

NOTAS Y COMENTARIOS

MAX SCHELER: ETICA Y METAFISICA *

Cuando se escribe sobre un autor vigoroso e intuitivo, se suelen encontrar no pocas dificultades para ajustarse equilibradamente a su pensamiento. Cuando, además, se analiza particularmente una obra de ese autor, se corre el peligro de perder de vista la totalidad de su producción especulativa. Seguir con fidelidad los textos, dar elementos para formular un juicio adecuado, verter consideraciones claras: otros tantos problemas de difícil solución.

El presente libro que Octavio N. Derisi publica en la Colección Crítica Filosófica, soluciona con singular oficio estas dificultades y constiuye una valiosa aportación a la comprensión de un autor de la importancia de Max Scheler, a través del análisis de una de sus obras capitales: "El formalismo en la Etica y la Etica material de los valores". Escribió Scheler esta obra en el período comprendido entre 1916 y 1923, y al que también pertenecen "La revolución de los valores", "Lo eterno en el hombre", y "Esencia y formas de la simpatía".

El estudio de Derisi consta de una introducción y de tres partes: una de exposición del escrito scheleriano, la segunda de crítica y la tercera, más breve pero vigorosa, recoge los aciertos de la Etica de Scheler y los transporta a una elaboración metafísica que justifica aquellos asertos del filósofo alemán.

I. LA ÉTICA DE MAX SCHELER

1. *Situación histórica*

La ética scheleriana tiene una importante vertiente crítica, y su pensamiento adquiere dimensiones más precisas cuando se analizan las doctrinas de sus interlocutores.

La fuerte tradición de la filosofía de la inmanencia que llega hasta nuestro siglo y penetra en él bajo pluralidad de aspectos, se ha caracterizado, entre otras cosas, por la negación de la causalidad del objeto en el acto de conocimiento. Tal negación es fruto, asimismo, de la ausencia de una verdadera consideración metafísica de la realidad que lleve a reconocer la primacía del ser trascendente, en relación con la actividad cognoscitiva y ética del hombre.

* OCTAVIO NICOLÁS DERISI, *Max Scheler: Etica material de los valores*, col. Crítica Filosófica, Nº 28, EMESA, Madrid, 1979, 214 pp.

De tales negaciones se pueden derivar dos afirmaciones; una, la que considera al objeto de conocimiento como el solo aparecer fenoménico, sin unidad y desmembrado, reducido a su manifestación sensible; la otra, acepta que la cosa es lo que aparece sensiblemente, pero postula que lo objetivo en cuanto tal es una instancia constitutiva por parte del sujeto. Así, Hume y Kant, como principales expositores de estas tesis, cierran una época y, a la vez, inauguran otra en la que "los objetos no son sino actos puramente subjetivos, puras representaciones; y el mismo sujeto no es sino un conjunto de actos, destituidos de ser y de unidad. No aprehendemos ni el mundo ni el yo, ni mucho menos a Dios" (p. 29). La filosofía entonces, explica la actividad del sujeto pensante, y nada más; porque no tiene delante de sí ni al mundo ni al alma ni a Dios.

La aparición de Edmundo Husserl señala una quiebra incipiente en esta línea, o, por lo menos, un intento importante de sobreponerse a este modo de pensar. Y así como la tarea de Husserl apunta a la recuperación de la objetividad trascendente y la afirmación de la irreductibilidad del objeto al acto de conocer, a través del desarrollo de la teoría de la intencionalidad, Scheler, por su parte, realiza un planteamiento similar en el terreno de la ética a través de la intencionalidad del sentimiento. Ante el formalismo ético kantiano, Scheler aunque "se coloca en una esfera puramente fenomenológica y no metafísica, afirma resueltamente el carácter trascendente de los valores objetivos y personales" (p. 36).

La afirmación kantiana de que la inteligencia no capta la cosa exterior a la misma inteligencia, sino que es el entendimiento en su función constitutiva el que hace aparecer el objeto cognoscible y conocido, relega lo fenoménico a la sensibilidad y, con lo fenoménico, lo que puede denominarse el contenido esencial determinado de la cosa. Por el contrario y consecuentemente, el producto mental no puede ser un determinado contenido que deviene concepto ante la sola presencia del dato fenoménico. Ese contenido mental es la formalidad *a priori* del intelecto, ejercida sobre el dato sensible al que ordena y constituye propiamente como objeto. "A este respecto —dice Derisi—, la equivocación de Kant consiste en no haber visto que los contenidos o materia del conocimiento no son propiamente sensitivos (...); junto al contenido empírico de los sentidos, inmediateamente dado a éstos, hay también una materia inmediateamente dada a la inteligencia, que son las esencias" (p. 47).

Para Scheler, en cambio, hay una intuición espiritual directa del contenido, por lo que el formalismo kantiano no tiene razón de ser: es el objetivo, portador en sí mismo de un contenido, lo que, también *a priori*, se hace presente en el espíritu. Esta oposición entre el contenido mental como formal según Kant, y lo material como contenido según Scheler, queda deslindada por la consideración y la aparición de los valores directamente perceptibles, y ajenos y opuestos al sometimiento formal que de lo material procura Kant.

2. Las esencias valiosas

Las esencias, según Scheler, son ciertos contenidos evidentes por sí mismos, que se hacen presentes al sujeto por medio de la percepción afectiva. El individuo capta estas esencias como algo *a priori* respecto de la experiencia: es decir, no es que una esencia esté presente en el sujeto porque haya sido suscitada a partir de ciertos hechos colocados en el campo de su experiencia em-

pírica o aun, de una experiencia científica. Por el contrario, se trata de una posesión directa, también por una experiencia directa, del contenido esencial, sin mediación alguna de objetos concretos y particulares. Es más: lo particular puede ser juzgado certeramente sólo si el juicio se elabora desde el mismo contenido esencial que ha sido captado inmediata y evidentemente por el sujeto.

Entre estas esencias, hay algunas especialmente afines a la afectividad. Aquéllas que se relacionan directamente con los sentimientos espirituales y a las que sólo éstos tienen acceso: se trata, como los denomina Scheler, de los valores. Frente al apriorismo kantiano, Scheler coloca a los valores que, aunque también *a priori*, no lo son en el orden formal, sino material, como se ha visto. *A priori* material, independiente del sujeto en el que aparece o por el que es captado. Es decir, poseen una realidad objetiva independiente de la persona en la que sin embargo nacen.

Esta objetividad de los valores se muestra con evidencia en su jerarquía. No debe confundir, sin embargo, la terminología que usa Scheler para designar como de la persona a ciertos valores —además de los objetivos o de las cosas—, que corresponden a “los valores morales, por los que una persona es buena o mala, virtuosa o viciosa. Estos valores son subjetivos: no hay objetos moralmente buenos o moralmente malos: sólo la persona es buena o mala” (p. 64). Es decir, subjetivo indica que el único depositario de tales valores es el sujeto humano o la persona, puesto que sólo la persona es capaz de asumirlos y de obrar libremente conforme a ellos.

“Mediante un acto especial de aprehensión de un valor llamado preferir —dice Scheler—, se capta de hecho si un valor es superior a otro (...). El ser superior de un valor es *dado* forzosa y esencialmente tan sólo en el preferir”, como algo objetivo (p. 65). Es así como Scheler destaca que los valores, aunque todos valen, poseen una superioridad unos respecto de otros, no simplemente por el acto del sujeto que los prefiere, sino que los prefiere porque son superiores. La fugacidad del acto, o de la misma posesión del valor, indican que éste es inferior, sujeto que está al movimiento y duración relativa de lo material.

Estos valores del placer se dan en los sentidos. Sin embargo, entenderlos como valores corresponde a un acto de aprehensión superior. “Scheler —dice Derisi— anota que los valores no valen por el placer que causan sino por sí mismos”. Además, los valores vitales “se manifiestan como correlativos a la vida” (p. 66), ya sean positivos —lo fuerte, lo noble—, ya sus correspondientes negativos. Son los valores vitales el último escalón del estrato sensitivo; de aquí en más, los valores que se presenten pertenecerán a lo estrictamente espiritual.

La belleza y su negativo, se ubican dentro de los valores estéticos; luego, el valor de la justicia. Más adelante, los valores referentes a la aprehensión de la verdad. Aquí hay que hacer notar que “Scheler considera que la verdad en sí misma no es un valor. Es aprehensible por la inteligencia, y no por los sentimientos, órgano espiritual de la aprehensión de los valores” (p. 66). Por este mismo motivo “la ciencia y la cultura, aunque contribuyan al descubrimiento de los valores, son medios para los mismos” (pp. 66-67). En el último estrato de la escala de los valores, se ubica el valor de lo santo o religioso.

“Son los valores espirituales más elevados, indivisibles y absolutos e independientes de los objetos en que se los coloca” (p. 67).

Esta jerarquía se fundamenta en un valor personal e infinito, que es Dios. Aunque existen ciertos valores denominados fundamentales, no son, sin embargo, el fundamento absoluto de todo valor, porque valen sólo en cuanto son fundamento, y no por lo que son en cuanto a su valor mismo. Respecto a estos últimos anota Scheler: “Menos se distinguen, pues, el valor que una cosa posee o puede poseer como medio, del valor que corresponde a los medios mismos, en cuanto son dados intuitivamente como medios” (p. 68). Pero “los valores mencionados en la escala —afirma Derisi—, sobre todo los espirituales, son valores absolutos o en sí mismos, valen sin referencia a otro valor” (p. 68).

3. *La persona*

En la raíz de estos actos de captación de valores, hay una unidad concomitante que se manifiesta fenomenológica y totalmente en cada acto. Tal es la persona: “unidad concreta de actos espirituales dotados de sentido” (p. 81). Esta no se puede equiparar al yo trascendental kantiano; tampoco se puede decir de ella, según Scheler, que sea sujeto o cosa, o sustancia distinta de los mismos actos, aunque está presente en todos ellos y sólo en ellos. Sin embargo, no se la puede reducir a una simple agregación de actos, pues, “es justamente aquella unidad que se mantiene en la esencia para actos de todas las posibles diversidades, en cuanto que éstos son pensados como realizados” (p. 85) en palabras del propio Scheler. Pone de manifiesto Derisi que merced a la atención que el filósofo alemán presta al tema de la intencionalidad, se abre el camino para pasar desde la espiritualidad del acto, a la espiritualidad de la persona, pues “para Scheler la persona y el acto son indefectiblemente espirituales y, como tales, trascienden la psicología de las funciones y vivencias psíquicas” (p. 87). La manifestación actual de la persona se realiza de tal forma que queda patente su carácter antecedente respecto a los actos, a la vez que se mantiene una y la misma a pesar de la diversidad de aquéllos. Pero persona se dice sólo *en* los actos, aunque por ser razón de unidad, los trascienda.

La persona nunca se percibe a sí misma como objeto porque la objetividad es el contenido del acto, y no el acto que capta ese contenido; y puesto que la persona —para Scheler— es sólo en los actos y la razón de su unidad, no es por sí misma un contenido de objeto. Sin embargo, la percepción realizada en sus actos implica la afirmación del mundo, del que la persona misma no forma parte. La persona a la cual corresponde el macrocosmos —como su correlato objetivo— es una Persona infinita. “Quien pone y afirma *el* mundo concreto y absoluto, no limitándose con ello a pensar el suyo propio, postula también necesariamente la Persona concreta de Dios” (p. 89), como dice Scheler.

Sin embargo —para Scheler— la persona no es una realidad originaria o inmediatamente dada al hombre por ser tal. El hombre deviene persona en la misma medida en que conquista para sí el orden espiritual al que, por lo demás, está destinado.

Es persona —aclara Derisi— “sólo quien ha alcanzado conciencia de esa unidad concreta de actos, en la que la persona consiste. Y para esto se requiere una maduración progresiva” (p. 91). Esta maduración se manifiesta, según Scheler, en la cordura, que es conciencia de unidad de sentido; en la mayoría de edad, por la que distingue el acto como realizado por la propia voluntad e independientemente de un querer ajeno; y, por último, en el señorío sobre el cuerpo. La responsabilidad pertenece siempre y esencialmente a la persona, y “radica —dice Scheler— en el saber inmediato de la autoactividad y de su relieve de valor moral” (p. 94). En este punto, la persona, en tanto que es una esencia individual de valor, toma conciencia por el amor, de su propio valor y de la necesidad de su perfeccionamiento; porque es precisamente el amor quien abarca y comprende el valor de la persona: a partir de él se intuye lo bueno objetivo que abre el camino a la perfección de la persona o, como prefiere Scheler, a la salvación personal. Por eso, “este valor del propio perfeccionamiento es anterior a todo deber. Sobre él se fundan, en último término, todos los deberes individuales” (p. 95).

4. *Persona y sociedad*

Derisi analiza a continuación las relaciones entre persona y sociedad, según la exposición de Scheler. Luego de poner de relieve que éste se opone a las concepciones que subordinan la persona a la sociedad —concepciones del estado total—, considera la naturaleza individual de la persona por la que ésta se coloca por encima del Estado.

La primacía de lo personal como núcleo de actos que captan el sentido del valor, no permite que la persona se diluya en el ámbito de lo social. Además, la precisa concepción de sociedad corresponde a su conceptualización como persona total: unidad de personas independientes, espirituales e individuales; es decir, aun la sociedad, en su más perfecta estructuración, es una persona resultado de personalidades individuales que no pierden su autonomía por pertenecer a ella.

Dos son las personas totales: el Estado y la Iglesia, que “pueden llamarse personas espirituales puras” (p. 113). Aunque de estas dos es la Iglesia la persona total por excelencia, puesto que “ejerce su jurisdicción en todo lo estrictamente espiritual” (p. 116).

5. *El prototipo*

También a partir de aquí es posible para Scheler elaborar la noción de prototipo. Aquella persona que encarnando un valor es, a la vez, ejemplo e ideal. Asimismo, el prototipo es un punto de cercanía entre lo individual y lo social, ya que la verdadera comunidad de personas suscita modelos imitables. El seguimiento, es decir, la actividad del que se vuelca hacia un valor hecho vida en el prototipo, es una categoría que manifiesta el descubrimiento del valor encar-

nado y ese mismo movimiento de la persona que se entrega a la consecución del ideal. La intuición del valor origina la tendencia y el deber personal de hacerlo vida; por eso, el seguimiento, más que un acto de obediencia a una voluntad ajena, es la captación, en primer término, del deber radical del perfeccionamiento personal y, posteriormente, la aceptación para la propia persona de lo que siendo ideal en sí, es personal en otro. De ahí que por el prototipo se traslade la obligación moral a la propia esfera personal, en donde el valor encuentra el ámbito libre para su desarrollo. Esto porque Scheler escinde la inclinación espontánea que la persona tiene al captar el valor, del deber que, según él, es siempre coactivo y, por ese motivo, contrario a esa inclinación que se opone al deber como lo personal y concreto a lo abstracto.

Puesto que los valores que el prototipo realiza son finitos y como desmembrados de la Esencia divina (cfr. p. 124), "serán verdaderos prototipos buenos en la medida que encarnen los valores en su debido orden jerárquico, de tal modo que su seguimiento implica la aceptación de los valores en su escala, con sus deberes y normas, es decir, lo que precisamente constituye el acto moralmente bueno" (p. 123).

La concreción de la vida moral exige actos personales por los que se consigue el valor propuesto y aceptado del prototipo. Obrar, entonces, en conformidad con los valores objetivos es la raíz y la posibilidad del buen obrar. Y tal objetividad pone al valor más allá de las variaciones historicistas y lo independiza de su apreciación, en tanto que no es ésta la que dota de moralidad a un acto. El valor, asimismo, funda el deber-ser que, en la medida en que es referido al ser real posible, es denominado deber-ideal, es decir, "la exigencia de que el valor llegue a ser" (p. 129). Por otra parte, el deber de obligación se considera "en relación con una posible voluntad realizadora de su contenido" (p. 129); pero puesto que el valor es una esencia que puede existir o no, el deber indica la necesidad de que ese valor pase a la existencia concreta. Por eso la obligación no recae sobre el valor mismo, sino sobre el mismo deber-ser por el que aquél ha de ser realizado. Así las normas y mandatos "se fundan inmediatamente en el deber ser ideal, y éste, a su vez, en el valor. El valor es, en definitiva, el fundamento último y necesario de todo acto moral" (p. 133).

II. VALORACIÓN CRÍTICA DE LA ÉTICA DE MAX SCHELER

Expuestos los principales conceptos de la Ética, la segunda parte del libro de Derisi es una crítica pormenorizada de la obra de Scheler. En bien de la claridad de la exposición y de la sistematización, el autor ha distinguido dos momentos: el de la valoración de los logros especulativos de Scheler, y el de la crítica de sus errores a la luz de los principios de la filosofía realista. Con estas observaciones, Derisi hace ver cómo los frutos más salientes de la ética scheleriana, están de algún modo menguados por la ausencia de una profunda cimentación metafísica, aunque constituyen un núcleo de verdades que en buena medida corresponden a la realidad que Scheler intenta describir, de modo que tales aciertos bien pueden formar parte de una ética metafísicamente fundada. Por tanto, además de la buena exposición de esta obra de Max Scheler, Derisi propone una serie de claves para una lectura del filósofo alemán

en términos metafísicos que, a pesar de no estar plenamente desarrollados por parte de Scheler, reclaman una metafísica; y será, entonces, el momento en el que se podrá lograr una determinada continuidad entre una ética elaborada fenomenológicamente, y otra elaborada sobre un firme suelo metafísico.

1. *Un retorno al orden espiritual*

Entre los temas fundamentales que Scheler revaloriza, figura en lugar preeminente su concepción sobre la persona. La naturaleza espiritual de ésta, al tiempo que afirma la objetividad y trascendencia de los valores, constituye un quicio para la recta consideración del orden ético.

La fuerte oposición de Scheler a las éticas de corte materialista, en sus diferentes formas: hedonistas, positivistas, etc., se fundamenta en la consideración de la intencionalidad. Aun cuando su esfuerzo no se dirige al tratamiento de la intencionalidad cognoscitiva, sino que, por su finalidad ética, estudia con más detalle este aspecto en el terreno de la afectividad y de los sentimientos, sin embargo, la afirmación del espíritu salvaguarda esta actividad fundamental del hombre.

El hombre experimenta la dependencia objetiva de su acto de aprehensión al colocarse frente al valor. Y el valor se muestra, a su vez, significativo respecto al acto que lo hace suyo. La capacidad intuitiva o, mejor, la sola intuición afectiva capta inmediatamente el valor en el ámbito de la conciencia; mas, puesto que el valor es una cualidad ideal esencial, su captación implica el espíritu: una realidad que trasciende el orden meramente material, capaz de hacerse con un valor y con un significado. De aquí la distinción —en contra de la filosofía empirista, por ejemplo— de aprehensión sensible y espiritual de un objeto.

Aunque “la persona —como dice el propio Scheler—, como unidad subjetiva, existe exclusivamente en la realización de los actos” (p. 150), sin embargo, puesto que es la unidad que los fundamenta y que los reúne, de alguna forma los trasciende, de tal modo que la persona es una y la misma para todos ellos y no se la puede identificar con la realidad psíquica del acto. En cuanto que el acto es siempre intencional, no se confunde nunca con su objeto; es más: propiamente y de suyo no puede ser objeto, porque si lo fuera no habría distinción o, positivamente, sería él mismo constitutivo objetivo. De aquí que, porque el amar, el conocer, el preferir se relacionan con esencias de modo intuitivo, y por tener esos actos su unidad en la persona, la misma persona se distingue del objeto. Por eso, de la naturaleza espiritual del acto se sigue la de la persona.

El espíritu, descubierto a través de la intencionalidad, se identifica con la persona (cfr. p. 149). Cada acto tiene entonces, además de la intencionalidad objetiva, una cierta virtud referencial al centro unitario del que, en cuanto acto intencional, depende. “Así, un acto de pensar o de querer, se manifiesta en mi conciencia *como mio*, goza de la misma unidad concreta de todos y de cada uno de los demás actos; y en ella radica precisamente que *sean míos*” (p. 149). Por otra parte, de esto mismo se sigue que no es posible la existencia de un espíritu que no sea personal. Scheler, a pesar de la limitación del méto-

do fenomenológico, consigue, en cuanto a la persona, poner de manifiesto "su valor espiritual, la unidad trascendente a los actos, y su irreductibilidad a todo actualismo psicológico" (p. 150), aunque sea necesario, para afirmar plenamente estos puntos, trasladarse a una visión más metafísica que fenomenológica que evite la posibilidad de un actualismo.

Con estos elementos, sin embargo, la crítica scheleriana al formalismo kantiano supone, asimismo, su superación en cuanto que revaloriza la distinción e irreductibilidad del objeto al acto de aprehensión. De aquí que en el terreno ético la norma surja del valor, en su consistencia objetiva. El formalismo no tiene entonces razón de ser porque queda desvirtuado al quedar manifiesto su valor supletorio y constructivo por ausencia del objeto, o de los contenidos valiosos en el caso de la ética y de Scheler.

Asimismo, la captación de un contenido objetivo por medio de la intuición espiritual, hace de Scheler un sólido opositor del empirismo en sus vertientes hedonista y utilitarista. "El hedonismo y el utilitarismo —anota Derisi— son secuela de una moral que no trasciende los hechos individuales de la experiencia y que, por su repudio al conocimiento intelectual no puede alzarse hasta el ser en sí ni, con él, hasta el deber ser y la norma moral objetiva y trascendente" (p. 145).

2. La constitución de la ética

"Scheler ha puesto de manifiesto que tanto los valores objetivos como el valor subjetivo de la persona se sustentan en la Esencia o Perfección divina" (p. 151). La jerarquía objetiva de valores garantiza el recto orden moral. A la vez, el valor en cuanto objetividad, posee un último fundamento en la perfección divina, pues "el ser o esencia valiosa finita no se explica ni tiene sentido sin esa Esencia valiosa infinita" (p. 151).

Además —resume Derisi—, Dios que es esencialmente espíritu, por esta misma razón es Persona, de tal forma que la perfección moral de la persona humana se realiza tanto por el cumplimiento natural de las potencialidades del hombre, como por una relación de persona a persona con Dios. "Sólo una relación con Dios, que ni es persona particular ni persona total, y en el que, sin embargo, son solidarias la persona particular y la persona total. En Dios, y sólo en El, por consiguiente, puede la persona íntima saberse incluida y hacia El dirigida" (p. 118).

La estructuración de la totalidad del orden moral personal se realiza en tres pasos: por una parte, está la persona humana finita, de esencia espiritual y llamada a la realización completa de su perfección, designada por Scheler "con el nombre de salvación personal" (p. 94). En segundo lugar, esta persona finita se dirige a la santidad infinita de la Persona divina a la que se ordena y de la que participa. También toda comunidad de los hombres, en cuanto comunidad de personas, se dirige y se funda en la comunidad personal con Dios, pues "todo *amare, contemplare, cogitare, velle* está enlazado intencionalmente a un mundo concreto, en el sentido único de un *amare, contemplare, cogitare y velle in Deo*" (p. 89), como dice Scheler. El último de estos tres escalones, es el medio

objetivo de esencias valiosas que en cuanto participación de Dios, constituyen la posibilidad de la consecución de la perfección de la persona.

“Tal es la tesis central, que sustenta todo el edificio de la moral de Scheler —comenta Derisi—: la Bondad Infinita de Dios, que funda y da sentido a los valores, por el lado objetivo, y a la persona humana, por el lado subjetivo” (p. 152). La perfección de la persona humana tiene un punto de partida en la misma persona en cuanto que ella misma tiende a la perfección que no posee. El amor y la ejecución de los valores objetivos —según el orden jerárquico que poseen— tiene su término en la plena realización de lo santo: la persona se perfecciona en la medida en que avanza hacia la Bondad o Santidad divinas, por la cual el valor es y la perfección personal es posible.

En este camino hacia la Bondad infinita de Dios, el hombre encuentra el valor que debe alcanzar, en alguna medida ya realizado y, al mismo tiempo, asequible. La intuición del amor devela el valor ya encarnado en otro: el prototipo es, entonces, la persona que al realizar el valor, añade a la realidad esencial de ese valor que encarna, el incentivo del ejemplo y una cierta plenitud de lo humano que vive y posee lo valioso. Así el valor que se ha concretado vitalmente, constituyendo una presencia personal valiosa, ejerce su atractivo y su fuerza en la medida en que responde a la objetividad fundada en Dios.

El hecho de que cada prototipo realice de modo limitado el valor, no significa una mengua en este mismo valor, sino la condición humana de quien lo encarna. Entonces, mientras que por esa limitación adquiere la perfección ideal un matiz concreto, el valor en cuanto tal que resplandece en el prototipo, se abre a un sinnúmero de posibilidades de realización, mas no independientemente del sujeto individual. Sólo Dios es la Bondad infinita, puesto que es Persona infinita, pero los prototipos, por vincular esencias valiosas a la condición humana, ponen de manifiesto su posible realización y la posible participación de la Bondad divina. “En este sentido puede afirmarse —dice Scheler— que lo que cada cosa tiene como divino se convierte en el punto de partida de todos los modelos prototípicos que actúan como tales” (p. 124).

Esa tragedia esencial —como la llama Scheler— de encarnar limitadamente el valor es la garantía de la libertad del seguimiento. La intuición de lo ideal en el prototipo mueve al sujeto a “una libre entrega al contenido prototípico del valor personal” (p. 122). Y puesto que ese valor es por la perfección infinita de Dios, su seguimiento no implica una contracción de la persona que a él se entrega, sino la radical posibilidad de la perfección personal y, por ende, una cierta plenitud de la libertad: elección, realización y amor del Bien infinito en la persona finita. Mas “lo finito y limitado —comenta Derisi— no tiene sentido definitivo en sí mismo, sino que reclama y logra su cabal significado en la Perfección infinita, de lo que es sólo participación finita y contingente” (p. 125).

3. Algunos errores

Derisi destaca a continuación que a pesar de los elementos positivos encontrados en Scheler, reincide sin embargo, en ciertas posturas inmanentistas, a causa del método fenomenológico que utiliza para elaborar su pensamiento. La

trascendencia de la que habla y que se predica del objeto captado en el sentimiento, no significa necesariamente una existencia real e independiente del sujeto. "La trascendencia scheleriana es puramente fenomenológica, interna a la conciencia; los valores son sólo reales en cuanto dados en la intuición, y no precisamente como realidad en sí" (p. 157). Las esencias son tales en cuanto dadas en el sentimiento, y su trascendencia es su distinción con tal acto. "Scheler —afirma Derisi— no es un metafísico, *únicamente* quiere ser un fenomenólogo: atenerse a la evidencia de las esencias valiosas trascendentes al sujeto, pero sólo en cuanto se ofrecen en los actos de quien las percibe" (p. 158). En este sentido, hay una verdadera dependencia del objeto respecto al sujeto, pues aquél es un puro aparecer intencional: hay "trascendencia vivencial o meramente dada en la conciencia"; por eso concluye Derisi, tampoco "vale insistir en que el método fenomenológico no niega ese mundo del ser real trascendente, sino que simplemente suspende el juicio de la realidad del mismo, «lo pone entre paréntesis». Porque precisamente lo que queremos dejar claro aquí —añade— es que esta posición puramente fenomenológica es insostenible: que no se puede prescindir del ser real y retener a la vez la irreductibilidad al sujeto del objeto trascendente, manifestado en la conciencia, pero sólo en cuanto manifestado en ella; que no puede haber una trascendencia de algo irreductible a la vivencia de la conciencia, que no sea un ser o realidad en sí" (p. 162).

En el tema de la captación del valor, el autor señala una grave deficiencia en Scheler que consiste en afirmar que los valores sean cognoscibles sólo por el sentimiento en su simpatía con el valor. Sólo la inteligencia es capaz de aprehender el valor en su ser y consistencia, en su ser objetivo; el apetito, en cambio, aunque persigue el bien, no lo conoce. Scheler ha visto, por tanto, con claridad la relación del valor con el apetito, al que le ha dado cierto poder cognoscitivo inmediato, mas no que su aprehensión se realiza por vía cognoscitiva intelectual. Tampoco se puede decir que, según Scheler, valor y bien se identifiquen. El valor es la esencia ideal, el contenido dado intuitivamente al sentimiento; el bien, por el contrario, es la realidad concreta, depositaria del valor. Mas "en una metafísica correcta el valor es siempre un bien" (p. 167). La apetibilidad es una característica del ser en cuanto que el mismo ser es captado como bien; y así no puede haber algo valioso que al mismo tiempo no sea un bien.

Respecto al conocimiento del valor, anota Derisi que "la esencia valiosa no es intuitivamente dada, en cuanto tal, como afirma Scheler. Es, sí, inmediatamente percibida por la inteligencia, previa la abstracción de la misma. Se trata de una esencia inmediatamente tomada de la realidad individual, dejando de lado sus notas individuantes. La esencia valiosa es una esencia abstracta y, por eso mismo, capaz de realizarse en indefinidos individuos: una esencia universal" (p. 167). Falta en Scheler "una noción exacta y cabal de la naturaleza del concepto", pues aunque "la aprehensión de las esencias —también de las esencias valiosas— sea inmediata —como lo ha visto Scheler— no es intuitiva —como equivocadamente ha pretendido—" (p. 169).

Por otra parte, Scheler a causa de que ha separado tajantemente valor y bien, "y por no haber distinguido entre los distintos bienes, ha creído que obrar por un fin es caer en la «moral del éxito». Pero, obrar moralmente bien es obrar de acuerdo al Valor o Bien Supremo del hombre, es decir, de acuerdo a su último Fin, que es Dios" (p. 174).

Por otra parte, señala Derisi el problema que aparece en Scheler, de “explicar cómo puede darse esta unidad concreta (la persona) en cada acto, y a la vez distinta de él, ya que se repite la misma en otros actos” (p. 177). Es decir, Scheler no ha considerado la realidad metafísica de la persona en su mismo fundamento: “el alma espiritual del yo —dice Derisi—, ha de ser la misma alma que, sola, causa y sustenta los actos espirituales de la inteligencia y de la voluntad, y con el cuerpo causa y sustenta la vida biológica y sensitiva y constituye con él una sustancia completa: una sustancia que unifica todos esos actos en el yo” (p. 180). A pesar de ciertas conquistas respecto a la espiritualidad de la persona, Scheler se encuentra con este dilema de difícil solución si sólo acude a una explicación fenomenológica.

III. LA ÉTICA DE SCHELER EN LA METAFÍSICA REALISTA

Por último, en la tercera parte de su libro —según se ha dicho antes—, Derisi elabora un ensayo en el que poniendo bases metafísicas a la ética, asume los logros de Scheler en un nuevo contexto. Es decir, descubre en Scheler no sólo la necesidad de una fundamentación metafísica, sino también, por la naturaleza de su filosofía, la posibilidad de realizar esa fundamentación, que dará un nuevo alcance al pensamiento del filósofo alemán: muchas afirmaciones fenomenológicas de Scheler si se las dota de una base metafísica, podrán ser tomadas como afirmaciones sobre lo verdaderamente real, al tiempo que se podrá deslindar aquellas otras que no constituyen un cabal conocimiento de la realidad.

El perfeccionamiento de la persona humana es el punto de partida de la ética. Este enriquecimiento, al que la persona tiende, es un acrecentamiento real en la medida en que el hombre alcance la Verdad, Bondad y Belleza infinitas de Dios. Sin embargo, este crecimiento no es independiente de la naturaleza humana, sino que es una perfección que constituye un bien natural, en primer término; y que se abre, asimismo, al fin sobrenatural de la persona. A su vez, los diferentes actos que puede realizar el hombre, tienen una jerarquía, y a cada uno corresponden diversos objetos o bienes. Tal como ha visto Scheler, los diferentes valores responden a diversos bienes necesarios para la vida del hombre. En esta jerarquía “Dios ocupa la cima del Bien en sí e infinito. Los bienes o valores son tales por participar de El de un modo jerárquico: es decir, cada bien o valor objetivo es tal —bien o valor— en cuanto se subordina al bien o valor superior y su realización contribuye a la consecución de éste” (p. 189). Cualquiera acción humana es, entonces, moralmente buena en cuanto que el perfeccionamiento al que tiende por la consecución de un bien o valor apto a su naturaleza, está subordinado al Bien supremo.

El hombre al seguir esta necesidad de perfección no puede abandonar las exigencias de su naturaleza, por el contrario, las realiza plenamente. Es decir, el bien del hombre es posible en conformidad a lo que el hombre es. Pero “en la cúspide de la actividad humana —con sus valores objetivos correspondientes— se ubican los actos espirituales que unen al hombre con Dios: el reconocimiento de Dios como Creador, la adoración, la acción de gracias, la aceptación de su Voluntad o Mandatos y la oración. Por estos actos, el hombre se une y alcanza su Fin último o Bien supremo”; es decir, “la actividad moral de la persona —añade Derisi—, efímera como es, adquiere toda su trascen-

dencia y significación eterna, como participación del Bien infinito de Dios y como preparación necesaria para su «asecución» definitiva” (p. 201).

Con estas nociones —apenas indicadas aquí— muchas afirmaciones de Scheler “consiguen cimentarse en un realismo metafísico intelectualista” y “se liberan de los inconvenientes de su método fenomenológico” (p. 199).

Concluye Derisi diciendo que la Etica natural “fundada en el ser y en las exigencias ontológicas de la persona humana y de sus bienes o valores, que culminará en la formulación de la ley moral, proveniente de Dios, es la base metafísica intelectualista indispensable para establecer la Etica sobrenatural cristiana; la cual, sobre ella y desde ella, se abre como una dimensión divina desde el hijo de Dios, engendrado a la vida por el Bautismo —como *terminus a quo*—, hasta ese mismo hijo de Dios, quien por el ejercicio de su actividad moral cristiana en el tiempo, alcanza la plenitud de su vida divina más allá del tiempo, en la eternidad —*terminus ad quem*— en posesión del Bien infinito, por la visión cara a cara y el amor inefable de Dios, su Padre” (p. 205).

DANIEL GAMARRA
Roma

PERSONA, DERECHO Y SOCIEDAD EN MARITAIN

En sus últimos años MARITAIN dedicó gran parte de sus meditaciones a esclarecer los temas de la persona, del derecho y del Estado y de sus relaciones entre sí.

Los Estados totalitarios del Nazismo y del Comunismo, entonces vigentes, los desastres de la última guerra y los graves deterioros de la sociedad política, que condujeron al desprecio y a la conculcación de los derechos de la persona humana, indujeron sin duda a nuestro filósofo a buscar el esclarecimiento de estos temas en busca del restablecimiento de un orden jurídico y político al servicio del hombre, inspirado en la doctrina cristiana.

Numerosos son los libros, trabajos y conferencias, en que de un modo u otro Maritain plantea el problema de la persona humana y sus relaciones con el derecho y la política.

Todo el edificio conceptual de Maritain al respecto se funda en tres puntos doctrinarios íntimamente unidos: 1) El Derecho Natural, con los llamados “derechos humanos”; 2) La Persona Humana, y 3) el Bien Común y el Estado.

1. La Persona

Maritain ha expuesto el tema en varios libros. Precisamente uno de ellos encierra las conferencias que sobre la persona humana dictó en Buenos Aires.