

VALOR MORAL Y PERSONA, A PARTIR DE LA FENOMENOLOGIA

URBANO FERRER

La existencia de los valores, así como sus conexiones y disposición jerárquica, constituyen para Max Scheler el presupuesto del acto moral. Todo deber normativo se basa en un deber-ser ideal, el cual a su vez expresa ciertas correlaciones necesarias entre los valores. Los valores morales, a diferencia de los demás, recaen sobre ciertas capacidades (llamadas virtudes y vicios) y sobre los actos, así como sobre las disposiciones de ánimo, de las cuales emergen los actos. El depositario último de estos valores es la persona, que vive en cada uno de sus actos. De ello derivan dos órdenes de problemas que es nuestro propósito examinar, en esta comunicación, en diálogo con Scheler. En primer lugar, la conexión entre los valores morales y los restantes dominios de valor. En segundo término, ¿se agota el ser de la persona en su función de realizadora de valores morales?, Si, como hemos de ver, los actos moralmente buenos son los que se orientan por el valor de la persona, que es el supremo, según dice Scheler repetidamente, constituiría un círculo vicioso, al menos aparente, tratar de explicar la bondad de la persona en tanto que valiosa por sus actos.

Respecto de lo primero, todo hace suponer que la noción de valor que tiene Scheler es unívoca. Desde los valores de lo agradable hasta los valores religiosos hay una serie de diferenciaciones cualitativas heterogéneas, que dan lugar a que los valores inferiores no queden subsumidos en los superiores; asimismo, son irreductibles los soportes de cada esfera de valor. Pero la aplica-

ción de unos criterios para medir el lugar en la escala jerárquica de cada valor, así como la independencia que, como veremos, establece entre los valores y sus sujetos respectivos o cosas valiosas, son índice de que es posible una noción del valor como tal. El valor es el correlato de un sentir intencional; es asimismo a priori, es decir, independiente tanto de la constitución psíquica de los sujetos humanos como del factum de que existan objetos determinados en los cuales se realicen. La abstracción de su noción es llamada reducción eidética.

El antecedente se encuentra en Husserl. En sus análisis fenomenológicos diferenció los actos en que son dados representativamente los objetos de los actos que aprehenden valores. Los segundos son denominados intenciones fundadas, análogas a aquellas que enlazan varios objetos, como la predicación o la captación de un estado de cosas, pero diferenciándose de ellas en que no incluyen concomitantemente las intenciones singulares fundantes, las cuales se limitan a suministrarles un punto de apoyo sensible. La conciencia de valor, por su parte, puede ser posicional y neutral, según se tenga o no por existente el objeto de la misma. Un sentir agrado estético, por ejemplo, está fundado en un contenido perceptivo que no es tomado, en tanto que objeto de tal agrado, como algo existente; por el contrario, una alegría o una tristeza se fundan en la creencia en su objeto respectivo.

El sentir es intencional cuando por su propia naturaleza va dirigido a un objeto. En ello se diferencia de los estados sentimentales (Gefühlen), que carecen de un término objetivo inmediato; su conexión con el objeto es causal, siendo el objeto el que los provoca, como acontece en el sentir dolor por algo, estar fatigados a causa de algo, etc. A un mismo acto (Fühlen) pueden corresponder distintos estados; por ejemplo, el acto de amar a una persona puede venir acompañado de sentimientos de gozo, dolor, etc. "El sentir tiene exactamente la misma relación con su correlato de valor que la que existe entre la representación y el objeto, es decir, una relación intencional. La percepción sentimental no está aquí unida exteriormente a un objeto de manera mediata o por intermedio de una representación, sino que el sentimiento se dirige primariamente a una clase de objetos, a saber, los valores... Tan sólo el estado de sentimiento es el que necesita de mediación, mas no el auténtico sentir intencional. En el curso del percibir sentimental se nos abre el mundo de los objetos, mas sólo por el lado de los valores. Precisamente, la frecuente falta de ob-

jetos de imagen en el sentir intencional, muestra que el percibir sentimental es por su parte y de suyo un acto objetivador, que no necesita ninguna representación como mediadora”¹. Tal ocurre en el valor de lo agradable de un día de sol o en la belleza de una obra de arte o en el valor moral de la lealtad, dados inmediatamente en ejemplos muy variados.

A diferencia de Husserl, Scheler no refiere la independencia sólo a las intenciones de conciencia, representativa y valorativa respectivamente, sino que la extiende a sus correlatos existenciales. “Los valores son *independientes en su ser* de sus depositarios”². Como ejemplo aduce que el valor de la lealtad no pierde su validez por el hecho de que alguien traicione su amistad. No sólo no habría relación existencial entre valores y depositarios, sino que faltaría asimismo dependencia entre sus esencias, por más que el valor siempre se haga presente adhiriendo a algún soporte. Cuando la unidad de éste se funda en algún valor, como es el caso de un estilo artístico o de una forma de Estado, estamos ante un bien; el cual a su vez tiene un soporte natural de cuya constitución no se deducen los valores que puedan darse en él. “Una cosa natural de la percepción puede ser depositaria de cualesquiera valores, y, por consiguiente, ser un objeto valioso; mas si su unidad de ‘objeto’ no está constituida por la unidad de una cualidad valiosa, sino que el valor se halla en ella de un modo *fortuito*, entonces no es un ‘bien’”³. La esencia de un valor artístico, como un cuadro, puede perderse al palidecer los colores, sin que ello signifique que la cosa en que se encuentra se haya destruido en su modo de ser.

Análogamente, no hay ningún rasgo físicamente señalable que diferencie a los hombres o a las acciones con valor moral positivo de los que están faltos de él. Sería un fariseísmo separar a los buenos de los malos por algo que no fuera el propio valor moral. “El que un hombre o una acción sean ‘distinguidos’ o ‘vulgares’, ‘valerosos’ o ‘cobardes’, ‘puros’ o ‘culpables’, ‘buenos’ o ‘malos’, no se nos confirma por notas constantes, insitas en esas cosas y acacimientos y que podamos señalar”⁴.

Los valores morales aparecen en los actos de realización dependientes de la voluntad, así como en aquellos actos y disposi-

1. SCHELER, M., *Ética*, II, en “Rev. de Oc.”, Madrid 1941, Trad. de Hilario RODRÍGUEZ SANZ, pp. 27 y 29.

2. O. c., I, p. 45.

3. O. c., pp. 48-49.

4. O. c., p. 41.

ciones voluntarios que no llegan a prolongarse en una acción exterior, pero que siguen igualmente a un preferir entre ciertas materias de valor. "El bien más *puro e inmediato*, e igualmente el mal más puro también, están dados en el acto de querer, que se sitúa tras la preferencia de un modo enteramente inmediato y *sin* una elección precedente"⁵. La disposición de ánimo es un depositario de valores morales anteriores a los actos y, a diferencia de éstos, provista de una duración y estabilidad características. Las materias de valor que son la base del preferir son las que corresponden a las inclinaciones presentes. El querer es bueno cuando elige el valor más alto dado en las mismas.

Si el acto de preferir va acompañado de un conocimiento adecuado de los valores, el querer será bueno sin necesidad de un imperativo moral. "Si yo sé inmediata y plenamente lo que es bueno, este saber afectivo determina igualmente y de manera inmediata mi querer, sin que tenga necesidad de pasar por la mediación de un Yo debo"⁶. La autonomía del querer para Scheler se opone a la heteronomía del querer forzado (como ocurre en la sugestión y el contagio volitivo), pero no es incompatible con que el querer venga determinado por un conocimiento afectivo. Se ha comparado esta postura con un socratismo de carácter no intelectualista⁷. Si el acto de elegir no se orienta por el valor más alto, se deberá a alguna ilusión en el acto previo de preferir, por más que Scheler no llega a explicar la aparición de estos conocimientos engañosos. "Cuando elegimos el fin fundado en un valor inferior, ha de tener esto siempre por causa una *ilusión del preferir*. Pero no es éste el lugar de explicar cómo son posibles tales ilusiones del preferir"⁸.

Un motivo polémico está continuamente presente: la oposición al imperativo categórico kantiano. El deber no es el *factum* primero de la moralidad, como había creído Kant, sino que se basa en unas relaciones jerárquicas entre los valores. Así como los valores son objetividades ideales, el deber ser en su primera presentación es un axioma ideal. El deber ser normativo es la aplicación del deber ser ideal al caso en que no se realiza porque hay un desvalor que lo impide. A lo que apunta el deber ser normativo

5. O. c., p. 57.

6. O. c., p. 270.

7. Cfr. LLAMBIAS DE AZEVEDO, J., *Max Scheler. Exposición sistemática y evolutiva de su filosofía con algunas críticas y anticríticas*, ed. Nova, Buenos Aires 1966, p. 85.

8. SCHELER, M., o. c. I, p. 131.

sería a la no existencia del desvalor que haga posible la instauración del valor positivo. "Según esto, toda proposición de deber ser va fundamentada sobre un valor positivo, mas nunca puede contener este valor mismo. Pues lo debido en general nunca es, originariamente, el ser de lo bueno, sino tan sólo el no ser de lo malo"⁹. Presentar los valores positivos como objeto de obligación podría hacer aparecer como reacción los valores contrapuestos.

En el fondo de la polémica ha quedado, no obstante, un residuo de acuerdo común, a saber, la admisión de un querer que sería bueno en su esencia, orientado para Scheler siempre por lo que el conocimiento ha preferido; en consecuencia, lo que haría pasar de uno a otro querer habría de ser que los objetos dados al percibir sentimental son diferentes.

Apuntamos a continuación ciertas dificultades y omisiones que nos parece encontrar en la anterior postura, sin dejar de reconocer el acierto de Scheler, en especial al afirmar que el deber no se legitima por sí, sino por los valores que le subyacen.

1) De lo anterior se sigue que no hay lugar a la autodeterminación de la voluntad en relación con cada bien. Scheler había identificado los bienes con aquellos que pueden ser destruidos parcialmente por fuerzas de la naturaleza o de la historia, como una civilización o una obra de arte. Que ninguno de estos bienes pueda fundar una moral no significa, sin embargo, que no exista en la voluntad una orientación natural hacia el bien que haga posible su libre elección respecto de cada bien particular.

La postura clásica no acude a una intuición emocional determinante, como quiera que la voluntad tiene la capacidad de autodeterminación respecto del bien moral que el entendimiento le hace presente en un juicio.

2) Von Hildebrand ha reprochado a Scheler no diferenciar lo importante meramente subjetivo de lo objetivamente importante. Mientras lo primero da lugar a una mera satisfacción individual, referida al propio yo, lo segundo conlleva la entrega a un valor superior, que reclama una respuesta adecuada. El optar entre ambos no es cuestión de conocimiento, ya que ambos apelan a centros diversos, como se pone de relieve en los casos de conflicto. Bien es verdad que Scheler admite y explica la existencia de diversos estratos en el ser humano, que hace posible que la satisfacción de los valores superiores sea más profunda que la de los

9. O. c., p. 270.

valores inferiores y compatible con el desagrado en un nivel más bajo. Sin embargo, al pretender que la diferencia axiológica se hace presente en el preferir afectivo, la sitúa del lado de los objetos como diferencia sólo de altura. Ello está en oposición al hecho de que, cuando el sujeto opta entre una importancia meramente subjetiva y un valor objetivo, es él quien se elige en cierto modo a sí mismo, reconociéndose en el segundo caso en el ideal que hace suyo.

Von Hildebrand aduce, por otro lado, que para que el obrar moral sea recto no basta con que se elija un valor objetivo, sino que ha de estar presente asimismo la voluntad de conformarse con lo moralmente bueno. No sería suficiente el hecho de que la vida sea un valor para que el salvársela a otro constituya un valor moral, ya que el sujeto podría hacerlo por motivos no morales, como patentizar su fuerza física. Según el autor: "Para ser moralmente buena una respuesta de valor implica necesariamente una conciencia de la significación moral y una voluntad de ser bueno"¹⁰.

3) Scheler no ha tenido en cuenta el orden de urgencia que, junto al orden de rango, establece qué es lo requerido moralmente en cada caso. Aun siendo inferior el valor vital al estético, en el ejemplo anterior, en que una vida estuviera en peligro, habría que optar por el primero.

4) Creemos asimismo que en los valores morales va implícito el asentimiento al ser real, frente a la separación scheleriana de los valores. Gabriel Marcel ha puesto de manifiesto la afirmación de alguna existencia que hay en virtudes como la esperanza. Pero en cualquier conciencia de un valor se da a la vez un gozarse en la existencia que le corresponde. Según Hildebrand, es la propia captación de la existencia la raíz de la captación del valor. "La conciencia de que un acto generoso de perdón posee su importancia independientemente de que yo conozca su existencia o no, de que me goce en ello o no, es la raíz del placer que yo experimento al enfrentarme con él"¹¹.

5) Scheler admite entre los actos morales algunos que no tienen su sede estrictamente en la voluntad. Pero es éste un aspecto que no ha desarrollado bastante. Los propios ejemplos que pone,

10. HILDEBRAND, D. von, *Ética cristiana*, Trad. de GÓMEZ NOGALES, ed. Herder, Madrid 1959, p. 297.

11. O. c., p. 69.

como el ordenar, el perdonar o el obedecer, inducen a confusión. En todo caso, su noción de valor no parece comprensiva de todos los valores morales. Acudimos una vez más a von Hildebrand, para quien las respuestas de valor no son meras reacciones instintivas, sino que proceden del centro espiritual de la persona, apareciendo dotadas de una plenitud afectiva que falta en los actos de decisión voluntaria. Tales son el arrepentimiento, el amor, la veneración, etc. En un sentido amplio son voluntarias, en cuanto presuponen el querer natural, pero difieren de otros actos voluntarios por no ser imperadas, sino significativamente engendradas ante el correspondiente valor. Dos condiciones se requieren para que tengan alcance moral: que el valor a que respondan sea moralmente relevante (a diferencia, por ejemplo, de la admiración por la naturaleza) y que sean convalidadas posteriormente por la voluntad. "Mientras respondemos a un valor sin esta cooperación de nuestra facultad espiritual libre, nuestra respuesta aún conserva el carácter de algo accidental; está desprovista de una conformidad con el valor plenamente consciente, conformidad demandada por el bien"¹². A lo cual hay que añadir que, también indirectamente, la voluntad coopera en el surgimiento de las respuestas despejándoles el terreno, es decir, impidiendo que la voluntad esté dirigida, en su predisposición connatural, hacia lo importante meramente subjetivo. Tal es la decisión moral básica. "En esto consiste precisamente la más profunda diferencia moral entre los hombres: o en que su voluntad supraactual está orientada hacia lo importante en sí mismo y hace de lo importante en sí mismo el denominador común de todas sus decisiones concretas, o en que su voluntad supraactual está orientada hacia la satisfacción meramente subjetiva y constituye lo agradable el denominador común de todas sus decisiones"¹³.

De la abundante y compleja temática de Scheler sobre la persona vamos a fijarnos centralmente en su condición moral. La necesidad de su estabilidad ontológica se pone de relieve si reparamos en que para que se puedan dar en la persona los valores morales, con la experiencia del consiguiente crecimiento, es preciso que sus actos no se limiten a ser realizados, sino que reviertan sobre ella misma otorgándole el mérito o demérito. Por otro lado, al ser la persona el valor superior —valor de valores—, el obrar

12. O. c., p. 341.

13. O. c., p. 323.

moral exige contar con la persona en la forma de no subordinarla a los otros valores, sino de dirigir éstos hacia ella. Así lo hace constar en *Esencia y formas de la simpatía*: “El amor moralmente valioso es aquél que no fija sus ojos amorosos en la persona porque ésta tenga tales o cuales cualidades y ejerza tales o cuales actividades, porque tenga estas o aquellas “dotes”, sea “bella”, tenga virtudes, sino aquel amor que hace entrar estas cualidades, actividades, dotes, en su objeto, porque pertenecen a esta persona individual. El solo es también amor “absoluto”, por lo mismo que no es dependiente del posible cambio de estas cualidades y actividades”¹⁴.

La unidad de la persona no es la de la simple sucesión de sus actos, sino la del agente común al que hay que referir éstos, de esencia diversa. “La persona es la unidad de ser concreta y esencial de actos de la esencia más diversa que en sí antecede a todas las diferencias esenciales de actos”¹⁵. Sus notas como persona moral son las siguientes:

— ser realizadora de actos intencionales ligados por la unidad de un sentido;

— distinguir la voluntad propia de la ajena por referencia al puro querer el contenido de la voluntad y a su conexión con otros contenidos, sin hacer entrar las exteriorizaciones corporales;

— conciencia del poderío de la voluntad, consistente en vivir el poder-hacer como dependiente de la voluntad: “el poder-hacer lo querido ha de ser vivido independientemente de las eventuales experiencias del cuerpo y con ello ha de poder ser vivida también una posible continuidad entre el querer y ese poder-hacer”¹⁶;

— la comprensión de la persona precede a la comprensión de su actividad corpórea y anímica: “podemos conocer la individualidad de la persona partiendo de una acción individual y hasta de cualquier fenómeno de expresión, e igualmente podemos medir éticamente sus acciones no sólo en las leyes morales de un tipo *general*, sino incluso en las intenciones ideales de la persona misma”¹⁷.

Pese a la ambivalencia de algunas expresiones anteriores, la postura de Scheler es un actualismo, en la medida en que no re-

14. SCHELER, M., *Esencia y formas de la simpatía*, Trad. de J. GAOS, ed. Lozada, Buenos Aires 1957, p. 222.

15. SCHELER, M., *Ética*, II, p. 175.

16. O. c., II, p. 286.

17. O. c., II, p. 290.

conoce como constitutivo de la persona humana una naturaleza indeterminada. He aquí dos textos que no dejan lugar a duda: "La persona *existe* y se vive únicamente como *ser realizador de actos*"¹⁸. "No es necesario un ser permanente que se mantenga en esa sucesividad, a fin de asegurar la identidad de la persona individual"¹⁹. La unidad del ser personal es entendida como mera unidad de sentido o inspiración en los actos, según la interpretación de Dupuy²⁰; su relación con los actos sería semejante a la de la forma con la materia.

Del anterior actualismo se sigue que la persona ajena sólo venga dada en la correalización de sus actos morales: se ama a una persona amando lo que ella ama. De este modo se sustrae Scheler al aparente círculo vicioso que señalábamos al comienzo y que llevaba a concluir que una persona identificada con sus actos no podría ser término de actos morales. ¿No es acaso la persona divina Acto Puro? Cabe argüir, no obstante, que no parece ser ello lo que corresponde a la persona humana. De hecho, la postura de Scheler desemboca en el panteísmo de *El puesto del hombre en el Cosmos*, cuya prefiguración se encuentra ya en la *Ética*.

He aquí las dificultades de orden moral que encontramos en aquella concepción de la persona:

1) El propio Scheler explica cómo el movimiento del amor tiene su término no en las cualidades valiosas, sino en el ente cuyo ser valioso más alto el amor descubre, aun no estando realizado. Ello no parece posible cuando aquel término es una persona en la que no se diera alguna indeterminación potencial.

2) Sin la voluntad de la perfección moral personal no pueden darse los valores morales. Tal voluntad no es posible en un ser que sólo vive en sus actos.

3) Aunque el ser-afectado como tal no constituye un valor moral, la persona puede vivir moralmente su ser-afectado; por ejemplo, no desesperando ante una enfermedad, sino aceptándola con resignación cristiana. Lo cual en todo caso indica que en la unidad del ser humano su estrato personal no está tan separado del vital como a veces deja entrever Scheler, sino que la persona asume como propios los sentimientos procedentes de las otras esferas.

18. O. c., II, p. 177.

19. *Ibid.*

20. Cfr. DUPUY, M., *La philosophie de Max Scheler. Son évolution et son unité*, P.U.F., Paris 1959, p. 345.

