



Trágico es, en primer lugar, un rasgo de acontecimientos, desti- nos, personajes, etcétera, que percibimos y contemplamos en ellos, que se asienta en ellos. Es un hábito pesado y frío que surge de estas *mismas cosas*, un oscuro resplandor que fluye en torno de ellas y en las que nos parece ver el crepúsculo de cierta constitución del *mundo*. Y no de nuestro yo, de sus sentimientos, de sus vivencias de com- pasión o de miedo. Lo que tiene lugar en el contemplador *cumulo* ve lo trágico, cuando contempla este hábito pesado y frío que procede de las cosas, cuando contempla la brillante oscuridad que parece flo- tar alrededor de la cabeza del «héroe trágico», es completamente independiente de su capacidad de comprender este fenómeno con su propio sentido simbólico para una determinada constitución del mundo. Hay naturalidad, entre las que incluso se cuentan grandes espíritus, que son ciegas o medio ciegas para lo trágico, por ejemplo, Ratzel, Goethe, Maeterlinck? Y en todos los casos es necesario saber qué *es* lo trágico para describir estas vivencias. Además, estas viven- cias son históricamente mucho más cambiantes que lo trágico. Una tragedia de Esquilo provoca con toda seguridad hoy en día senti- mientos completamente distintos que en la época de Esquilo, mien- tras que lo trágico en esas obras se puede captar en todas las épocas. Estas vivencias del espectador *ante* lo trágico deben ser distin- guidas, con todo, de los actos espirituales en los que *es concebido* lo trágico, de la dirección interna de la mirada y del sentimiento en cuya línea se nos hace presente; éstos son objeto de la teoría viven- cial de lo trágico. Ésta no tiene nada que ver con la descripción de su efecto psíquico. La primera cuestión está más cerca de la cuestión sobre la esencia de lo trágico y sus condiciones esenciales de apari- ción, y no puede ser separada de ella.

¿Cómo debemos, así pues, proceder? ¿Debemos reunir todo tipo de ejemplos de lo trágico, esto es, todo tipo de acontecimientos y sucesos ante los que los hombres expresan la impresión de lo trá- gico, y después preguntar inductivamente lo que tienen en «co- mún»? Esto sería un tipo de método inductivo que tendría un apoyo experimental. Pero, sin embargo, no nos llevaría más lejos que la

2. Véase Maeterlinck, *Weisheit und Schicksal* (Sabiduría y destino).

observación de nuestro yo cuando lo trágico nos afecta. Pues, ¿con qué derecho podríamos confiarlos de las afirmaciones de la gente de que *es* trágico lo que ellos denominan así? El número de votos no nos da este derecho. ¿Y cómo podemos decidir qué afirmaciones son válidas y cuáles no, si no tenemos el saber acerca de qué es lo trágico? Y, suponiendo que pudiéramos dar cuenta de ello, que tu- viéramos una variedad de afirmaciones dispares que pudieran jus- tificadamente denominarse «trágico», ¿qué tendrían «en común» estas afirmaciones que justificara este juicio? En verdad, únicamen- te el hecho de que todo esto sería denominado trágico.

Toda la inducción presupone, así, que ya se sepa y se sienta *qué es* trágico; no qué cosas y qué eventos son trágicos, sino qué *es* «lo» trágico mismo, cuál es su «esencia».

Queremos proceder de otro modo. Los ejemplos eventuales (y también las afirmaciones de otros) no nos han de dar las bases de un procedimiento inductivo para abstraer el concepto de lo trágico, sino sólo nos ofrecen un dispositivo en el cual podemos intentar ver qué se encuentra en la *dirección del sentido y del significado* de la misma palabra «trágico», qué *fenómeno* satisface este significado, con independencia de quién utiliza la palabra y con qué finalidades; y bajo la experiencia de qué vivencias es dado el fenómeno. Los ejem- plos no son hechos a los que lo trágico se halla pegado como una propiedad, sino sólo algo que contiene las condiciones constitutivas de aparición de lo trágico: lo que nos da la ocasión de buscarlas y de buscar en ellas lo trágico. De lo que se trata aquí no es de un probar, sino de un hacer ver, de un mostrar.

También hay que guardarse de igualar lo trágico en tanto que *fenómeno* con sus interpretaciones metafísicas, religiosas o especulati- vas. Lo trágico no es obra o consecuencia de una «interpretación» del mundo y de los datos del mundo: es una impresión fija y poderosa que provocan ciertas cosas, y que, a su vez, puede someterse a dis- tintas «interpretaciones». Teorías como, por ejemplo, la de Maeter- linck (en el fondo la teoría de todo decidido racionalismo y pan- teísmo), según la cual lo trágico es sólo una consecuencia de una *interpretación del mundo falsa y caduca*, basada en consecuencias de los modos de sensación de épocas bárbaras y de sus pasiones desen-

frenadas, o una especie de consternación repentina ante las carencias del mundo, contra la que «aún» no se conoce remedio o que —como dice Maeterlinck— siempre es sólo la consecuencia de que «no había ningún sabio cerca», ningún sabio que volviera a encajar las cosas, y otras semejantes, son por ello completamente erróneas. No iluminan, sino que niegan la esencia de lo trágico en favor de su interpretación del mundo y en favor de épocas que tal vez han desaprendido a verlo. Nosotros, empero, concluimos que estas interpretaciones del mundo son erróneas porque no dejan lugar para el indudable hecho de lo trágico. Y que las épocas que no lo ven son pequeñas.

Las interpretaciones metafísicas de lo trágico son muy interesantes. Pero el fenómeno mismo es su presupuesto. Ciertos metafísicos como, por ejemplo, Eduard V. Hartmann, hacen de Dios mismo un héroe trágico. Otros opinan que lo trágico es una cosa que se encuentra sólo en la superficie de las cosas, y que tras todas las tragedias hay una armonía invisible en la que se diluye todo lo trágico. Pero saber de dónde brota la fuente de los destinos trágicos, si de los últimos fundamentos del ser, o sólo de la pasión y de la inquietud humanas, saber esto presupone qué es lo trágico. Todas las «interpretaciones» encajan en la dureza de los últimos hechos —que, mudos, se burlan de ellas. No sólo en lo que toca a lo trágico es necesario contraponer hechos a la mudable razón de la época.

LO TRÁGICO Y LOS VALORES

Todo lo que puede llamarse trágico se mueve en la esfera de los valores y las relaciones de valor.

En un mundo carente de valores —como el que, por ejemplo, construye la física mecánica estricta— no hay tragedias.

Sólo donde hay lo superior y lo inferior, lo noble y lo común, hay algo así como acontecimientos trágicos.

Por eso lo «trágico» mismo no es un valor como lo bello, lo feo, lo bueno, lo malo. Antes bien, lo trágico aparece en cosas, seres humanos, sólo por mediación de los valores adheridos a ellos.

Estará, así pues, fundamentado o acarreado por valores y por relaciones de valor. A su vez, en esta esfera su lugar sólo se halla ahí donde los portadores de valores se mueven y donde de algún modo *interactúan mutuamente*.

En el mundo de valores en quietud puede encontrarse la alegría, la tristeza, lo sublime o lo serio; pero lo trágico debe necesariamente estar ausente. Lo trágico aparece en la esfera del movimiento de valores, y los acontecimientos, los sucesos deben estar presentes para que aparezca lo trágico. Por ello, el tiempo, en el que algo sucede y surge, en el que algo se pierde y se destruye, forma parte de las condiciones de aparición de lo trágico.

En simples espacios habita —a pesar de Schiller— algo sublime; pero nada trágico. En un mundo sin espacio serían posibles las tragedias; en uno sin tiempo no.

Por eso, lo «trágico» en el sentido originario es siempre la determinación de una *actividad* en la acción y en la pasión. Asimismo, el «carácter» trágico sólo existe porque en él radican las disposiciones para una acción y una pasión trágicas; y también una «situación», una convivencia y contraposición de fuerzas, o actos contrapuestos que provocan «relaciones», sólo son trágicos porque están, digamos, repletos y cargados de esta actividad. Pero esta actividad debe tener una determinada *dirección* para que aparezca lo trágico, una dirección que tiene que estar presente en lo percibido y en lo sentido: la dirección hacia la *destrucción de un valor positivo* de cierta altura de rango. Y la fuerza que destruye no puede carecer de valor; debe representar ella *misma* un valor positivo.

En todos los casos un valor tiene que ser destruido para que se dé el fenómeno de lo trágico. Pero —dentro de lo humano— no tiene que ser necesariamente el ser humano en función de su existencia y de su vida. Pero, cuando menos, algo *en* él debe ser destruido: un plan, una voluntad, una fuerza, un bien, una creencia. Lo trágico, empero, no es esta destrucción en cuanto tal, sino la dirección de la actividad sobre ella por portadores de cualesquiera valores inferiores o valores igualmente positivos —pero nunca valores superiores—. Cuando, por ejemplo, lo bueno supera a lo malo, lo noble a lo común, entonces no resulta nunca una aparición trágica. La aprobación

moral excluye aquí la impresión trágica. Pero tan seguro como esto, también lo es que lo que destruye no sólo está dado como portador de valores, sino también como portador en general de *valores positivos superiores*. (Se denominan aquí positivos los valores que, o bien ellos o bien sus portadores, son lo bueno en contraposición con lo malo, lo bello en contraposición con lo feo. Todos los valores poseen —con independencia de su lugar en la jerarquía respecto de lo «superior» y de lo «inferior»— esta peculiar contraposición y dualidad.) Así pues, la aparición de lo trágico está determinada por el hecho de que las mismas fuerzas destructoras de los valores positivos superiores surgen de portadores de valores positivos, y su aparición es justamente más pura y aguda ahí donde los portadores de valores que se encuentran en el *mismo* nivel y que se aniquilan y se enfrentan mutuamente, aparecen como «malditos». Las tragedias que comunican con mayor efectividad el fenómeno trágico son aquellas en las que no sólo todos «tienen derecho», sino en las que todas las personas y fuerzas que están en lucha parecen representar un derecho igualmente sublime o parecen tener y cumplir una obligación igualmente sublime. Ahí donde el portador del valor superior de naturaleza positiva, por ejemplo, de lo bueno o de lo justo, derrota desde el exterior un mero mal o un mero perjuicio, ahí lo trágico se convierte de inmediato en lo meramente absurdo, irracional, y en lugar de la compasión trágica —que por muy profunda que sea nunca debe alcanzar el dolor y la excitación, sino que debe siempre conservar cierta frialdad y calma espirituales— aparece una dolorosa excitación.

Por consiguiente: trágico es en primer lugar el conflicto que se despierta entre los portadores de valores positivos superiores (por ejemplo, naturalezas morales elevadas en el todo de un matrimonio o de una familia o en un Estado). Trágico es el «conflicto» que mora en el interior de los valores positivos y sus portadores. El arte elevado del creador de tragedias consiste ante todo en mostrar con toda claridad los valores de todas las partes que entablan una lucha, y desarrollar plena y claramente el derecho interno de cada figura.

LO TRÁGICO Y LO TRISTE

Es seguro que todo lo trágico es de algún modo también triste, y ciertamente triste en un sentido señalado. Está *él mismo*, como destino, como suceso, rodeado de la cualidad³ de lo triste; tal y como lo triste se encuentra, por ejemplo, en un paisaje, en un rostro; y por otra parte, despierta tristeza en el *sentimiento* de los seres humanos: entristece el alma.

Pero no es menos cierto que no todo lo triste ni lo que provoca tristeza posee un carácter trágico. Toda muerte *es* ella misma triste y a veces entristece a los deudos; pero ciertamente no toda muerte es trágica.

Prescindamos un momento de toda tristeza que se forma en nosotros independientemente de percepciones de valor —todos los meros estados sentimentales—, ciñámonos al «entristecerse por algo», que nos es dado en un *movimiento* del ánimo, que es vivido como una «exigencia» del *contenido* del suceso, y que se nos aparece al mismo tiempo no en relación con nuestros deseos y fines individuales, sino como exigencia del puro *valor objetivo* —así, para la *tristeza trágica* se da una doble caracterización que radica en sí misma y en su objeto.

En primer lugar, la tristeza está peculiarmente limpia de toda «excitación», «indignación», «reprobación» y de todos los deseos concomitantes, de que «podría haber sido de otro modo»: le es propia una *grandeza serena y calmada*, un tipo especial de paz y serenidad. Mientras nuestra actividad volitiva esté excitada por el suceso, mientras el suceso —cuando éste se ha consumado y ha conducido a la catástrofe— muestre en algún lugar aunque sólo sea la *posibilidad* de una intervención, de un desvío en la dirección que evite la catástrofe, no puede darse la coloración específica de la tristeza trágica.

3. Sobre el hecho de que la cualidad de lo triste no es sin más un «sentimiento» ni tampoco un, así llamado, sentimiento «empático», véase el artículo «Die Idole der Selbsterkenntnis», «Los ídolos del autoconocimiento», [Vom Ursprung der Werte (De la subversión de los valores), GW 3, pp. 213-292.]

La tristeza trágica tiene por ello también cierta *fiabilidad*, que la distinga de toda tristeza específica del yo, es decir, de una tristeza que representa un «entristecerse por» que mana del yo. Nos trans- forma el alma desde el exterior, llevada por las formas y los sucesos que son «trágicos». La tragedia de Esquilo sabe suscitar esta coloración de la tristeza en una pureza casi única.

Ambas coloraciones de la tristeza trágica tienen su fundamento en un doble rasgo esencial de lo trágico, sobre el cual aún hay que hablar: en el *carácter ejemplar* para un *rasgo esencial* de nuestro mundo que lleva en sí el suceso triste limitado al individuo, y en la inevitabilidad, que surge inmediatamente en el fenómeno, de la destrucción de los valores, que forma parte de todo lo trágico.

Ante todo suceso verdaderamente trágico miramos más allá del propio suceso, que se nos aparece como trágico, *hacia* factores, nexos, fuerzas permanentes, que ya vienen dados con la esencia del mundo, que han hecho posible «algo así». ⁴ Así, en el suceso trágico nos hace frente de modo inmediato —sin reflexión, sin «interpretación» conceptual o de otro tipo— una determinada *constitución del mundo*, que se nos hace presente en el propio suceso —no deduciendo a partir de él sus causas o razones—, ligado sólo momentáneamente a él y, con todo, independiente de sus partes reales individuales, de sus factores causales y de toda conjunción casual de las cosas y de los datos, en la forma de una disposición *presentada*.

La tristeza —me refiero a la tristeza objetiva que rodea al hecho trágico— tiene por ello una *profundidad* peculiar («profundidad» en sentido análogo a la profundidad en el espacio) y una *imprevisibilidad* que la distingue radicalmente de toda tristeza «ante» determinados sucesos limitados. Esta tristeza recibe esta «profundidad» del hecho de que el «objeto» de lo trágico siempre es doble: de una parte, el acontecimiento que tenemos ante los ojos, y, de la otra, la constitución esencial del mundo que se especifica en él, de la cual el acontecimiento está ante nosotros como un «ejemplo». Así, la tristeza fluye *más allá* del acontecimiento, en una lejanía indeterminada y carente de horizonte. No es ésta una constitución del mundo

4. «Algo así» en el sentido de un contenido de valor con esta constitución.

general y determinable conceptualmente, que sería la *misma* en relación con todos los sucesos trágicos, sino siempre una *especial, individual, singular*, pero asimismo una constitución del mundo mismo.

El objeto, digamos, alejado de lo trágico es siempre el «mundo» mismo pensado como unidad: el «mundo» en el que *algo así* es posible. Y este mismo «mundo» aparece rodeado de ese oscuro resplandor, y sólo sobre el trasfondo de esta imprevisible nocturnidad de las cosas mismas, que nos hace frente en lo trágico, vemos cómo los limitados sucesos y el destino resaltan más nítidamente.

Puesto que el acontecimiento trágico se nos aparece siempre fundado en una constitución del mundo y que, a pesar de toda la especificidad de las causas del acontecimiento y a pesar de todas las series causales arbitrarias que se produjeron al entrecruzarse y que —en cuanto tales— *no* radican en modo alguno en la constitución, siempre está como «al acecho» de alumbrar «tales» acontecimientos, y, de este modo, se da, llena de presentimientos, «al acecho» de la intuición, así también hay en ello ya su otro rasgo esencial: la *«invirtualidad»*.

Sobre el sentido de ésta ya se hablará. Aquí nos interesa la coloración que presta a lo triste en lo trágico.

Hay toda una serie de sentimientos y afectos, que sólo pueden ir ligados a tales destrucciones de valores, que —independientemente de si estas destrucciones de valores en este caso concreto eran efectivamente inevitables o no— por *su esencia* son «inevitables» y están dados «como» inevitables. Sean cuales sean estos sentimientos (horror, indignación, pánico, etcétera), siempre comparten el carácter de la *excitación*, que se despierta con el pensamiento de que hubiera sido posible que hubiera sucedido de otro modo y mejor de como ha sucedido, y —dentro de lo humano— también con el pensamiento: si esta persona o la otra hubiera actuado o querido actuar de otro modo. El ser humano como ser *práctico*, y aunque sólo sea como un agente *posible*, está incondicionalmente sometido a esta «excitación».

Sólo adopta otra senda ahí donde la inmutabilidad y la inevitabilidad de la destrucción de valores —en tanto que una *imposibilidad esencial*— es patente. Sin que la tristeza deje de ser tristeza, adopta

agui el carácter de lo «insatisfactorio», de lo «excitante», de lo «doloroso», en el sentido estricto en que estas vivencias están fundamentadas en las impresiones concomitantes a la presión, al miedo, al escalofrío, etcétera.

La tristeza trágica es, por decirlo así, *pura*, incapaz de impresionar al cuerpo, carente de excitación, y en cierto sentido una tristeza vinculada a la «satisfacción».

Todo desear, anhelar, ansiar, un no ser del acontecimiento que ha conducido a la destrucción del valor, es como extinguido por esa unívoca inevitabilidad esencial.

Y puesto que lo triste nos parece que tiene su último origen en nexos esenciales del ser del mundo, y puesto que todo lo que podría ser considerado «responsable» de la tristeza parece recaer en la misma esencia del mundo y en la constitución de *toda* «*mundo*» posible, tiene lugar en la *existencia* y en el contenido del acontecimiento *especial*, en el que estos nexos del ser y de la esencia son concebibles y visibles, una especie de reconciliación —una reconciliación que nos llena de paz y de quietud y de un tipo de resignación en la que se borran y se funden todas las debilidades posibles, así como todo lo que puede causar el dolor propio de una renuncia involuntaria a un «mundo fáctico mejor».

Así: la específica tristeza de lo trágico es un rasgo objetivo del proceso mismo —independiente del contexto individual de su observador—. Está *limpio* de todo lo que podría provocar excitación, indignación o reprobación. Tiene profundidad e imprevisibilidad. Está libre de las impresiones corporales concomitantes y de todo lo que puede ser denominado «doloroso» y contiene resignación, satisfacción y cierto tipo de reconciliación con todo lo casualmente existente en ella.

EL NUDO TRÁGICO

Existe un caso en el que se cumple hasta sus últimas consecuencias nuestra condición de que tenga lugar un conflicto entre los portadores de valores superiores y de que uno de los portadores fallezca

como resultado del conflicto. Se da cuando los portadores de valores no son en modo alguno distintos sucesos, cosas o personas, sino que coinciden en un suceso, una cosa o una persona, aún más: si cabe en uno y el mismo rasgo, o en una y la misma fuerza, en una y la misma capacidad.

Así pues, lo trágico se da en el sentido más señalado cuando una y la misma fuerza, que es necesitada por una cosa para realizar su valor superior positivo (de sí misma o de otra cosa) se convierte, durante el proceso de esta actuación, en la causa de la destrucción de justamente esa cosa, de cuyo valor es el portador.

Cuando contemplando una actividad, somos partícipes inmediatamente de que al realizar un valor superior, al mismo tiempo y *en el mismo acto* de la actividad, se socava la condición de la existencia de este valor o de otro emparentado con él esencialmente, entonces la impresión de lo trágico es la más perfecta y la más pura.

Que el mismo valor y atrevimiento que le permieren consumir a un hombre un hecho glorioso, lo expongan a un peligro fácilmente evitable para un hombre medianamente inteligente, por cuya causa fallezca («Si yo fuera juicioso, no sería Guillermo Tell»); que veamos la valiosa dirección ideal del sentido de un hombre hacia bienes espirituales como la razón de que en determinadas circunstancias fracase y *tenga* que fracasar ante pequeñeces de la vida; que todos, según las palabras de Madame de Staël, «tengamos los errores de nuestras virtudes», que los *mismos* rasgos esenciales de las disposiciones de carácter hagan de una persona lo mejor y al mismo tiempo sean la culpa de la «catástrofe» —esto es «trágico» en sentido eminente.

Es más, en estos casos no son precisas condiciones humanas. Una galería de cuadros es destrozada por el fuego provocado por la calefacción que estaba pensada justamente para mantener estos cuadros: el hecho tiene un ligero carácter trágico. «Trágico» es el vuelo de fátar, cuyas alas sujetas con cera, se desprenden de él en la misma medida en que se acerca al sol que funde la cera.

Se habla con una imagen acertada del «nudo» trágico. La imagen pone de manifiesto este vínculo esencial interno e inextricable que comparten las series causales creadoras de valores y destructoras de valores en la *unidad dinámica de la actuación* y del proceso trágico.

Pero de lo aquí dicho se collige aún otra cosa. El lugar de lo trágico —su ámbito de aparición— no se encuentra ni únicamente en las relaciones de valor, ni en las relaciones de los sucesos causales y las fuerzas que los llevan, sino en una situación peculiar de relaciones de *valor* y relaciones *causales*: Es un rasgo esencial de nuestro mundo —y, puesto que es un «rasgo esencial», lo es también de *todos* los mundos— que el transcurso causal de las cosas no toma en consideración los valores que aparecen en él, que visto desde el transcurso causal es como si no existieran las exigencias, que los valores imponen a partir de sí mismos, de formaciones unitarias o del mantenimiento de un despliegue o desarrollo del acontecer en dirección hacia un «ideal». El sencillo hecho de que «el sol ilumina tanto lo bueno como lo malo» es el que posibilita en primera instancia lo trágico. Si el despliegue causal de las cosas se disgrega, durante un tiempo, en la dirección de una elevación simultánea de los valores, entonces una nueva fase del transcurso le recuerda al hombre que esto sólo era «causalidad», y que no descansaba sobre una armonía interna, sobre un respeto hacia las exigencias de cumplimiento presentes en los valores mediante la causalidad de las cosas.

Sin este hecho fundamental no habría ni lo trágico ni la tragedia: Lo trágico no sería posible ni en un mundo que fuera partícipe, en el sentido de un «orden moral del mundo», según el cual las fuerzas y capacidades de las cosas fueran repartidas y tuvieran vigor justamente en función de la medida de su valor, y su actividad se orientara según las exigencias que surgen de los valores en pos de la formación de unidades, de despliegues, de concordancias; ni en un mundo, en el que, dado que se sentiría que las fuerzas de estas exigencias se oponían *por ley*, se enfrentara a ellas y las evitara. Un mundo «saránico» suspendería lo trágico del mismo modo que un mundo plenamente divino, un hecho que Schopenhauer olvidó en su teoría de lo trágico.

Así, lo trágico sólo nos es dado cuando nuestra disposición en un acto *indiviso* de la mirada espiritual, mora tanto en esa causalidad de las cosas como en las exigencias immanentes del mundo.

Dado que en esta actitud total unitaria los actos parciales individuales de la actividad del espíritu tan pronto siguen la dirección de las exigencias de valor e intentan sintetizar y consumir el hecho dado en las unidades que se corresponden con *ellos*, como siguen los pasos de los sucesos de sucesión causal, se dispone una visión *intuitiva* de esta independencia de las dos «regularidades» igualmente objetivas, en la que se concibe el último «trasfondo» formal de todas las tragedias.

Naturalmente, en el mero *saber* de este hecho no está ya dado lo trágico.

Sólo cuando en un acto concreto se hace *visible* esta independencia consumada, surge el fenómeno trágico.

A partir de lo dicho se ilumina con nueva luz nuestra determinación. Pues en ningún otro lugar nos es dada esta visión intuitiva e inmediata de modo más claro y, por decirlo así, concentrado que justamente ahí en donde vemos que la *misma* actividad en diversas estaciones de su proceso produce un valor superior y en otras estaciones vemos cómo el *mismo* valor es destruido como si fuera completamente «indiferente».

Aquí, en donde podemos abarcar con una mirada la *unidad* de la actividad y no tenemos que amarrarla miembro a miembro mediante un examen discursivo, podemos agarrar con las manos y sentir un hecho que normalmente sólo conocemos.

NECESIDAD E INEVITABILIDAD DE LA ANIQUILACIÓN DE VALORES

¿Qué queremos decir cuando decimos de lo trágico que la aniquilación de valores que contiene es «necesaria»?

Es seguro que no queremos en modo alguno decir el condicionamiento causal.

¿Se trata aquí, así pues, de necesidad «causal», o, más bien, de una necesidad de otro tipo?

Se podría pensar, en un principio, que es la necesidad causal, pero un modo específico de ésta, a saber, «necesidad interna», una necesidad, por tanto, que *no* está basada en acontecimientos que irrum-

pen desde el *exterior*, sino que radica en la naturaleza permanente de las cosas, de los seres humanos, etcétera, que experimentan el destino trágico.

Sin embargo, los hechos no hacen justicia a esta concepción tan oída: una persona que, por ejemplo, a causa de una enfermedad congénita o a causa de una disposición carencial por naturaleza, parece predestinada a fallar ante la primera ocasión en que la enfermedad se desencadena afectada por un estímulo externo, sólo nos parece trágica si en esta persona se encuentran valores elevados y máximos (independientes de esta disposición carencial por naturaleza).

De ahí que, por ejemplo, Oswald en los «Fantasmas» de Ibsen, que a causa de la enfermedad heredada de su padre está corroído de buen principio por el gusano de la destrucción, a pesar de su genio artístico, no es una figura trágica.

Echamos en falta algo que forma parte de la esencia del héroe trágico: que la malignidad que lo lleva a la debacle sea de las que exigen que se les contraponga *una lucha*, y que una lucha semejante tenga efectivamente lugar.

Ninguno de ambos requisitos se cumple. El que de buen principio se entrega al enemigo, quien de inmediato renuncia al valor que amenaza con extinguirse y se resigna, seguro que no es un héroe trágico.

La «necesidad» de la que se trata aquí debe ser tal que prosiga, *no obstante*, su marcha aun cuando se la combata con todos los actos «*libres*» de los que puede disponer una persona. Sólo cuando vemos que se ha resistido a la catástrofe con todas las fuerzas libres y que se ha luchado con todos los medios de que se dispone, y, *con todo*, inuimos que se desencadenará «necesariamente», más aún, cuando justamente en el ímpetu y violencia de la lucha que se le ofrece a la catástrofe y a su supervivencia, la intuimos como una necesidad *sublime*, entonces está presente la «necesidad» de lo trágico. La necesidad trágica no es, así pues, la necesidad del curso de la naturaleza, que se encuentra *debajo* de la libertad y debajo del poder en el curso de la naturaleza para dirigirla con vistas a su provecho; sino que es una necesidad que se encuentra, por decirlo así, *por en-*

cima de la libertad: que sigue existiendo aún cuando se *adjuntan* los actos libres o las «causas libres» en la totalidad de la esfera causal, en la que también se encuentran las causas no-libres; es decir, que son a su vez efecto de una causa.

De ahí que siempre que los seres humanos son representados como meramente «condicionados por el entorno», como completamente determinados por las «condiciones», como en el «drama» del naturalismo agonizante, lo trágico encuentre tan poco su lugar, como cuando tenemos la impresión de que actos conscientes y libres de elección son definitiva y unívocamente determinantes de los actos y de los hechos que conducen decididamente a la catástrofe.

Por ello, *ni* el naturalismo y el determinismo, *ni* la teoría racionalista de una «libertad de la voluntad humana» no limitada por los hechos de la naturaleza, son concepciones ni siquiera posibilitadoras de una aprehensión de lo trágico. En ambos mundos de estas concepciones no hay lugar para lo trágico, porque no dejan la posibilidad de una necesidad *esencial* que vaya más allá de los factores naturales y de la libre elección.

Pero aún hay otro motivo por el que la determinación «interna» del tipo de necesidad del que se trata aquí no es suficiente.

La *causa immanens* es la «disposición», la «capacidad» o la «fuerza» radicadas en una cosa, en una persona, que se activa cuando entran en juego ciertas relaciones con otras cosas, situaciones o seres humanos.

Siempre que una disposición natural tan rigurosamente determinada se contrapone a la desaparición de un valor, *falta* el verdadero *desarrollo*, la renovación real, la *historicidad* interna que se encuentra necesariamente en el hecho trágico: la catástrofe sería predecible de antemano, sólo con que tuviéramos una imagen fija y exacta de los personajes.

Pero en lo trágico está presente la paradoja de que la aniquilación de valores —*cando* se da— se nos aparece como completamente «necesaria», pero al mismo tiempo aparece también de modo completamente «incalculable». Siempre que la catástrofe es, por decirlo así, nutrida por todos los factores (libres y no-libres) que participan en el proceso y está preñada en los sucesos visibles, tiene que

haber un instante en que repose *sobre* los acontecimientos como una nube cargada de rayos, pero en el que todo —también según cálculos ideales— aún *podría* ir de otra manera: un instante en el que un hecho la desencadena, resumiendo, de modo racionalmente impredecible, estos factores acechantes en la unidad de *una* actividad.

El aparente «giro feliz de las cosas» poco antes del final, que es tan caro a muchos trágicos, es un medio especial para excluir cualquier atisbo de «predecibilidad» en el espectador. También esa medida de «tensión» con respecto al desenlace que debe provocar toda tragedia, no sería posible si la catástrofe nos pareciera basada completamente de antemano en las disposiciones duraderas internas de los personajes y de las situaciones. Es la causalidad *concreta* que nada tiene que ver con la «regularidad de la naturaleza», la causalidad que se consume en conrelaciones que jamás se repiten —la causalidad que con razón se ha designado como la auténticamente histórica—, la que mora también en el acontecimiento trágico.⁵

Por ello debemos rechazar la afirmación de Schopenhauer de que en la tragedia no pueden ocurrir verdaderos «desarrollos de los personajes», sino sólo «desvelamientos» de lo que de antemano hay en el ser humano de ánimo y de carácter.

Justamente la transformación trágica de una persona, su cambio de ánimo y de sentimiento, el desvío esencial y permanente respecto de un camino vital previamente establecido, es ella misma con frecuencia, o bien una parte de la catástrofe, o la catástrofe misma. Así, por ejemplo, el desmoronamiento de la estimación del valor de una meta vital perseguida hasta entonces —en medio de la victoria final— es un fenómeno específicamente trágico.

La necesidad trágica es, así, sobre todo la *inevitabilidad e inapetibilidad* basadas en la esencia y en el contexto esencial de los factores del mundo.

Y estas determinaciones negativas muestran justamente que la «necesidad» que aquí se cuestiona sólo se da y aparece, cuando han

5. Véase Heinrich Rickert: *Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung (Límites de la formación científica de conceptos)*, 2.ª edición, Friburgo, 1913.

entrado en juego todas las fuerzas pensables que *podrían* haber determinado la aniquilación de valores y que habrían estado en situación de salvar el valor del que se trata.

Por ello hay *dos* tipos de aniquilación de valores que son no-trágicos en función de su esencia: todos los que *se deben* a una determinada acción u omisión *combativas* a la que alguien estaba obligado, y todas las que habrían sido *evitables* mediante la utilización de las técnicas y los medios adecuados.

Así, siempre que la pregunta: «¿Quién tiene la culpa?» permite una respuesta clara y determinada, *falta* el carácter de lo trágico.

Sólo cuando no hay *ninguna* respuesta, emerge el color de lo trágico.

Sólo cuando tenemos la impresión de que *cualquiera* en la mayor medida pensable habría prestado oídos a las exigencias de su «deber» y *con todo* habría tenido que ver venir la calamidad, lo sentimos como trágico.

Existe —en lo trágico humano—, igualmente, no sólo una *caren-
cia* de «culpa», sino meramente una *ilocalizabilidad* de la «culpabilidad». Siempre que podamos sustituir el «lugar» de un ser humano que ha desempeñado un papel en el desencadenamiento de una catástrofe, por otro ser humano, igual, pero moralmente mejor, o por otro que hubiera tenido un oído más fino para las exigencias morales, así como una mayor energía de la voluntad moral, el surgimiento de la impresión de lo trágico es *obstaculizado* por el germinar de la *crítica* a este ser humano y por su «culpabilización».

Aquí falta de inmediato la «necesidad» del fenómeno que aparece como trágico. Si, por ejemplo, ante la muerte de Cristo hubiéramos pensado que esta muerte, en lugar de radicar en la relación esencial de tal pureza divina con la vulgaridad y las resistencias de un «mundo» *constante*, estuviera provocada únicamente por el especial olvido moral del deber de Poncio Pilato, o sólo a causa de la maldad del individuo Judas, o por los actos contrarios al deber de los judíos: si hubiéramos pensado por el contrario que *el mismo* Jesús de Nazaret rodeado de personas moralmente «mejores» que las que justamente lo rodeaban, o situado en otro entorno histórico, habría alcanzado un mayor reconocimiento y prestigio en el

mundo, entonces la impresión de lo trágico desaparecería inmediatamente.

La muerte de Jesús sólo es trágica si tiene lugar —dondequiera y siempre— siendo el grado de la «fidelidad al deber» de los participantes uno cualquiera.

Un asesinato legal, por ejemplo, nunca puede conducir a un caso trágico. Sólo está presente la tragedia cuando es la *misma idea* del «deber» la que conduce a la aniquilación de los valores máximos. Un asesinato legal provoca —si era inevitable— profunda compasión, si era evitable, profunda indignación; pero nunca compasión trágica.

Si es cierto que una calamidad sólo es trágica cuando todos han cumplido con su «deber», y en el sentido usual del término no recae sobre *nadie* la «culpa», entonces forma parte también de la esencia del conflicto trágico el hecho de ser inzanjable e irreparable incluso para los jueces *idealmente* más sabios y justos. El crimen trágico es incluso por definición aquel ante el que *emudece* todo posible enjuiciamiento moral y jurídico; y, por el contrario, todo conflicto moral y jurídico comprensible y zanjable es por *esencia* no-trágico. Justamente este imbricarse de los límites entre justicia e injusticia, entre bien y mal, en la unidad de la acción, este interpenetrarse de los hilos, de los motivos, de las intenciones, de los deberes, de modo que al perseguir cualquiera de *todos* estos hilos el observador llegue con la *misma* evidencia tan pronto al juicio «justo» como al juicio «injusto»: esta absoluta *confusión* de nuestro juicio moral y jurídico exigida no por una carencia de sabiduría moral y jurídica, sino por el *objeto mismo*, forma parte de la esencia de la cara subyectiva de la impresión trágica, y nos eleva *más allá* por encima de toda la esfera de la posible «justicia» e «injusticia», de la posible «culpabilidad» e «indignación».

La «culpa trágica» es una culpa por la que no se puede «culpabilizar» a *nadie*, y para la que, por tanto, no existe ningún «juez» pensable.

6. Por esto Esquilo en sus *Euménidas* hace que los jueces del aetropago entren un número igual de bolas blancas y negras para la culpabilidad o inocencia de Orestes.

Precisamente es de esta confusión de nuestro juicio moral, de la búsqueda en vano de un *sueto* culpabilizable de una «culpa» que vemos diáfaramente *como* culpa, de donde sale esa *específica tristeza trágica* y esa compasión trágica con su específica calma y tranquilidad del ánimo a la que nos hemos referido; es de donde surge el *rechazo* de lo terrible en el cosmos, que *reconcilia* con la finitud de los actos y de los procesos, con los seres humanos y las voluntrades individuales que están implicados.

Así, lo malo trágico se encuentra más allá de lo «justo» y lo «injusto» determinables, de lo «conforme al deber» y de lo «contrario al deber».

Pero los individuos tienen microcosmos de valores completamente *distintos*, dependiendo de la plenitud de su conocimiento moral, y, más exactamente, del conocimiento moral que les es posible.

Y sus «deberes» y círculos de deberes posibles sólo se deben *medir* en función de esto, con total independencia de todas las particularidades de su situación vital empírica. Si cada individuo cumple con su «deber», entonces todos hacen *moralmente* lo mismo en la medida en que lo hacen; pero *no* significa esto que hacen algo que tiene el mismo *valor* o que al hacerlo *son*, digamos, del mismo valor. La profundidad con la que contemplan el interior del macrocosmos de los valores morales que contiene toda la extensión del reino del bien y del mal posibles, que sección perciben en el interior de este macrocosmos, no está decidido en modo alguno por el hecho de que cada individuo ejecuta, dentro del ámbito de valores que *le* ha sido asignado, lo «mejor» conforme al deber. Lo que «ennoblece» no es el deber y su cumplimiento —como opina la ética kantiana de miras estrechas—, sino que *«noblese obligo»* es la nobleza originaria de los seres humanos la que les pone amplitudes *distintas* de deberes *posibles*, mediante los cuales los seres humanos se vinculan al mundo moral en distintos grados.

Es distinto que un tendero de especias o un rey cumplan con su «deber»; es distinto uno que, disponiendo apenas de unas pocas diferencias de valores morales, cumple con su «deber» con sus dos pobres contenidos volitivos, de otro que, viviendo en una plenitud de miles de relaciones humanas matizadas y otras relaciones mora-

les y contemplando un reino delicadamente articulado de diferencias morales de valor, y teniendo a la vista de antemano valores *más elevados* que los otros, cumple con su «deber» al preferir los valores que *él* considera que son los más elevados y los realiza en su voluntad y en su acción. El mismo acto que hará que el segundo se comporte de modo *contrario* al deber, supondrá que el que está más ciego al valor cumpla plenamente con su deber.

Si dijéramos que en el suceso auténticamente trágico todos deben cumplir con su «deber», o que por lo menos debe ser evidente que —aun cuando todos hubieran cumplido con su deber— la aniquilación de valores y, con ella, la disminución del valor moral total del mundo, tenía que haber ocurrido, entonces no querríamos igualmente que esta *dimensión* completamente otra de la diferencia moral de valor de los individuos que participan en la tragedia y de su *ser*, estuviera excluida. Antes bien, justamente algo especialmente característico de lo trágico es que el individuo más «noble» en esta *dimensión es pulverizado entre los «deberes»* estrictamente cumplidos de los individuos innobles. Y parece uno de los encantos especialmente melancólico-irónicos de este tipo de tragedia el que el individuo noble cargue también con una culpa *moral*, que no es cargada por sus oponentes; pero, en el cálculo absoluto, el valor moral realizado efectivamente por *él* *supera* con mucho a sus oponentes. Justo porque el individuo más noble deviene más fácilmente «culpable» que el innoble —en virtud de su círculo de deberes *más rico* y superior—, tiene de antemano una «amenaza» moral, que en cuanto tal conlleva algo potencialmente trágico, pues el artífice y el culpable de esta amenaza es su naturaleza noble. Figuras trágicas son no sólo el Prometeo de la técnica que le robó el fuego a Zeus, sino aún más los Prometeos morales, en cuyos ojos brilla un valor moral desconocido hasta entonces. En tanto que llevan a cabo valores y tienen deberes que la masa aún no puede ni ver como valores ni sentir como deberes, la masa no hace otra cosa que cumplir con su «deber», cuando procesa al individuo, considerando que es «malo» lo que para la masa aún no puede ser «bueno», y considerando que es una usurpación arbitraria de una ley lo que la masa no sabe que es su deber. Pero es trágico un «caso» semejante del «noble», justo por-

que la reprobación *moral* de la masa debe ser *necesariamente* silenciada, una reprobación que sólo hace que cumplir con su «deber» sagrado en pro de la «buena conciencia».

Aún se puede penetrar más profundamente en la «culpa trágica» si nos apercebimos de lo que es, en casos semejantes, la ejecución del deber del noble. Presupongo aquí —sin demostrarlo— que es moralmente «bueno» el comportamiento mediante el cual realizamos o intentamos realizar un valor considerado superior en el acto del preferir.⁷ «Preferir» el valor superior es siempre equivalente a detestar el valor inferior o a abstenerse de realizarlo. Pero todas las «normas morales», es decir, todas las reglas existentes de tipo general, son sólo indicaciones de lo que —en el nivel medio de los valores *dados* en una época— debe ser deseado y hecho *en* «situaciones» típicas y regularmente recurrentes, cuando los valores «superiores» en este nivel de valores tienen que ser realizados. Toda regla moral material contiene ya los presupuestos del *particular* mundo de bienes positivo del grado de civilización del que se trata. ¿Qué sucede cuando el «noble», en el sentido antes especificado, contempla un valor que es más elevado que los reconocidos por término medio en ese nivel de valores, cuando ha consumado un *atentado* que la masa no es capaz de comprender en el cosmos moral de valores? Entonces está claro que para él debe ser bueno y malo —y, por consiguiente, «conforme al deber»— lo que para la moral dominante aparece como «bueno» y «conforme al deber». Y que esto sea así no es una apariencia evitable, sino —para utilizar un término de Kant— una «aparición necesaria». Y, puesto que todo lo que puede ser «regla moral» en general —también cuando se da una codificación perfecta y una disposición estrictamente lógica de estas reglas— siempre presupone ya el mundo positivo y cósmico de bienes de la «época», que a su vez está codeterminado en su constitución por el sistema del nivel dominante de valores, *tiene* que vulnerar la «ley moral» o todo lo que *puede ser* en la moral de la «ley vigente». *Tiene que ser* —aunque es de hecho carente de culpa, incluso ante el juez más

7. Véase al respecto mi libro *El formalismo en la ética y la ética material de los valores*. [GW 2.]

justo, con la excepción de Dios— aparecer necesariamente como «culpable». Que esto sea así no radica en una irregularidad, sino en la esencia de todo «desarrollo» moral.

Creo descubrir aquí el núcleo de esa «culpa inocente» y necesaria, que hasta ahora, únicamente con el sentimiento puro para lo justo, se ha expresado en esta forma paradójica. Lo esencial es aquí la necesidad de la ilusión en la que debe caer a la vista del «héroe trágico» el moralista más justo de todos. Aunque el héroe trágico del conocimiento moral⁸ es evidentemente y por esencia lo contrario del criminal, para su época no es distinguible del criminal. Sólo en la medida en que sus valores que cobran nueva vida se imponen y se convierten en la «moral» vigente, puede — en la mirada histórica retrospectiva— ser conocido y reconocido como héroe moral. De ahí que, estrictamente, no pueda haber tragedias presentes, sino sólo pasadas. El ser humano trágico prosigue su marcha en su «presente» necesariamente callado y en silencio. Se arrastra desconocido entre la masa, cuando no es considerado en ella como un criminal. La carencia de una instancia que separe el genio del criminal no es aquí una carencia arbitraria, sino necesaria.

Aquí, en este destino trágico del genio moral^{9*} aprehendemos tal vez de modo único el nervio del destino, de la completa impredecibilidad del despliegue moral de la humanidad: en el «atrevimiento» sin posibilidad alguna de éxito y en la absoluta soledad a él ligada del genio moral. Un momento del tipo trágico, como el que puede haber vivido Jesús en Getsemani, contiene de modo único esta soledad. Parece como si aquí apareciera la totalidad del destino del mundo como comprimido en la vivencia de un ser humano, como si se encontrara en este momento solo y, con todo, en el «centro» de todas las fuerzas que mueven el universo. Experimenta, tal y como deciden, ver en él épocas enteras de la historia, sin que nadie más lo sepa, cómo todo se encuentra en su mano como en la del «único». Y quizá aún otra cosa se comprenderá: el héroe trágico de este tipo no es culpable de su culpa, sino que incurrir o «caer» en ella. Esta

8. Se trata aquí únicamente de él, no del héroe trágico en general.

9* [Sobre Tipos del genio, véase GW 10, pp. 326 ss.]

expresión usada ajustadamente reproduce un momento muy característico de la «culpa trágica»: justamente éste, ¡que la «culpa» le viene al encuentro y no es él quien va al encuentro de la culpa!

Este «caer» en la culpa no significa en modo alguno que el héroe trágico sea movido, por una pasión inmoderada o por una urgencia y un estímulo, en una dirección de modo que esta urgencia ocupe el lugar central de su yo y obligue de este modo su voluntad en esta dirección. Éste es el caso en la culpa moral usual — cuando menos en alguna medida—, y las cantidades no pueden decidir aquí nada. También ante la urgencia más vigorosa la voluntad que «sigue» esta dirección es nueva, no es un acto condicionado por esta urgencia. La culpa trágica en la que «cae» el héroe está, antes bien, caracterizada por el hecho de que a partir de los contenidos del *espacio* de su elección *posible* en todas partes le ofusca un hacer o un omitir «culpable», y él se hace culpable inevitablemente de *algún* tipo de culpa y cae en ella *necesariamente* cuando elige el contenido relativamente «mejor».

La «culpa culpable» o moral se basa en el *acto de elección*: la «culpa inocente» o trágica en la *esfera de elección*. El acto de elección es, por parte del héroe trágico, *libre* de culpa, justamente lo contrario que en el caso de la culpa moral, en la que la esfera de elección contiene posibilidades objetivamente *libres* de culpa y la culpa es inherente únicamente al *acto*. Por el contrario, el héroe trágico «deviene» «culpable» en el *hacer* inocente.

De lo dicho se colige qué absurda es la teoría de los maestros de escuela que busca en las tragedias una culpabilidad moral y que en lugar de hacer del trágico un presentador honorable de un fenómeno trágico, lo convierte en juez moral de sus héroes, que los castiga haciéndolos fenecer. Sólo una ceguera absoluta para el fenómeno trágico en general podría fraguar una teoría tan completamente necia. Pero también nos equivocáramos si quisieramos dilatar el recto concepto de la culpa trágica hasta abarcar el fenómeno trágico en general. Puesto que según las previas disquisiciones, lo trágico no es en modo alguno algo específicamente humano o limitado a un hecho volitivo, sino un fenómeno *universal*, esta opinión se elimina por sí misma.

Pero hay que hacer constar al respecto que ahí donde está presente de hecho una «culpa trágica», el portador del fenómeno trágico no es la acción del héroe que le hace llevar la culpa o la «catástrofe» que haya podido padecer, por ejemplo, su muerte, sino el *mismo* «caer en la culpa»; el hecho, por tanto, *de que* la persona pura de voluntad caiga en la culpa —esto es aquí el portador y el núcleo de lo trágico mismo—. Así, para Oreló es trágico caer en la culpa, tener que matar a la amada, y para Desdémona, ser asesinada, siendo inocente, por su amado. La muerte de Oreló, según sus propias palabras: «Pues siento que la muerte es felicidad», no es un castigo por su acto, que en tanto que «castigo» debería contener una sensación de disgusto, sino justamente redención.

Por tanto, la culpa trágica no es condición del fenómeno trágico —lo cual sería un *circulus in demonstrando*—, si la culpa no tiene que ser una «culpa» cualquiera, sino precisamente culpa «trágica», sino que es una *especie* de lo trágico mismo, y puesto que aquí se trata de valores morales, o sea, de una especie de valores absolutos, es por decirlo así, el *punto culminante* de lo trágico. Lo que constituye el destino trágico del héroe no es la muerte u otro mal, sino su «caer en la culpa».

Para redención trágica ver Desdémona.

PROCEDENCIA DE LOS TEXTOS

Sentir y sentimientos 1916

Publicado originalmente en 1916. Extraído de *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, GW 2, ed. Maria Scheler. 5.ª edición, Berna, Munich, 1966 (nueva: Bonn), pp. 259-270 (segunda parte, V 2).

Sobre la fenomenología del amor y del odio 1913

Publicado originalmente en 1913. Extraído de *Wesen und Formen der Sympathie*, GW 7, ed. M. S. Frings. 6.ª edición, Berna, Munich, 1973 (nueva: Bonn), pp. 150-164 (parte B 1).

Ordo amoris 1916

Manuscrito de 1916. Extraído de *Schriften aus dem Nachlaß*, vol. I: *Zur Ethik und Erkenntnislehre*, GW 10, ed. Maria Scheler. 2.ª edición, Berna, 1957 (nueva: Bonn 1986), pp. 345-376 (referencias editoriales de la editora: p. 516).

Formalismo y apriorismo 1913

Publicado originalmente en 1913. Extraído de *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, GW 2, op. cit., pp. 65-99 (primera parte, II A.)

Sobre la esencia de la filosofía y de la condición moral del conocimiento filosófico

Publicado originalmente en 1917. Extrado de *Vom Ewigen im Menschen*, GW 5, ed. Maria Scheler, 5.ª edición, Berna, Munich, 1968 (nueva: Bonn), pp. 61-99 (referencias editoriales de la editora: p. 453).

Sobre el fenómeno de lo trágico

1914

Publicado originalmente en 1914. Extrado de *Vom Ursprung der Werte - Abhandlungen und Aufsätze*, GW 3, ed. Maria Scheler, 5.ª edición, Berna, Munich, 1972 (nueva: Bonn), pp. 149-169 (referencias editoriales de la editora: pp. 400 ss.)

ÍNDICE

<i>Leer a Max Scheler significa despertar el sentido para los valores</i>	7
La persona y el conjunto de la obra	7
Concepto y selección de textos	13
Título y actualidad	19
<i>Sentir y sentimientos</i>	27
<i>Sobre la fenomenología del amor y del odio</i>	43
Negativo	43
Determinaciones fenomenológicas positivas	50
<i>Ordo amoris</i>	63
Significado normativo y descriptivo del <i>ordo amoris</i> ...	63
Mundo entorno, destino, «determinación individual» y <i>ordo amoris</i>	65
La forma del <i>ordo amoris</i>	75
Los tipos de amor y su exigencia de cumplimiento ..	100
<i>Formalismo y apriorismo</i>	105
Lo a priori y lo formal en general	108
<i>Sobre la esencia de la filosofía y de la condición moral del conocimiento filosófico</i>	153
La autonomía de la filosofía	155
La actitud filosófica del espíritu (o la idea del filósofo) .	158
Análisis del impulso moral	180
El acto del impulso como acto personal «del ser humano todo»	181

Una breve bibliografía sobre el problema de la tragedia

- Cerezo Galán, P. (1993), *El giro metafísico en Xavier Zubiri+, *Diálogo filosófico*, 25 (1993), 59-64.
- C (1995), *Del sentido a la realidad. El giro metafísico en X. Zubiri+, en Muguerza et alii, *Del sentido a la realidad. Estudios sobre la filosofía de Zubiri+*, Madrid, Trotta, 1995, pp. 221-254.
- C (1996 a), *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*, Madrid, Trotta.
- C (1996 b), *El hombre, animal de realidades+, en Álvarez Gómez, A./Martínez Castro, R. (eds.) *La filosofía de Zubiri en el contexto de la crisis europea+, Universidad de Santiago de Compostela, pp. 53-71.
- C (2003 a), *El mal del siglo. El conflicto entre Ilustración y Romanticismo en la crisis finisecular del siglo XIX*, Madrid/Granada, Biblioteca Nueva/Universidad de Granada.
- C (2003 b), *Homo duplex: el mixto y sus dobles+, en Casanova García, J.F. (Ed.), *El mundo de Baltasar Gracián. Filosofía y literatura en el Barroco*, Granada, Ed. Universidad de Granada, pp. 401-442.
- Givone, S. (1991), *Desencantamiento del mundo y pensamiento trágico*, Madrid, Visor.
- Goldmann, L. (1955), *Le dieu caché*, París, Gallimard [Trad. cast.: *El hombre y lo absoluto*, Barcelona, Península, 1968]
- Guyomard, P. (1997), *El goce de lo trágico*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor.
- Jaspers, K. (1948), *Über das Tragische*, en *Von der Wahrheit* [Trad. cast.: *Lo trágico+, en *Lo trágico. El lenguaje*, Granada, Ágora, 1995, pp. 39-106.
- Kaufmann, W. (1978), *Tragedia y filosofía*, Barcelona, Seix Barral, 1978.
- Lukács, G. (1911), *El alma y las formas*, Madrid, Grijalbo, 1979.
- C (1975), *Tactik und Ethik*, Darmstadt und Neuwied: Luchterhand.
- Nussbaum, M., (2004), *La fragilidad del bien*, Madrid, Machado Libros.
- Pascal, *Pensamientos*, Madrid, Ed. Orbis, 1977.
- Scheler, M. (1913 a), *Sobre la fenomenología del amor y del odio+, incluido en Scheler (2000), trad. cast., pp. 43-63. Se publicó originalmente en 1913; recogido en *Wesen und formen der Sympathie*, GW 7, Munich, Berna, 1973, pp. 150-164.
- C (1914), *Sobre el fenómeno de lo trágico+, incluido en Scheler (2000), trad. cast., pp. 203-226. Publicado originalmente en 1914, se incluyó más tarde en *Vom Umsturz der Werte-Abhandlungen und Aufsätze*, GW 3, Berna, Munich, 1972, pp. 149-169.
- C (1916 a), *Sentir y sentimientos+, incluido en Scheler (2000), trad. cast., pp. 43-63. Publicado originalmente en 1916, está recogido en *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, GW 2, Munich, Berna, pp. 259-270.
- C (1916 b), *Ordo amoris+, incluido en Scheler (2000), trad. cast., pp. 63-105. El manuscrito es de 1916. Se incluyó posteriormente en *Schriften aus dem Nachlass*, vol I (*Zur Ethik und Erkenntnislehre*) GW 10, Bonn, 1986, 345-376.
- C (1913 b), *Formalismo y apriorismo+, incluido en Scheler (2000), trad. cast., pp. 105-152. Publicado en 1913, fue luego incorporado a *Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik*, GW 2, *op. cit.*, pp. 65-99.
- C (2000), *Grammatik der Gefühle*, Munich, Verlag GmbH/Co. KG [Trad. cast.: *Gramática de los sentimientos*, Barcelona, Crítica, 2003]
- Steiner, G. (2000), *La muerte de la tragedia*, Barcelona, Mote Ávila Editores Latinoamericana.