de la superación del existencialismo. Trad. A. Medina. Bs.As., Fabril 1962

KIERKEGAARD, Sören. **Temor y Temblor.** Trad. Jaime Grimberg. Bs.As., Losada, 1947.

