

Axiología y ética en Max Scheler

José Antonio Rumoroso Rodríguez

Max Scheler no actual ethics of values, but rather
a foundation of ethics on a theory of values.

Introducción

En el año de 1916 surge la axiología fenomenológica con Max Scheler en su obra: *El Formalismo en la Ética y la Ética Material de los Valores* en que aplica el método fenomenológico de Husserl a la axiología. En esta obra trata de exponer una ética anti kantiana, a la cual le deja el carácter a priori, pero desdeña absolutamente su formalismo substituyéndolo por un a priori material y objetivo; tacha a la ética kantiana de vacía, infructuosa y de unilateral, la cual sólo mira el deber ser y descuida por completo la lógica del corazón. Lo que Scheler ofrece, no es propiamente una ética de los valores, sino más bien una fundamentación de la ética en una teoría de los valores.¹ Diez años más tarde Nicolai Hartmann construye su ética sobre las bases puestas por Scheler, pero se va hasta el otro extremo y objetiviza de tal modo los valores que les da un puesto ontológico olvidándose del derecho de la subjetividad viviente e inobjetable de Dios y de los hombres.

Tres son los puntos fundamentales en que se basa la ética de Scheler, en primer orden coloca a la persona, en donde defiende la interioridad y la conciencia del hombre en sus relaciones con Dios y trata de ver el valor y situación de las normas

¹ Scheler, Max, *Ética*, Caparrós, Madrid, 2001, p. XV.

en un determinado proceso ético. En segundo lugar coloca el valor, trata de lo que es, el modo en que se conoce y para lo cual nos sirve. En tercer grado coloca al amor como un motor que induce a la persona a conquistar los valores superando toda clase de normas y de leyes.

1. Axiología y ética en Max Scheler

La influencia de Max Scheler (1847-1928) en el pensamiento contemporáneo se extiende no sólo a la Filosofía, sino también a la sociología y la religión.

Los trabajos que Scheler publicó antes de 1913, aparecen influidos por la Filosofía de Rudolf Christoph Eucken,² de quien fue discípulo directo. Entre los años 1913 y 1922, que constituye la etapa más fecunda de su vida, Scheler se muestra fenomenólogo en cuanto a método, personalista en cuanto a la moral, teísta en cuanto a la metafísica y católico en cuanto a la religión. En una tercera etapa Scheler deja de acentuar la tendencia teísta y deriva hacia el panteísmo.

En 1913 publica la “Fenomenología de los sentimientos simpáticos”. De 1913 a 1916 apareció en el anuario de Husserl, la obra de Scheler: “El formalismo en la ética material de los valores”. En 1919 publicó el ensayo: “Acercas de la subversión de los valores”.

² Estudio en las universidades de Gotinga y Berlín. En 1871 fue nombrado profesor de filosofía de la Universidad de Basilea (Suiza), donde permaneció hasta 1874, año en que fue nombrado profesor de la Universidad de Jena (Alemania), lugar en el que permanecería hasta su jubilación en 1920. En su doctrina se mostró idealista: el alma de su sistema fue la vida espiritual, cuya manifestación absoluta es Dios. El individuo alcanza la vida espiritual por el vencimiento de las fuerzas oponentes del mal y revive el pasado en el presente, tomando libremente de aquél todo lo que puede serle útil en la lucha. Eucken llamó activismo ético a esta vida espiritual activa, no contemplativa. Junto con William James, Henri Bergson y otros pensadores de su tiempo, declaró la guerra al intelectualismo. Su filosofía fue una interpretación de la vida como un todo, en que la religión desempeña un papel predominante, aunque nunca menospreció el trabajo intelectual y lógico.

En 1921 apareció “De lo eterno del hombre”. En 1923, “La esencia de las formas de la simpatía”, lo mismo que los problemas de una sociología del conocimiento. En 1928 apareció “El puesto del hombre en el Cosmos”. Publicó, además otros muchos ensayos filosóficos y obras de carácter político.

En su obra, el propio Scheler ha indicado variadas y hasta contradictorias fuentes de su pensamiento, que van desde San Agustín a Husserl, pasando por Pascal, Malebranche, Nietzsche, Dilthey, Henri-Louis Bergson, Franz Brentano y Rudolf Christoph Eucken. Debido a la confluencia de tan variadas corrientes de pensamiento que desembocan en su obra, Scheler ha sido llamado como el Nietzsche católico.

A los ojos de Scheler, San Agustín³ y la tradición católica agustiniana a que pertenecen según él, Pascal y Malebranche, representan un concepto del amor totalmente opuesto al amor intelectualista de Platón, Plotino, Santo Tomás de Aquino O.P. y Baruj Spinoza.

Según esta corriente intelectualista, el amor es el tránsito de un conocimiento débil a un conocimiento más amplio, operado por la visión de una idea preexistente: es, en suma, una tendencia o movimiento del mundo real hacia el mundo ideal, basado en el intelecto.

Para los agustinianos, por el contrario, el amor constituye el plano supremo de la vida emocional y su esencia misma es supra y tras intelectual. Las cualidades que se ofrecen a la inteligencia son manifestaciones del ser o de su perfección. En cambio, al amor se ofrecen valores, no existencias. En esta otra concepción, el amor no sólo es por su objeto independiente de

³ La ética de San Agustín es, pues, primordialmente una ética de amor; es la voluntad lo que lleva al hombre hacia Dios, y por ella toma el hombre posesión de Dios y goza de Él. Luego, entonces la ética de San Agustín se centra, alrededor del dinamismo de la voluntad, que es el dinamismo del amor “Pondos deum amor meus” “Mi peso es mi amor”. . . San Agustín, *Las Confesiones*, XIII,9, Obras de San Agustín, Custodio Vega Ángel O.S.A., Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2005, p. 561.

la inteligencia, sino que todo conocimiento por la inteligencia presupone y se funda en el amor. No es un movimiento de lo real a lo ideal, de lo más bajo a lo más alto sino un torbellino que desciende de lo más alto a lo más bajo para elevarlo hacia sí. En consecuencia con estas tesis, Scheler trata de basar todo el conocimiento filosófico en el amor y fundamentar, siguiendo las huellas de Pascal, una lógica del corazón y un orden del corazón.

De Franz Brentano, Scheler recoge y desarrolla la teoría del amor y del odio intencionales en la que aquél basa todos los juicios de valor.

Scheler reconoce graves errores en la obra de F. Nietzsche, pero a sus ojos este autor tiene grandes méritos:

a) Fue el primero en reconocer en nuestra época toda la falsedad de la concepción mecanicista de la vida, basada en última instancia, en la moral utilitaria;⁴ y, b) haber tenido la entereza de expresar que la moral utilitaria, según la cual la individualidad concreta debe subordinarse a la pálida abstracción de la persona en general, es una perniciosa ilusión debida al resentimiento de quienes carecen de valor frente a los que lo tienen.

En Henri-Louis Bergson, Scheler toma en sus manos el desconocimiento de lo ideal, del acto intencional y de la intuición esencial, así como la ausencia de distinción entre intuiciones intelectuales, emotivas y volitivas. Le reprocha, en

⁴“Si comparamos las distintas formas de vida que durante miles de años ha seguido la humanidad, comprobaremos que los hombres de hoy vivimos en una época muy inmoral; la fuerza de la costumbre ha debilitado de una forma sorprendente, y el sentido moral se ha vuelto tan sutil y tan elevado que casi se podría decir que se ha evaporado.

Por eso nosotros, que somos hombres tardíos, intuimos con toda dificultad las ideas rectoras que presidieron la génesis de la moral, y, si llegamos a descubrirlas, nos resistimos a comunicarlas a los demás, porque nos parecen toscas y atentatorias contra la moral”. Nietzsche, Friedrich, *Aurora, El anticristo* / Nietzsche, Edivisión, Madrid, 2000, p.13.

suma, no haber sido fenomenólogo antes de la fundación de la fenomenología. Sin embargo, el gran mérito de Bergson consiste, según Scheler, en haber sabido dirigir el pensamiento moderno por rumbos muy distintos a los seguidos por la filosofía durante los tres últimos siglos.

El esfuerzo de Henri-Louis Bergson va encaminado a transformar la hostilidad cristiana contra el mundo en un impulso de amistad y simpatía hacia la realidad. Bergson, en oposición a Kant, imagina el movimiento de una profunda confianza en todo lo que se da inmediatamente, como una animosa acción de darse y de abandonarse de su yo a la intuición y a la tendencia de amor hacia el mundo. En el fondo de la filosofía bergsoniana no se encuentra una voluntad de dominar el mundo, sino un impulso de gozo de su existencia, de saludo a la expansión de la piedad vital. Pero, a juicio de Scheler, el mayor mérito de Bergson radica en haber puesto en un mismo plano la concepción teológica y la concepción racionalista, mostrando que ambas son producto de la disgregación que el impulso irracional ha sufrido en manos del racionalismo.

Estas diversas y variadas influencias condujeron a Scheler a asumir una decidida posición en contra del logicismo trascendentalista de los kantianos y por este camino, al acercarse a la fenomenología de Husserl.

2. La idea de hombre en Scheler

Según Scheler, en el hombre existen tres clases de saberes:

- a) El saber inductivo de las ciencias positivas que tienen por objeto la realidad y se basa en el instinto de dominación;
- b) el saber de la estructura esencial de todo cuanto es, que radica en averiguar en qué consisten las cosas, para lo cual prescinde de la existencia real de las cosas; este saber tiene

por objeto a priori; c) el saber metafísico o saber de salvación, que surge de la confluencia de los resultados obtenidos por las ciencias positivas con los obtenidos por la filosofía de las esencias, su primera pregunta, según Scheler, debe ser, ¿qué es el hombre? Con lo cual este saber se convierte propiamente en una meta antropología.

Las discrepancias de Scheler con Kant se encuentran, propiamente, en el plano correspondiente al saber de la estructura esencial. Ambos filósofos están de acuerdo en que existe un conocimiento de lo a priori.

Son a priori todas aquellas proposiciones y unidades significativas ideales que se dan en la conciencia de la experiencia sensible y de la inducción, con independencia de toda posición del sujeto que la piensa. Situados en este plano, es fácil notar tres discrepancias fundamentales entre Kant y Scheler:

a) Para el primero, los juicios constituyen primordialmente lo a priori; para el segundo, lo constituyen las esencias.

b) Para el primero sólo es evidente lo a priori formal; para el segundo hay un a priori material, constituido, como tendremos ocasión de ver en los valores.

c) Para Kant la teoría del conocimiento constituye la teoría fundamental de lo a priori al preguntar, ¿cómo es posible que se dé algo?, para Scheler, en cambio, la teoría del conocimiento no es más que una parte de la teoría que se ocupa de las conexiones objetivas entre las esencias, la cual responde a una pregunta previa a toda otra: ¿qué es lo que se da?

d) Kant sostiene en una tesis idealista subjetiva sobre la espontaneidad del pensamiento según la cual, todo lo que en la conciencia es enlace, ha tenido que ser producido por el entendimiento, con lo cual éste percibe sus leyes a la naturaleza. Scheler, por el contrario, sostiene que esta tesis es radicalmente falsa ya que el entendimiento sólo puede establecer lo que descansa en una convención, pero nunca en las leyes de la naturaleza, y

e) Kant equipara lo a priori con lo racional, en tanto Scheler sostiene que no sólo lo racional sino toda nuestra vida espiritual, posee un contenido a priori. Hay, por tanto, un elemento a priori en la parte emotiva del espíritu, en el sentir, en el amar, en el odiar, con la diferencia de que lo a priori emotivo es de naturaleza irracional y puede ser captado únicamente por la intuición afectiva.

Lo a priori emotivo no es formal sino material e integra el reino de los valores. Los valores son verdaderos a priori morales. El propio Scheler ha designado a su doctrina con las expresiones de apriorismo material, apriorismo emotivo e individualismo emocional. La ética material de los valores viene a ser, en realidad, la antítesis de la ética formalista de Kant, la cual se resuelve en un verdadero logicismo moral imbuido de superstición de lo abstracto. El frío y formal imperativo categórico kantiano: de “Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne en ley universal”,⁵ le parece a Scheler base inadecuada de la ética. Él se rebela contra todo intento de deducir lógicamente las reglas morales, sin tener en cuenta la experiencia moral concreta. Lo cual no quiere decir que el concepto de lo valioso moral se adquiera partiendo de la experiencia, sino que ésta sólo puede ser juzgada desde puntos de vista axiológicos.

La moral kantiana se funda en la idea del deber: el valor moral de toda acción depende de la concordancia de la conducta con el principio del deber o imperativo categórico. La ética material de los valores sostiene que el valor moral no se funda en el deber, sino al revés, todo deber encuentra su fundamento en un valor: lo que es valioso debe ser y sólo debe ser aquello que es valioso. Hay una certeza y una creencia moral específicas que nos permiten discernir lo valioso de lo anti valioso.

⁵ Kant Immanuel, *Fundamentación Metafísica de las Costumbres*, Porrúa, 1998, p. 39.

La ética de Scheler se desenvuelve en torno al concepto central de valor.

3. Los valores y la intencionalidad emotiva

Como ya hemos visto, Scheler descubre en el flujo de lo vivido cierta especie de esencias que no están directamente unidas a significaciones y que, no obstante, se descubren o aprenden mediante actos intencionales precisos, claros y comprensibles, pero estos actos intencionales desprovistos de significación (debido precisamente a esa circunstancia) no son actos intelectuales. Cuando se experimenta la belleza de una estatua, la nobleza de una acción o la bondad de una persona, no se aprehende directamente la significación de la belleza, nobleza o bondad sino una cualidad de la estatua, de la acción o de la persona: la cualidad de lo bello, lo noble o lo bueno. Las significaciones en modo alguno son necesarias para experimentar las cualidades irreductibles de lo bello, lo noble o lo bueno. Hay aún más, en aquellos casos en que las cualidades irreductibles de lo bello, lo noble o lo bueno se presentan junto a las significaciones correspondientes, éstas son siempre debidas a una reflexión intelectual posterior al acto de experimentar aquellas cualidades esenciales y son, por tanto, secundarias a ellas. De donde se concluye que la noción intelectual o significación de lo bello, lo noble o lo bueno no es inherente a la cualidad esencial de lo bello, de lo noble o de lo bueno.

Cuando experimentamos estas cualidades en las cosas, los actos o las personas, aprehendemos inmediatamente la esencia de lo bello, lo noble o lo bueno sin que el acto intencional mediante el cual son aprehendidas tales esencias exprese una significación. Ahora bien, como campo de las significaciones es el dominio particular de lo inteligible, de lo lógico, se deduce que estos actos intencionales desprovistos de significación no son actos lógicos o racionales, y, sin embargo, lo aprehen-

dido aquí es, como en un campo racional, una esencia pura extra temporal. Las esencias no unidas a significaciones, que Scheler llama valores, están, pues, situadas fuera de lo inteligible, son a lógicas, irracionales, pero, al igual que las esencias racionales, los valores son extra temporales y tienen carácter apriorístico.

Un prejuicio que viene desde los griegos ha identificado en el pensamiento filosófico europeo lo ideal, lo extra temporal, la esencia con lo inteligible, lógico y racional. El descubrimiento de las esencias no significativas vino a poner fin a ese prejuicio: los valores constituyen un mundo inconmensurable de esencias ideales, extra temporales, pero al mismo tiempo, a lógicas o irracionales. Scheler concluye que la fenomenología de los valores es un campo de investigaciones completamente autónomo y no depende del que se fundamente en la lógica.

Los valores son cualidades irreductibles y esenciales, desprovistas de significaciones directas dispuestas por gradaciones e integrantes de un orden ideal jerárquico. La irracionalidad es una característica negativa de los valores, pero éstos poseen, además, dos características generales positivas:

a) Todo valor presenta un carácter bipolar, existiendo siempre en una forma positiva y otra negativa, como lo bello y lo feo, lo bueno y lo malo.

b) Los valores se presentan en forma jerarquizada, ordenándose en distintas clases y cada clase situada en un orden fijo de inferioridad o superioridad con relación a las otras clases: los valores de la vida afectiva sensible son inferiores a los valores vitales, éstos inferiores a los valores espirituales, los que, a su vez, son inferiores a los valores religiosos. Los valores, por consiguiente, forman un reino coordinado en el que rigen conexiones esenciales y leyes formales a priori.

La intuición esencial por medio de la cual se captan los valores es de un carácter completamente distinto de la intuición por medio de la cual se captan las esencias significativas.

El acto intencional al que se ofrece un contenido desprovisto de significación directa puede ser caracterizado, según Scheler, como una intencionalidad emocional y más particularmente, como un sentimiento puro. La intuición de los valores - esencias se confunde con la intuición emocional pura dirigida inmediatamente sobre un dato imperceptible para otra clase de intuición que no sea intuición emocional.

Descartes, Spinoza, Leibniz y otros grandes racionalistas reconocieron el carácter intencional de las emociones, pero creyeron que la vida emocional se puede reducir a la vida intelectual; la emoción es, para ellos, tan sólo un grado inferior del pensamiento, o sea, un consentimiento oscuro que se aclara en la inteligencia. A partir de Kant se ha negado todo carácter intencional a las emociones, pero, por otra parte, se ha considerado a la vida emocional como irreductible a la vida intelectual. Sin embargo, se han interpretado todos los estados afectivos como simples estados sensuales y caóticos, que sólo pueden ser ordenados por la razón creadora. Según Scheler, ambas concepciones son falsas y perjudiciales para la teoría de los valores. Si bien, por una parte, lo emocional es absolutamente opaco a la inteligencia, por otra parte posee un carácter intencional completamente particular y original el cual se dirige a contenidos que son absolutamente inaccesibles a la intencionalidad intelectual. Los contenidos de la intencionalidad emocional son los valores.

Al proceder a la descripción fenomenológica de la intencionalidad emocional, Scheler comienza por establecer una rigurosa distinción entre los estados afectivos sensibles, y el acto de experimentarlos. Los estados afectivos sensibles, tales como el sufrimiento físico, no son actos intencionales, sino meros estados psicofísicos unidos casualmente a determinados estímulos. Ante un mismo estado afectivo sensible pueden variar los modos de experimentarlo. El mismo sufrimiento físico puede ser experimentado unas veces soportándolo y otras complacién-

dose en él. El acto de experimentar un estado afectivo sensible es un verdadero acto intencional que determina inmediatamente en un contenido propio, sin mediación de ninguna clase de pensamiento o de representación. En este acto es, en realidad, el sentimiento intencional o percepción emotiva. Cuando se experimenta, pongamos por caso, el sentimiento de belleza de una estatua, el contenido de ese sentimiento, la percepción emotiva de lo que hay en él en este ejemplo la cualidad de lo bello no es idéntico al objeto de la percepción sensible de la estatua.

Scheler continúa su descripción fenomenológica distinguiendo tres planos diferentes en la intencionalidad emocional misma: a) el del sentimiento puro; b) el acto de preferencia o de repugnancia; y c) los actos de amor y de odio.

Scheler describe un primer estrato de la vida afectiva, al que llama plano de las funciones emocionales o del sentimiento puro, al cual se abre el mundo entero de los valores. El sentimiento puro es la especie más característica de la intencionalidad emocional, pero no es el plano superior de la misma. La intuición esencial de los valores se realiza mediante las funciones emocionales. El sentimiento puro aprehende toda clase de valores, pero aisladamente, sin distinguir sus reacciones de inferioridad y superioridad, ni tampoco la escala de los valores según su peculiar rango.

La escala jerárquica de los valores se distingue intuitivamente en un particular acto emocional, de especie superior al sentimiento puro: en el acto de preferir lo emocional, mediante el cual manifestamos nuestra preferencia o repugnancia. El acto de preferencia o repugnancia emocional no es un acto de elección entre varios bienes en los que se hallen encarnados distintos valores, sino un acto pasivo en que se experimenta la superioridad de un valor sobre otros. La preferencia emocional decide, pongamos el caso, si el valor de una persona es más alto que el de otra o si los valores vitales son interiores a los valores espirituales.

Sentada la distinción entre bienes y valores, según la cual, bienes son cosas que encarnan valores (bien es la estatua, valor es lo bello), Scheler introduce aquí otra sutil distinción entre la preferencia emocional como acto puro que se dirige a los valores, y la preferencia como acto empírico que se dirige a los bienes reales. Cuando se prefiere lo bello a lo agradable hay un acto puro de preferencias, pero cuando se prefiere una rosa a una violeta hay un acto empírico de preferencia. La primera clase de actos de preferencia admite reglas apriorísticas, la segunda clase no les admite; únicamente con respecto a éstos es que se puede afirmar aquello de que respecto a gustos nada se ha escrito. El acto puro de preferencia se realiza cuando un valor ha sido preferido a otro de una manera pasiva e inmediata: no es un acto de elección ni una tendencia o actividad; no tiene ninguna relación con la voluntad ni en general, con la realización de los valores.

4. Bienes objetos y tendencias

Para Scheler los valores son esencias emocionales puras, que poseen por tanto un riguroso carácter extra temporal y se ofrecen a la intuición emotiva con plena independencia de los bienes en que se manifiestan. Los bienes reales son cosas, en las que se encarnan valores, como tales están sujetas al tiempo. Los valores no son, como piensan los positivistas, propiedades reales de las cosas, por ello no pueden ser aprehendidos mediante inducción, observando los rasgos comunes a distintos bienes en los cuales encarna un mismo valor. La circunstancia de que los valores son cualidades irreductibles que se ofrecen al sentimiento puro con plena independencia de los bienes, es un hecho particularmente visible en aquellos casos por lo demás frecuentes en que observamos un valor, sin poder indicar a qué rasgos particulares del bien en que se encarna está adscrito. De todo ello se deduce que la moral no

debe apoyar sus principios en los bienes, sino en los valores que son esencias intemporales.

No basta, a juicio de Scheler, distinguir los valores de los bienes; es necesario, además, no confundir los valores con los objetivos ni con los fines aspirados. Por otra parte, es necesario distinguir los actos emocionales a que antes hemos referido, de las aspiraciones o tendencias de la voluntad.

Fue en este punto en el que Scheler trata de demostrar varias tesis, las cuales pueden ser sintetizadas de la siguiente manera: a) los valores son independientes de los fines y los fines son independientes de los objetivos; b) los objetivos se fundan en los fines y los fines en los valores; c) la voluntad en sí misma es ciega para los valores; la voluntad supone las aspiraciones previamente racionalizadas por el sujeto, por ello para hacerse moral la voluntad tiene que apoyarse en una previa aprehensión de los valores, y d) las aspiraciones suponen los actos del sentimiento puro que, por naturaleza, son irracionales. El irracionalismo de Scheler es, como se puede ver, en un tiempo anti intelectualista y anti voluntarista.

La tendencia o aspiración es el impulso que nos lleva a desear la realización de uno o más valores. Toda tendencia o aspiración tiene un fin, el cual se da en el proceso mismo en que se manifiesta la tendencia. El fin es el término inmediato de una tendencia o aspiración; lo primordial, aquí, es la dirección misma de la tendencia. El fin puede o no, ir acompañado de la imagen o representación intelectual del bien en el cual encarnará los valores que se trata de realizar. El fin, en sí mismo, es independiente de tal imagen o representación. Los fines, en cuanto términos inmediatos de la dirección irracional seguida por la tendencia o aspiración, son independientes de toda representación o juicio y en general de todo acto intelectual. El objetivo supone siempre una imagen intelectual o representativa de algo que debe ser realizado por la voluntad. El objetivo es un fin representado; en otras palabras, un fin

en cuanto propuesto por la inteligencia a la voluntad para ser realizado. La imagen intelectual es, aquí, un elemento esencial: el objetivo es siempre la imagen intelectual de un bien real. Un análisis posterior descubre en los fines representados dos elementos: un valor y la imagen o representación de un bien. En todo objetivo hay un valor, mejor aún: el valor es el contenido inmediato del objetivo. El hombre tiende hacia objetivos que entrañan o envuelven valores: siempre persigue valores. No es cierto que el hombre persiga siempre el placer, pues aún en los casos en que el placer se convierte en objetivo de una conducta, ello tiene lugar con la intención de que se trata de un valor. Lo anterior no quiere decir que el valor esté necesariamente unido a la aspiración o tendencia. Se pueden sentir valores sin tender hacia ellos: por un acto de comprensión moral podemos apreciar los valores morales que caracterizan a nuestros semejantes, sin desear realizarlos en nosotros, sin tender hacia ellos. Los valores se ofrecen directamente al sentimiento puro, sin ninguna dependencia de la aspiración o tendencia, ni de los objetivos que ésta se propone. Los fines, en cambio, están fundados sobre un valor, por lo cual éste aparece siempre en la base de toda tendencia activa. El valor aparece, así, como una cualidad extra temporal, irreductible e irracional que no admite ninguna imagen representativa propia. Cuando alguien se propone el objetivo de fundar una institución con el fin de ayudar al prójimo, realiza el valor de la bondad moral, el valor fundamenta el fin, y en el fin fundamenta el objetivo. La moral, por consiguiente, se debe basar en los valores y no en los objetivos.

5. Inmutabilidad de los valores

Los valores forman un reino de esencias en el que rigen conexiones ideales y leyes formales a priori. Es un error creer que el contenido de los valores es una relación; pertenecen,

por el contrario, a la categoría de cualidad. No son relativos sino absolutos e inmutables. Scheler distingue muy claramente entre los valores, considerados en sí mismos, y el conocimiento que de ellos tenemos. Los valores, en sí, son absolutos; el conocimiento de los valores es relativo. De no hacer esta distinción provienen muchas equivocaciones. Scheler, en este punto, hace una crítica de todas las formas del relativismo ético: una tras otra va desechando las tesis del subjetivismo que retrotrae los valores al hombre, el subjetivismo que los reduce a la vida y la tesis del relativismo histórico de los valores. Ciertamente que a lo largo de la historia humana ha habido, y seguirá habiendo, variaciones en cuanto a la manera de sentir de los valores, en cuanto al conocimiento de los valores, variaciones en los juicios sobre los valores que constituyen la ética concreta de un pueblo o de una época y, en consecuencia, variaciones de los tipos unitarios de instituciones, bienes y acciones de la moralidad práctica. Todas estas variaciones afectan al valor de la conducta humana, de las costumbres y de los usos sociales, pero ellas no afectan la inmutabilidad de los valores en cuanto a esencias ideales. El cambio constante de la moralidad práctica, concreta, histórica, no altera la vigencia absoluta de los valores: estos pueden ser captados, comprendidos y formulados de muy diversas maneras, expresados en juicios más o menos adecuados, pero, en sí mismos permanecen absolutos e invariables.

6. Leyes generales de los valores

La inmutabilidad de los valores permite formular ciertas tesis generales o formales, de carácter axiomático, válidas tanto respecto a los valores de contenido universal como respecto a los valores de contenido individual y válidas también respecto a los valores que encarnan en cosas, como respecto a los que encarnan en personas. Las relaciones de los valores

afirma Scheler son formales en tanto tienen un enlace que se aplica a todos los valores sin diferencia de especies y cualidades y de su relación con tal o cual soporte de valores. La división de los valores en positivos y negativos, y el estar colocados en una escala jerárquica, son ejemplos de estas leyes axiológicas.

Scheler, elabora los siguientes axiomas relativos a la existencia de los valores.

1. La existencia de un valor positivo presenta en sí misma un valor positivo particular.
2. La existencia de un valor negativo presenta en sí mismo un valor negativo especial.
3. La existencia de un valor positivo presenta en sí misma un valor negativo especial.
4. La no existencia de un valor negativo presenta en sí misma un valor positivo particular.
5. El mismo valor no puede ser positivo y negativo a la vez.
6. Todo valor no negativo es positivo y viceversa.
7. Es imposible tener por positivo y negativo al mismo valor.

Estos axiomas quieren decir que la realización, en el plano práctico, de los valores positivos aumenta en alguna forma la existencia extra temporal del bien, así como la existencia de los valores negativos o la simple ausencia de los valores positivos, aumenta la existencia extra temporal del mal. Por ejemplo: La existencia de una institución pública, muy discutible desde el punto de vista moral, como la pena capital, aumenta en algo de valor extra temporal del mal. La moral, según Scheler, tiene que apoyarse fuertemente en esos axiomas axiológicos.

Otras proposiciones formales relativas a los valores, podrían formularse de la siguiente manera:

- a) El deber ser no puede basarse más que en valores.
- b) El deber ser se basa siempre en un valor positivo.
- c) El no deber ser se basa en un valor negativo.
- d) Los valores positivos deben ser y los valores negativos deben no ser.
- e) Es justo todo ser de algo debido positivamente.
- f) Es injusto todo ser de algo no debido.
- g) Es injusto el no ser de algo indebido.
- h) Es justo el no ser de algo indebido.

7. Valor y normatividad

No hay que confundir los valores con el deber ser. Los valores, considerados en sí mismos, son completamente independientes neutros, tanto con respecto a la existencia como con respecto al deber ser. Sólo se puede hablar de la existencia de los valores en términos analógicos. El valor, en sí, es extra temporal y hasta extra existencial, en el sentido de que es una pura esencia y no existencia. Ahora bien, el valor puede encarnarse o realizarse, en mayor o menor medida, en un ser existencial, es entonces cuando hablamos de la existencia del valor. El deber ser hace relación a la existencia de un valor en cuanto pide que la pura esencialidad de valor en sí se realice en una existencia.

Las tesis de Scheler, a este respecto, pueden ser brevemente enunciadas así: No hay que confundir el valor con el deber ser. Tampoco hay que confundir el deber ser ideal, que no dice relación a voluntad o aspiración alguna, con el deber ser normativo o regla imperativa, el cual es referido como exigencia, a un esfuerzo, a una conducta. El deber ser normativo está fundado en el deber ser ideal, éste, a su vez, está fundado en el valor. Es un grave error pretender construir la ética sobre el deber ser normativo, como lo hace Kant: la moral se debe basar en los valores.

El deber ser es intermediario entre el valor (esencia ideal) y la existencia (realización del valor en un bien). El deber ser supone la inexistencia del valor que le sirve de base, y exige su realización. Esta exigencia se aplica porque al no existir un valor positivo, su no existencia es un valor negativo. Ahora bien, al estar fundado el deber ser en la suposición de la no existencia de un valor positivo, apunta, necesariamente, a la supresión de un valor negativo existente. El deber ser se refiere primordialmente a la no existencia de un mal, tiene por tanto un carácter negativo y no se puede deducir de él valores positivos. Esto no lo percibió Kant, pero Nietzsche vio claramente que una moral que toma como punto de partida el deber ser está condenada a ser una moral negativa.

El carácter negativo del deber ser ideal, se acentúa todavía más en el deber normativo o regla imperativa. El deber ser ideal es, por decirlo así, abstracto, derivado de un valor en tanto no lo realiza, no está en relación con voluntad o aspiración alguna, no tiene nada de común con una regla de conducta y no se dirige a ningún sujeto. El deber ser normativo, en cambio, se condensa en un precepto o mandato que impone una obligación a una voluntad concreta. En este caso o solamente se supone la existencia del valor positivo, sino que se supone además en el sujeto voluntario una tendencia opuesta a realizar dicho valor positivo. El deber ser normativo tiene por consiguiente, un carácter doblemente negativo, lo cual constituye el signo característico de toda moral de obligación de la fría moral del deber según la cual, la norma, el precepto, el mandato o imperativo es anterior al valor.

El deber ser ideal permanece tan inmutable como el valor en que se funda. El deber ser normativo, por el contrario, se adapta a las condiciones del sujeto a que se dirige y varía según sus tendencias positivas y repulsivas. El hecho de que las fórmulas normativas o reglas de conducta dependen, en parte, de las aspiraciones, tendencias, coyuntura vital y situación

histórica del sujeto individual o colectivo a que van dirigidas, explica que de un mismo valor y de un mismo deber ser ideal se desprendan, a veces, preceptos no sólo distintos sino en ocasiones hasta contradictorias.

En resumen: es absolutamente independientes del deber ser ideal y, con mayor razón, del deber ser normativo o regla imperativa.

8. Jerarquía de los valores en Scheler

Después de describir las relaciones formales entre los valores, Scheler procede a la descripción del orden apriorístico que reina entre los mismos. Dicho orden consiste en las relaciones de superioridad e inferioridad que se establecen entre los valores, teniendo en cuenta las cualidades inmanentes de los mismos, su carácter exterior (duración, intensidad, unidad y dependencia recíproca) y los soportes materiales en que encarnan.

Es de la esencia de los valores el tener una jerarquía, un orden que presenta, según Scheler, el verdadero a priori material de toda intuición de los valores y constituye el fundamento de la moral. En esta jerarquía los valores se agrupan en altos y bajos, superiores e inferiores. La altura de un valor se determina conforme a las siguientes reglas: Un valor es tanto más alto cuanto más duradero; un valor es tanto más alto cuanto menor es la necesidad de fraccionarlo para que en él participen muchas personas; un valor es tanto más alto cuanto más profunda es la satisfacción ligada a la intuición del mismo; un valor es tanto más alto cuando menos fundamentado se halla por otros valores; y finalmente, un valor es tanto más alto cuanto menos relativa sea su percepción sentimental a la posición de su depositario.

Desde el punto de vista de su ordenación jerárquica, Scheler distingue cuatro grupos de modalidades en los valores; a) valores de lo agradable y lo desagradable; b) valores vitales;

c) valores espirituales; y, d) valores religiosos. Distingue, además, entre valores por sí mismos y valores de preferencia, a estos últimos los llama también valores consecutivos o instrumentales porque sirven de vehículo o medio de realización de los valores primarios. Distingue, finalmente, entre los valores de cosas que encarnan siempre en bienes materiales y valores de personas, relativos a la personalidad de la conducta.

El rango inferior de la escala jerárquica está ocupado por los valores de lo agradable y lo desagradable. Estos valores, como todos los demás son captados por el sentimiento puro, pero en el plano de los estados afectivos sensibles, corresponden a estos valores los estados de dolor y placer. En este peldaño de la jerarquía se encuentran como consecutivos, los valores de civilización que se refieren a la producción de las cosas que despiertan agrado y los valores de lujo, los cuales son relativos al goce o disfrute de aquellas cosas. A ellos se refiere el axioma: lo agradable es siempre preferido a lo desagradable.

El segundo peldaño de la jerarquía de los valores, en orden ascendente, está constituido por los valores vitales. Los materialistas, y en general los mecanicistas, confunden los valores vitales a pesar de su riqueza y variedad infinitas, con los valores de lo agradable. Esta confusión tiene origen en el error de considerar la vida como un concepto que se puede derivar empírica e inductivamente de los organismos observados, siendo por el contrario, la vida una cualidad extra temporal e irreductible a cualquier otra manifestación inferior de la materia. Hay quienes, cayendo en el extremo contrario, confunden los valores vitales con los espirituales. Pertenecen a esta modalidad los valores de lo noble y lo común de lo sano y lo malsano, que son siempre valores de cosas y como valores consecutivos los de bienestar y prosperidad. A la intuición de los valores vitales corresponden los estados afectivos de la expansión vital y de su regresión, de salud y de enfermedad,

de vejez y de juventud, y los de miedo, de audacia, de cólera, por citar algunos ejemplos.

Siguen en rango los valores espirituales, los cuales, por su altura, poseen el carácter especial de que pueden exigir el sacrificio de lo agradable y de lo vital. Son de tres especies: a) valores estéticos, que se desarrollan entre la polaridad de lo bello y de lo feo; b) valores de lo justo y de lo injusto (que muy bien podemos llamar valores jurídicos) los cuales fundamentan la idea de un orden jurídico objetivo, independiente del Estado y de sus leyes; y c) valores del conocimiento puro, los cuales se realizan plenamente en la filosofía. Como valores instrumentales, Scheler señala los de la cultura, entre los cuales menciona los valores de las ciencias positivas como consecutivos del saber puro. Resulta conveniente advertir que para Scheler la verdad no es ningún valor. Otros valores de cultura son los que encarnan en los tesoros artísticos, monumentos, instituciones, legislación positiva y tradiciones históricas.

En la cumbre de la tabla jerárquica de los valores, Scheler sitúa de los de lo santo o sagrado y lo profano, que constituyen los valores religiosos, los cuales se dan en actos de amor y de odio a la persona de Dios. Estos valores fundamentan todos los otros.

Todos los valores posibles, escribe Scheler, se basan en el valor de un espíritu infinito y personal y en el mundo de valores que a él le presentan. Los actos que aprehenden valores absolutos son posibles solamente en tanto se realizan en contacto con lo divino, en Dios, por decirlo así, y los valores son valores absolutos solamente en tanto pertenecen al mundo de los valores que se ofrecen a Dios. En cuanto a estos estados afectivos y a los valores consecutivos a los religiosos, dice Scheler lo siguiente: Corresponden a esta serie de valores, como estados, los sentimientos de felicidad y desesperación, independientes por completo de la suerte y la desdicha en su esencia, duración y cambio, y que miden a la vez en la vivencia

la proximidad o alejamiento de lo santo. Reacciones específicas a esta modalidad de valores son la fe e incredulidad, veneración, adoración y posturas análogas. Por el contrario, el acto en que captamos originariamente los valores de lo santo en el acto de una determinada clase de amor cuya dirección axiológica precede y a la vez determina todas las representaciones plásticas y todos los conceptos de los santos. Es la esencia de este acto el dirigirse a personas, es decir, hacia algo de forma de ser personal, indiferentemente de qué clase de contenido y qué concepto de personas se tenga presente. El valor por sí mismo en la esfera de valores de lo santo es, pues, esencialmente, un valor de personas. Los valores por referencia para los valores personales santos (sean técnicos o simbólicos), son las formas de adoración y las cosas de valor dadas.

Conclusión

Scheler considera que hay una cierta oposición entre los valores morales y todos los demás. Conviene advertir, sin embargo, que Kant sostiene que entre los valores morales y los demás, no hay relación alguna; Scheler afirma que los valores morales, aun cuando en sí mismos son independientes de otro valor, están en relación necesaria con los actos humanos que realizan o tienden a realizar los otros valores; los valores morales se relacionan así con los demás, manteniendo, sin embargo, su oposición a ellos. Kant niega que el bien y el mal sean valores materiales; en el pensamiento scheleriano, el bien y el mal son cualidades irreductibles (por ende valores) que se ofrecen inmediatamente a la intuición emocional, al sentimiento puro, al igual que los otros valores. Kant ha pretendido reducir los principios del bien y del mal a la conformidad o no conformidad de una conducta con un imperativo categórico, o, para decirlo en la terminología del autor, como un deber ser normativo; Scheler sostiene que los valores no pueden

fundarse en el deber ser, ya que, por el contrario, todo deber ser o precepto imperativo supone un valor en que se basa.

Partiendo de las premisas de que la existencia de un valor positivo es, en sí misma, un valor positivo y de que la existencia de un valor negativo es, en sí misma, un valor negativo, Scheler llega a las siguientes conclusiones: los valores morales están necesariamente relacionados con los actos que realizan o tienden a realizar la existencia o la inexistencia de todos los demás valores. El acto bueno o moral es todo acto que realiza o tiende a realizar un valor positivo o uno de sus grados en tal o cual rango cualitativo de valores. Así, para cada rango de valores, bien sea el rango de lo agradable, de lo vital, de lo espiritual o de lo sagrado, existe una moral material apriorística que le es particular y que puede establecerse de una manera evidente.

Pero un acto para ser verdaderamente moral necesita tener en cuenta no sólo los valores de un particular rango, sino toda la escala axiológica y el orden jerárquico de unos rangos con respecto a otros que ella implica. Desde este punto de vista, Scheler distingue el bien relativo y el bien absoluto: bueno, en sentido relativo es todo acto que realiza un valor positivo en tanto tiene en cuenta al mismo tiempo la realización de los valores pertenecientes a los rangos superiores; bien absoluto es el valor característico del acto que tiene en cuenta la realización de los valores más altos del rango supremo.

Los primeros principios de la axiología moral pueden ser formulados, de acuerdo con Scheler, en la siguiente forma:

1. El dominio de la voluntad. El valor del bien es el que caracteriza la realización de un valor positivo.
2. En el mismo dominio, el valor del mal es el que caracteriza la realización de un valor negativo.
3. Más precisamente el valor del bien es el que caracteriza la realización de los valores positivos perteneciente al rango supremo o a los superiores.

4. El valor del mal es el caracteriza únicamente la realización de los valores pertenecientes a los rangos inferiores, sin tener en cuenta valores más altos. Y

5. El criterio del bien y del mal se halla en la concordancia o discordancia de los valores tenidos en cuenta en el acto de realización con el valor preferido o repelido.

La tesis central de la axiología y la ética scheleriana se puede enunciar diciendo que la voluntad humana se torna moral ajustándose, en la realización de sus actos, a la jerarquía apriorística de los valores que se hace presente en nuestra conciencia mediante los actos de preferencia o repugnancia de los mismos valores. Pero Scheler agrega a esta tesis un corolario: el acto moral es verdaderamente tal, únicamente en cuanto en dicho acto se manifiesta la persona. Sólo las personas son buenas o malas, los demás fenómenos pueden ser calificados de morales tan sólo en relación con las personas. De ahí que el propio Scheler haya llamado personalismo moral a su filosofía ética. La ha llamado también personalismo jerárquico porque ordena a las personas desde la más alta, Dios, a la más baja, la persona humana concreta, pasando por las personas colectivas.