

Introducción

“Las cuestiones: *¿qué es el hombre, y cuál es su puesto en el ser?* me han ocupado más profundamente que cualquier otra cuestión filosófica desde el primer despertar de mi conciencia filosófica”¹. Con estas palabras abre Max Scheler (1874-1928) el trabajo prácticamente último y más conocido de su fecunda producción intelectual. Ciertamente, a pesar de que pueda ser discutible cuándo haya de situarse ese primer despertar², el problema del hombre se encuentra presente en la raíz de la mayoría de sus obras importantes. Y de esa cuestión llega a decir –como a su modo hiciera Kant–: “En un cierto sentido todos los problemas centrales de la filosofía se pueden reducir a la pregunta: qué es el hombre y qué puesto y lugar metafísico ocupa dentro de la totalidad del ser, del mundo y de Dios”³. Por

1. IX 9/PH 29. Citamos los escritos de Scheler por la edición de las Obras Completas (*Gesammelte Werke*, Francke-Bouvier Verlag, Bern-Bonn), señalando volumen y página, y a continuación indicamos con abreviatura la obra concreta (dentro del volumen) de que se trata, según la tabla de la Bibliografía final; cuando del escrito en cuestión haya edición castellana en circulación, la abreviatura aparece separada con barra, con referencia asimismo de su página.

2. Cf. HENCKMANN, W., Introducción a la edición española de *El puesto del hombre en el cosmos* (IX/PH), pp. 13-15.

3. III 173 *IM*.

esa razón, cabe sospechar que la concepción que Scheler tiene del hombre, además del interés que de suyo posee, constituye una clave decisiva para la intelección de su entero pensamiento.

Este trabajo comparte la misma preocupación que la referida por el filósofo muniqués, y quiere penetrar en la profunda y original solución que éste propone. Pero no aborda el problema, sin embargo, en toda su amplitud, ni desde todas sus posibles perspectivas.

En primer lugar, más que investigar la naturaleza del “ser humano”, o del “hombre”, se trata aquí de comprender qué entiende su autor por “persona humana”, de significado más restringido. De este modo, quedan fuera de consideración directa temas, por otro lado tan interesantes, como la relación del alma con el cuerpo o el origen del hombre. En segundo lugar, no se investigan aquí todas las facetas de la persona humana, sino que se aborda ésta, desde luego en sí misma, pero a la luz y en vista de la perspectiva de la formación moral. Por tanto, cuestiones como la sociabilidad de la persona o su relación con el mundo quedan también sin tratar aquí. Tampoco desarrollamos las sugerencias que el pensamiento de Scheler brinda para el ámbito propio de la pedagogía o de la filosofía de la religión.

La formación moral, o la formación de la persona en general (en el sentido más literal y llano de adquirir una “forma”), no sólo nos ha servido de perspectiva desde la que contemplar la persona, sino también y sobre todo como vía de acceso a ella. Este modo de proceder nos lo sugiere –por ello ha sido elegido– la preocupación ética y pedagógica latente en casi todos los escritos del propio Scheler, y más particularmente de su obra fundamental, *El Formalismo en la Ética y la Ética material de los valores* (o, como se ha vertido al castellano, sencillamente *Ética*).

En efecto, una detenida y completa lectura de la obra magna de Scheler permite confirmar lo que de ella escribió su autor en el

prólogo a su segunda edición (1921): “El principio más importante y esencial que esta obra ha pretendido fundamentar y transmitir con la mayor integridad es que el sentido y el valor finales de *todo* este universo se mide, en último término, exclusivamente por el puro ser (no por el rendimiento) y por la *bondad* más perfecta que sea posible, por la rica plenitud y el íntegro despliegue, por la más pura belleza y por la armonía más íntima de las *personas*, en las que se concentran y potencian a veces todas las energías del cosmos”⁴. De suerte que el objetivo de toda la obra viene a ser, al final, mostrar cómo la persona humana puede desarrollarse esencial y moralmente. Y con ello descubre Scheler en qué consiste ser persona y que su despliegue moral tiene lugar en el “seguimiento” a modelos valiosos personales. De donde se ve, por cierto, lo ambiguo de la sola expresión “ética de los valores” para referirse a la doctrina de Scheler, sin referencia alguna a su carácter esencialmente personal. Así, se comprende bien la intención del autor al subtítular la obra como un “nuevo ensayo de un personalismo ético”. Denominación que sin embargo hoy, por estar también expuesta a no menor ambigüedad, exige igualmente precisa definición.

Toda la *Ética* parece, en efecto, apuntar a su sección sexta y última (con mucho la más extensa), donde se expone la doctrina sobre la esencia de la persona y sus conexiones éticas. Los estudios de las secciones anteriores de esa obra pueden considerarse como una preparación para ello. Preparación, por así decir, negativa y positiva a la vez. Negativa, por cuanto rechaza como insuficientes las fundamentaciones de la ética en los bienes, en los fines, en el deber o en la mera ejecución de acciones. Positiva, por cuanto va mostrando, con ocasión de las respectivas críticas, aquello que realmente funda los diversos campos de la ética. En concreto, Scheler muestra que los bienes, fines y deberes se fundan en valores; que las

acciones se fundan en la actitud general o disposición de ánimo; y que la obediencia a mandatos se funda en el seguimiento a modelos personales. Pero todo ello sólo cobra pleno sentido cuando Scheler hace clara su precisa idea de persona. Así, los puntos focales de la ética y de la antropología terminan convergiendo, e incluso fundiéndose, como muestra bien la doctrina scheleriana de lo bueno y lo debido, válidos a la vez individual y objetivamente.

Pues bien, ese hilo y esa actitud es la que hemos pretendido reflejar y seguir también aquí. De este modo, comenzamos con el análisis de lo fenomenológicamente más cercano e inmediato, y también lo prácticamente más realizable: la acción humana y la educación. El examen de ello nos traslada a un plano más profundo de los respectivos procesos: el nivel de la disposición de ánimo y el del seguimiento. Es en ese estrato donde, mediante la formación propiamente dicha, tiene lugar el verdadero crecimiento y modelación de la persona. Y es dicha formación la que viene a descubrirnos la índole de la persona misma, como unidad individual de una actividad siempre variable. En este contexto se alza insoslayablemente (también en el propio discurso de Scheler) el problema del carácter sustancial de la persona. A continuación observamos que también el desarrollo de esa actividad y formación esenciales de la persona aparece como algo problemático desde varios puntos de vista, siempre desde la perspectiva moral. Lo cual, por un lado, revela la complejidad, también ontológica, del ser humano; y, por otro, el hecho de que sean justo dificultades dice también algo de la índole unitaria de la persona humana, donde esas dificultades al fin y al cabo residen.

En cuanto al método elegido, hemos optado aquí por la perspectiva fenomenológica que animaba a Scheler (aun reconociendo sus límites e insuficiencia, como se echará de ver). Tratamos, de esa manera, de que a partir de los fenómenos morales emerjan por sí mismos los resultados antropológicos que así quepa percibir. Tenemos este modo de pensar no sólo por válido, sino también

por fecundo e incluso por el más adecuado para hacerse cargo de lo mejor que Scheler quiere decirnos. Tal crédito inicial –nunca exento del todo, por filosófico, del necesario espíritu crítico–, el situarse en la misma perspectiva que el autor, nos parece que permite extraer no pocas riquezas de este pensador reconocido como genial, al tiempo que favorece una ulterior crítica y contraste más atinados y profundos.

Por otro lado, compartimos la convicción común de los primeros fenomenólogos, según la cual un mayor y más detenido abundamiento en la descripción de la experiencia, desentrañando *en* ella todos los contenidos esenciales posibles (antes que inferirlos o deducirlos), es del máximo provecho y hondura⁵. Tal descripción e intuición habrían de ser posibles, pues, sobre la inmediata base de experiencias morales originarias. Creemos en definitiva posible, con Brentano –entre otros–, que “se puede fundar la Ética sin Metafísica, pero no llevarla hasta el final sin Metafísica”⁶. Es bien ilustrativo de este proceder cómo concibe Scheler la doble e inversa relación (según el *ordo cognoscendi* y el *ordo essendi*) entre valor y ser: según él, “mientras que (...) se puede demostrar ese primado del darse del valor sobre el darse del ser, no se sigue de esto *en modo alguno*, sin embargo, una prioridad existente *en sí* de los valores respecto al ser. También aquí lo que es ‘en sí posterior’

5. “El pensamiento, tan frecuentemente criticado con superficialidad, según el cual es preciso superar la experiencia con la experiencia en la mano (...) oculta una de las más profundas verdades que se hayan pensado jamás en filosofía”, X 58/MS 83.

6. Citado por O. KRAUS, Introducción a BRENTANO, F., *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, Meiner, Hamburg 1969, p. XV; y por F. MAYER-HILLENBRAND, Introducción a *Grundlegung und Aufbau der Ethik*, Meiner, Bern 1952, p. VII. En una orientación semejante, como se sabe, se desarrolló la llamada “Escuela de Lublin y Cracovia”, cf. PALACIOS, J. M., *La escuela ética de Lublin y Cracovia*, “Sillar” 5 (1982), pp. 55-66.

puede ser ‘anterior’ para nosotros, según afirmaba Aristóteles como regla general sobre la relación entre conocer y ser”⁷.

Por último, la complejidad del pensamiento y de las obras de Scheler obliga a aclarar cómo se tratan sus fuentes.

A este respecto, es comúnmente aceptado que la filosofía de Scheler puede dividirse en tres etapas: la llamada prefenomenológica, hasta su encuentro con Husserl, en 1902; la fenomenológica o clásica, la más prolongada y fructífera, hasta 1922; y la etapa tardía y última, cuando anuncia su ruptura con ciertas tesis antropológicas, metafísicas e incluso religiosas antes sostenidas. Pues bien, este trabajo va a tener a la vista, por un lado, lo que Scheler pensó sobre la persona como común en las tres épocas, pues esos contenidos constantes debieron ser los más evidentes para él. Y, por otro lado, vamos a prestar particular atención al segundo periodo, porque fue entonces cuando se forjó la buscada idea de la persona. De hecho, nuestro enfoque refleja la preocupación ética y psicológica más propia de ese segundo periodo, a diferencia de la predominantemente metafísica y sociológica posterior. Pensamos que, al menos de entrada, es más instructivo asistir a la génesis de la doctrina scheleriana de la persona que fijarse demasiado en las diferencias surgidas en la postrera etapa. Creemos que no pocas veces Esto último ha contribuido, , más a alimentar la polémica que a ganar en claridad y profundidad conceptuales.

Es cierto, por otra parte, que en esa segunda etapa se advierte en Scheler una clara influencia cristiana. Pero denotaría poca finura y rigor intelectuales menospreciar por ello algunos escritos

7. V 82/EF 40; cf. VII 224/ES 305-306. Naturalmente, esta cuestión es demasiado compleja como para desarrollarla aquí; en el curso del trabajo se abordará, sin embargo, en lo que atañe estrictamente a la persona, y en particular a su “sustancialidad”.

de esos años. Y esto tanto por lo que al contenido se refiere, como porque su autor fue siempre bien consciente –declarándose por aquel entonces creyente y atento a los contenidos de la Revelación cristiana– de su tarea como filósofo, y de los límites de lo argumentable en un discurso estrictamente filosófico⁸.

En cuanto a los escritos mismos, conviene recordar que las obras de Scheler son desiguales en diversos sentidos. Es conocido que su autor trabajaba por temporadas en varios libros a la vez –fuera por la exuberante profusión de su pensamiento, fuera por las necesidades económicas que le apuraban–. Ello explica las repeticiones que a veces encontramos en distintos escritos (cuyas referencias, creyendo con ello prestar un servicio, no nos hemos ahorrado aquí en numerosas ocasiones), o que se echen de menos mayores aclaraciones de lo que al autor le parece evidente, así como que algunas de esas obras quedaran sin terminar o aun sólo como promesas. Afortunadamente, sin embargo, de esos escritos incompletos han podido editarse póstumamente un buen número. A todo esto se añade que, a lo largo de las mencionadas etapas, Scheler cambió de postura en puntos de no escasa importancia; y que con frecuencia escribía –no siempre advirtiéndolo de modo expreso– polemizando con la doctrina de otro filósofo o escuela (con la mayor frecuencia con Kant, pero también con pensadores de su tiempo⁹). Con todo, pensamos, de acuerdo con la competente opinión de Pintor Ramos¹⁰, que una lectura atenta de la pro-

8. Cf. X 53-54/MS 76, entre otros lugares.

9. No abordamos aquí un estudio detallado y contrastado de todas esas discusiones; por lo que se refiere particularmente a Kant, merecen mencionarse el trabajo de K. ALPHÉUS (*Kant und Scheler*, Bouvier, Bonn 1981) y el de P. BLOSSER (*Scheler's Critique of Kant's Ethics*, Ohio Univ. Press, Athens OH 1995).

10. Cf. PINTOR RAMOS, A., *Schelers Einfluss auf das Denken der spanischsprachigen Welt*, en ORTH, E. W., PFAFFEROTT, G. (Hrsg.), *Studien zur Philosophie von Max Scheler*, Alber, München-Freiburg 1994, p. 329.

ducción de Scheler desautoriza la frecuente descalificación de ella como caótica o deslavazada.

Por fin, respecto a los estudios sobre Scheler, no es exagerado decir que el conocimiento y la investigación del pensamiento de este autor no han corrido precisamente una buena suerte. En efecto, si atendemos a su importancia y a la distancia en el tiempo, puede decirse que esos estudios, después de una primera prolífica generación, son ciertamente escasos o poco divulgados. Tal vez la conjunción de factores de muy diversa índole puede ayudar a explicar este hecho: la prohibición de las obras de Scheler en la Alemania nazi; la dificultosa y tardía reedición de estas; la falta de verdaderos discípulos directos del autor; la sombra de la ancha y diversa corriente fenomenológica posterior; las diversas implicaciones religiosas de sus tesis, a veces a favor y a veces en contra de la actitud religiosa misma; etc. Todo ello hace que Scheler haya sido, hasta ahora, un autor más nombrado que estudiado.

Por nuestra parte, estamos convencidos de que es mucha la riqueza que aún puede descubrirse en el pensamiento de Scheler, y particularmente en lo que se refiere a la persona humana. Una riqueza hoy tan urgentemente necesaria, y quizá incluso más, como lo fue en el tiempo de Scheler. Ojalá sea de ello testimonio, y esperanza, el pequeño pero pujante rebrote del interés que por este genial filósofo puede percibirse en el panorama filosófico actual. A ese redescubrimiento quisiéramos colaborar modestamente con este trabajo, aun cuando –o mejor, precisamente por ello– el lector acabe encontrando en él no pocas ni menores preguntas que quedan abiertas.