

EL PROBLEMA DEL DEBER EN LA ÉTICA DE LOS VALORES DE MAX SCHELER

Marcelo Chaparro Veas
Departamento de Filosofía
Facultad de Ciencias Religiosas y Filosóficas
Universidad Católica del Maule
Talca, Chile
Correo electrónico: mchaparr@ucm.cl

[Fecha de recepción del artículo: 12 de abril de 2013]
[Fecha de aprobación del artículo: 30 de abril de 2013]

Resumen

La Ética de los valores que elabora Scheler intenta fundar una moral que supere a Kant. Y esta superación no pasa sólo por dotar a la moral de unos contenidos propios, sino de superar el núcleo del kantismo: la moral del deber. Para dejar este punto más claro aún, expondremos con algún detalle lo que Scheler considera como los principales fallos de una concepción imperativa de la moral.

Palabras claves: Fenomenología, axiología, deontología, a priori material, Kant.

Abstract

The Ethics of the values that made attempts to found a moral Scheler exceeding Kant. And this goes not only for overcoming provide a morale own content, but to overcome the core of Kantianism: morality of duty. To make this point clearer, we will discuss in some detail what Scheler regarded as the major flaws of a conception of the moral imperative.

Key words: Phenomenology, axiology, deontology, material a priori, Kant.

1. Introducción

Contemporáneamente se han puesto en cuestión los criterios de validez de una Ética que presuma universalidad, por cuanto se afirma que los actos humanos son circunstanciados y no pueden dejar de ser lo que son, de modo que se apela ahora a principios circunstanciales como fundamento de la Ética; por ejemplo, la utilidad, las consecuencias, el bienestar o la calidad de vida. Desde esta perspectiva el fundamento último e incuestionable para toda Moral, dada la disparidad de intereses y concepciones, sólo puede estar constituido por formas de acuerdo o consenso, fruto de negociaciones y tratativas. Así, pues, caben distintas posibilidades de aproximación para descubrir criterios éticos:

Primero: Se abandona el lugar privilegiado de la fundamentación y preeminencia filosófica y se hace de la ética un saber independiente en manos de especialistas de diversas disciplinas que analizan los problemas desde sus respectivas perspectivas, sin privilegios de las unas sobre las otras. El Derecho, la Biología, la Teología y la misma Filosofía son niveladas entre sí.

Segundo: Se abandona la misma concepción de moralidad y se reemplaza por formas de tolerancia cuyo valor estriba sólo en la amplitud de un consenso.

No obstante lo anterior, ha habido un cierto renacimiento de Kant, con el propósito de establecer si no una moralidad universal, al menos criterios de discernimiento comunes dentro de grupos que por definición son plurales, multiculturales, etc.; tales son, por ejemplo, los intentos de Rawls (2006), Apel (1991) y Cortina (2007).

Lo que nos interesa mostrar a continuación es que lo siguiente: si existe un retorno a Kant significa que la ética se auto-comprende dentro la la discusión en torno a deberes y obligaciones. Pero, la axiología es reconocida por Cortina (2003) como la crítica más sólida que se ha hecho a Kant durante el siglo XX, entonces es menester ir a la fuente misma de dicha crítica, esto es, a Scheler. A la base del planteamiento de Scheler, como también en el

propósito de una investigación de Adela Cortina, se plantea la pregunta que interroga por la posibilidad de superar los límites de una ética post-kantiana de principios deontológicos desde una antropología axiológica (Cortina 2003, p. 25). La ética fenomenológica de Scheler posee el mérito de haber hecho explícitos los supuestos kantianos que, como veremos, hacen difícil, si no imposible, el formalismo del puro deber en la ética.

Partiremos con una afirmación muy esquemática para orientar la dirección de nuestra propuesta. Aquello que motiva a Scheler, a la hora de fundamentar la ética en la axiología, es elaborar una moral que supere el formalismo, y Kant es un caso paradigmático de este tipo de fundamentación¹. Queda claro en el siguiente texto de Kant que la moralidad de un acto es posible establecerla siempre y cuando sea posible reconocerle una obligatoriedad universal y necesaria. Y, parece que a Kant le es imposible hallar dicha obligatoriedad en cualquier circunstancia empírica o en aquello que incluya algún contenido proveniente de la experiencia. Queda entonces, como posibilidad circunscribir la fundamentación al aspecto formal del acto moral:

“[...] el fundamento de la obligatoriedad no debe buscarse en la naturaleza humana o en las circunstancias del universo que rodean al hombre, sino a priori, exclusivamente en conceptos de la razón pura, y que cualquier otro precepto que se fundamente en principios de la mera experiencia (incluso un precepto en cierto sentido universal que descansa, aunque sea en una mínima parte –por lo que atañe a su motivación–, en un basamento empírico) podría considerarse, en todo caso, una regla práctica, pero nunca una ley moral” (Kant 1998, p. 46)

¹ Hay que destacar que nos referimos aquí a la fundamentación misma de la ética, vale decir, a aquellas tesis que describen aquello que hace posible la moralidad del ser humano: sea esto el bien, el deber o el valor, según nos enfrentemos a éticas eudaimonistas, deontológicas o axiológicas. No nos corresponde en este momento adentrarnos en los contenidos mismos de la ética, sino atenernos a los tipos de fundamentación.

Algo semejante podemos leer también en la *Crítica de la razón práctica*: “Todos los principios prácticos que presuponen un objeto (materia) de la facultad de desear como fundamento determinante de la voluntad son empíricos y no pueden proporcionar leyes prácticas.” (Kant 2011, p. 21)

Pero, esta superación del formalismo no pasa sólo por dotar a la moral de una materia o contenido propio, sino de superar el núcleo del kantismo: la moral del deber. Para dejar este punto más claro aún, expondremos con algún detalle lo que Scheler considera como los principales fallos de una concepción imperativa de la moral. Y, esto último pasa por mostrar también, en qué medida Scheler considera que el valor, en cuanto materia positiva y *a priori* de la ética, es capaz de fundar de un modo objetivo y científico la moral. La ética fenomenológica de Scheler se ha manifestado como fundada objetivamente en aquello que es auto-dado a la percepción afectiva en sus relaciones esenciales de polaridad y jerarquía, y sus relaciones de fundamentación en los valores (Scheler 2008). Sin embargo, Scheler es consciente de que toda ética material implica necesariamente la referencia a placeres sensibles que harían desestimable la bondad ínsita de los actos voluntarios, por cuanto dicho placer sensible implicaría forzosamente que el móvil último de la voluntad sería el hedonismo. Scheler, entonces, debe mostrar de un modo evidente e incuestionable, que la materia moral del valor es capaz de evitar dicho hedonismo.

2. Valores y deberes: sus relaciones esenciales

En la primera parte de su obra *El formalismo en la ética y la ética material del valor*, en concreto en el capítulo segundo, Scheler se hace cargo de las relaciones que hay entre el valor y el deber-ser. Para ello establece tres distinciones que, al modo de ver de Scheler, son fundamentales por cuanto su omisión ha sido la fuente de errores y equívocos al interior de la moral, pues al no considerar que el deber admite estos niveles de relación con el valor ha llevado históricamente a aquello que tan vehementemente criticó Scheler: el formalismo y el rigorismo kantiano. Sin embargo, de estas tres distinciones sólo consideraré en esta exposición las dos primeras:

La que hay entre el deber-ser ideal y el valor.

En que consiste el deber-ser normativo propiamente tal.

2.1. Deber-ser ideal y valor

En primer lugar, hay que hacer algunas distinciones al interior mismo del deber, pues no son equiparables toda forma de deber con los imperativos. Así, Scheler establece que debe distinguirse entre: el “deber-ser ideal” y toda exigencia y orden que provenga de algún tipo específico de deber-ser. Como lo es, por ejemplo, cualquier forma de imperativo; así como también son distintos del deber-ser ideal: la “orden”, el “consejo”, la “consulta” y la “recomendación”. Todas estas especies de deber no son por esencia el deber-ser ideal. (Scheler 2001, p. 295) El imperativo es sólo una forma de deber-ser que depende del deber-ser ideal, porque según Scheler, todo deber es siempre el deber-ser ideal de un acto de voluntad. (Scheler 2001, p. 295). Es más, el deber respecto del cumplimiento de un contenido ya dado es consecutivo al ser dado mismo.

“Siempre que esté dado un contenido del deber-ser ideal y sea referido a una tendencia, dará *por resultado* una exigencia dentro de esa tendencia. Por consiguiente, la vivencia de tal exigencia no constituye el deber-ser ideal, sino que es una consecuencia de él” (Scheler 2001, p. 295).

A continuación Scheler realiza otra muy interesante distinción al interior del deber. Señala el filósofo alemán que en el uso que se hace de la expresión “tú debes”, que implica el conducirse según aquello que se estaría mandando, se puede verificar que tal uso posee la virtualidad de dar lugar a diversos actos que no son necesariamente imperados por el “debes”. Así, puede suceder que, al afirmar que alguien debe conducirse de tal o cual manera, sólo se intente comunicarle el deseo de que tal persona realice tal acción. Pero, junto a esto, lo más común será que la fórmula *debes* se refiera a que el modo de obrar que se contiene en la afirmación corresponde a un deber-ser ideal que se exige. Y, junto a esta acepción, se puede añadir que lo debido es la expresión y la comunicación que realiza quien habla de su voluntad para que otro actúe de acuerdo con dicha voluntad. A estas expresiones Scheler (2001, p. 295) las denomina órdenes de la autoridad.

Con lo dicho Scheler ha logrado mostrar que las expresiones de deber-ser son más bien analógicas que unívocas. Y el primer analogado es, en este caso concreto, el deber-ser ideal. En la exposición del deber ideal lo distingue Scheler de otras formulaciones que en apariencia coincidirían materialmente, aunque formalmente son diversas: así una orden busca influir de modo inmediato sobre la voluntad de otra persona para que realice lo que se ordena sin que se tenga en cuenta la voluntad ajena. Este mandato, a su vez, hay que diferenciarlo de los mandatos pedagógicos, que en rigor sólo en apariencia mandan hacer algo, por cuanto, en rigor son más bien consejos.

Consejo y mandato autoritario son por esencia irreductibles el uno al otro, por cuanto el consejo es un pseudo mandato que aspira a despertar la intención en el sujeto a quien se aconseja de que realice algo por sí mismo y no obligado por la voluntad de quien ordena.

Ahora bien, junto a lo anterior hay que distinguir lo que se propone como deber-ser en general y la técnica de realización de dicho deber.

Otra distinción, se refiere a la diferencia entre deber-ser y virtud. Scheler entiende dentro de este contexto que la virtud se refiere más bien al poder de realización que al deber-ser mismo.

“El concepto de ‘virtud’ se origina en el hecho de que algo que está dado como debido —en el sentido ideal— también es dado inmediatamente como algo ‘podido’. La virtud es la *fuerza* vivida inmediatamente de hacer algo debido” (Scheler 2001, p. 297-98)

Todas estas distinciones le sirven a Scheler para establecer que el deber-ser ideal no está fundado en la forzosidad íntima de la conciencia. Si fuese así, que la forzosidad estuviese fundada en la conciencia, ésta se vería siempre obligada a realizar aquello que se le manda. La tesis de Scheler, por el contrario, es que el deber-ser ideal está fundado en la intuición objetiva del valor. Lo que sigue intentará mostrar lo acertado de esta tesis.

Por claridad de la exposición, espero se me permita solicitar la aceptación, ya que no puedo exponer todo el desarrollo previo que la justifica, de que Scheler ha establecido que el deber-ser ideal está fundado en la intuición del valor. Lo que corresponde debe probar que dicha tesis es sostenible. Para ello remite la fundamentación a los axiomas de Brentano respecto de las relaciones esenciales entre valores positivos y negativos y su

existencia. Estos axiomas, para la presente fundamentación, son dos:

1. Todo lo que es positivamente valioso debe existir
2. Todo lo que es negativamente valioso no debe existir (Scheler 2001, p. 298)

La conexión entre estos axiomas, eso sí, es unilateral. Vale decir que las recíprocas no son válidas. Desde la existencia de un deber no se puede establecer si un valor es positivo o negativo. Esta unilateralidad está fundada en las relaciones de fundamentación que se establecen entre las jerarquías de valores. Esto se debe a que es propio de la esencia del valor su indiferencia respecto de la existencia. Y, por el contrario, el deber se refiere a la voluntad, y ésta quiere hacer lo que percibe como valioso, el deber está, a diferencia del valer, por esencia referido a la existencia. Esto lo hace estar fundado en el valor y no a la inversa. El deber siempre intenta realizar un valor. Al valor le es indiferente esta realización, por cuanto sigue valiendo de igual modo, exista o no. Pero, como el deber-ser se refiere a la existencia, resulta que el deber-ser se referirá necesariamente a valores positivos y el no-deber-ser a valores negativos.

A esta altura de la exposición Scheler dará forma a su tesis más controvertida. Dicha tesis afirma que el deber-ser, por los axiomas antes señalados, es siempre negativo, porque está dirigido más a no realizar valores negativos que a la realización directa de los valores positivos.

“El último sentido de toda proposición positiva —por ejemplo: ‘el que haya justicia en el mundo es algo que debe ser’; ‘el dar indemnización es algo que debe ser’ —incluye forzosamente y siempre la referencia a un disvalor: quiere decirse, la referencia al no-ser de un valor positivo. De aquí se sigue que el deber-ser nunca puede por sí mismo indicar *qué son los valores positivos*, sino que los define siempre como lo contrario de los valores negativos. Por consiguiente, todo deber-ser (y no únicamente el no deber ser) está dirigido a excluir disvalores; pero no a poner valores positivos” (Scheler 2001, p. 301).

Lo que nos interesa destacar es el modo como demuestra Scheler que lo dicho sobre la negatividad constitutiva de todo deber-ser ideal es verdadero de un modo axiomático. Scheler lo hace mediante un silogismo².

2 Este modo de proceder de Scheler nos ha parecido que se aleja de lo que sería, al parecer hasta este momento, una descripción fenomenológica de vivencias intencionales. Nos parece difícil aceptar que la inclusión de este procedimiento lógico sea parte de la descripción misma. Sin embargo, porque nuestro tema es otro no nos queda más remedio que dejar constancia de esta dificultad y postergar su tratamiento para otra investigación en torno a esclarecer posibles niveles de argumentación que se estarían superponiendo y que Scheler no haría explícitos.

Las premisas son:

1. Bajo la condición de que todos los actos de deber-ser se refieren a valores que están dados como inexistentes y por ello se los manda realizar.
2. Sucede que las proposiciones positivas de todo deber-ser se refieren también a valores dados como inexistentes.

Pero, como ya antes, siguiendo a Brentano, Scheler ha establecido que los axiomas de las relaciones entre deber-ser y valor son:

1. La existencia de un valor negativo es, en sí mismo, un valor negativo.
2. La no existencia de un valor positivo es, en sí mismo un valor negativo.
3. La existencia de un valor positivo es, en sí mismo, un valor positivo.
4. La no existencia de un valor negativo es, en sí mismo, un valor positivo.

De las premisas Scheler concluye que: “[...] Por consiguiente, síguese —silogísticamente— que las proposiciones positivas de deber-ser se refieren a los valores *negativos*. Pero, como las proposiciones positivas de deber-ser, verbalmente y en su modo de expresión, contienen también nombres de valores positivos —así, por ejemplo, en la proposición: ‘lo bueno debe ser’—, esos valores positivos que en ellas son mentados pueden serlo tan sólo como los contrarios de los males [...]” (Scheler 2001, p. 302).

Lo que Scheler quiere probar es la negatividad que tiene para la moral el deber-ser. Y no por condiciones fácticas o de insuficiencias históricas, como si en el futuro y bajo mejores condiciones pudiera darse un deber que fuese por sí mismo positivo. Esto es imposible por necesidad esencial y lógica. La forzosidad que presenta el deber-ser no puede ser aplicada al valor, pues entre valores sólo encontramos relaciones de esencias, ya que no hay referencia directa a la existencia del valor, mientras que el deber-ser se ve forzado a la realización positiva debido únicamente a que la axiomática obliga a que no deba existir lo contrario de un 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. Queda, con ello, descartado el que cualquier proposición de deber-ser puede contradecir a la *intuición* de lo que es positivamente bueno, o bien pueda estar sobreordenada a esa intuición. Si yo sé, por ejemplo, lo que

para mí es bueno hacer, no me preocupo ya lo más mínimo de 'lo que debo'. El deber-ser supone que yo sepa lo que es bueno; ahora bien, una vez que yo sé con plenitud y de modo inmediato lo que es bueno, este deber sentimental determinará *inmediatamente* a mi querer, sin que necesite tomar un rodeo por el 'yo debo'" (Scheler 2001, p. 302).

Me parece que Scheler ha mostrado sensatamente, desde los axiomas de relaciones entre deber-ser y valor, que toda ética que considere como base de la elaboración de una ética al deber-ser ideal se verá afectada por un sesgo, por una compostura negativamente crítica. En definitiva, dicha postura pretendería lograr la realización de los valores positivos sólo por referencia a valores negativos (la no existencia de un valor positivo es un valor negativo) y estos valores negativos darán cuenta de los valores positivos sólo como los contrarios de ellos mismos, sin tener una intuición positiva del valor a realizar, sino sólo su ausencia. Es decir, percibimos que es un deber realizar la justicia porque la intuimos como ausente; sin embargo, no percibimos en qué consiste la justicia cuando se nos manda realizarla, sino más bien percibimos lo que no debemos hacer.

A esto hay que añadir que de la confusión entre deber-ser ideal y deber de obligación le parece a Scheler que haría surgir una suerte de negativismo y de angustia producto de la comparación entre los valores morales existentes y la realización del bien en la conducta y en la historia por parte de los hombres que intentan realizar dicho bien.

Scheler cree que la solución a este pesar y angustia pasa por la aceptación de sus tesis: "[...]Únicamente si tomamos como punto de partida la idea del valor que es todavía indiferente a la esfera existencial y a la esfera del deber-ser, fundamentando, a la vez, todo deber-ser podremos evitar el error radical de ese negativismo crítico y destructor de todos los valores existentes" (Scheler 2001, p. 303).

2.2. Deber-ser normativo

Frente al deber-ser ideal, Scheler contrapone el deber-ser normativo como ya hemos señalado más arriba. Y para ser más precisos, el deber normativo es tal sólo y cuando el contenido de deber es vivido por una tendencia, en vista de su realización. El deber es normativo si la persona se vive tendiendo a realizar dicho valor como una obligación referida a un querer y no directamente al deber ideal. Vale decir, que para que el deber se imponga los hombres deben ser obligados. Se supone siempre un acto que ordena algo a alguien.

“[...]No tiene *sentido* el hablar —como hace Kant— de un ‘deber’ que se cierne en el aire y no tiene a nadie frente a sí ni ha sido tampoco impuesto por una orden de la autoridad. Por lo mismo, carece también de sentido el hablar de una ‘auto-obligación’, [...], pues entonces el que obliga y el obligado serían la misma cosa” (Scheler 2001, p. 304).

Lo que nos importa aquí es establecer las diferencias que Scheler encuentra entre deber-ser ideal e imperativo. Respecto del primero ya se nos ha dicho que hay deber-ser ideal cuando el valor es dado como inexistente, mientras que al imperativo se le caracteriza como propio de su esencia el referirse a la posición de un valor que no se hace presente en la intencionalidad original de una tendencia. O, en otros términos, el mandato va siempre contra la tendencia a realizar. O bien, el mandato se enfrenta a una tendencia que no quiere realizar lo mandado. Y, por esto mismo, se establece la obligación de su realización.

Scheler ve en esta pugna entre tendencia y mandato que toda ética de imperativos posee, de suyo, “un carácter escuetamente *negativo, crítico y represivo*” (Scheler 2001, p. 305).

Lo que Scheler vislumbra en esta concepción que parece más bien la solución de un conflicto, es una especie de estado de sitio entre la naturaleza de las tendencias, como aquello que hay que reprimir, y los mandatos que intentan mantener bajo custodia a estas tendencias que están en constante peligro de desbandarse.

“El *supuesto* de todas sus concepciones lo constituye precisamente una radical desconfianza, no tan sólo en la naturaleza humana, sino también de la esencia de los actos morales en general” (Scheler 2001, p. 305).

Pero, respecto de los mandatos, se puede salir de la situación anterior destacando la necesidad de su justificación como mandato. Aquí se hace manifiesto la enorme importancia para la ética de los contenidos que se mandan. En ética tenemos que preguntarnos acerca de qué es lo que se manda y si esto está justificado. Y para que ello sea posible, Scheler establece dos condiciones esenciales para que el mandato sea efectivo y que mande lo que debe ser mandado.

Primera condición: Un mandato debe ser considerado como mandamiento o prohibición siempre y cuando aquello que se manda, el contenido, ha de ser percibido por quien ordena como algo que debe ser de modo ideal. Es decir, que quien manda ordena que aquello ordenado debe serlo de modo objetivo.

Segunda condición: quien ordena o prohíbe tiene que haber descubierto que a quien se dirige la orden posee la tendencia contraria a aquello que se quiere realizar objetivamente.

La ausencia de cualquiera de estas condiciones hará que aparezca de un modo necesario lo que Scheler denomina la *terquedad moral*. Que vista desde las condiciones parece ser la respuesta más adecuada. La persona se siente violentada cuando se la obliga a hacer algo que ella misma considera justo. Es más, cuando se intenta mandar algo que está injustificado, esa orden es en y por sí misma –con independencia de si su contenido es bueno o malo– una violencia que se ejerce sobre la persona y es percibida como tal. “[...] todo mandato y toda prohibición, cuando son innecesarios, y por consiguiente *injustificados*, tienen la tendencia a hacer brotar, con arreglo a una ley de esencia, lo malo, y son en sí mismos actos malos de la voluntad, incluso cuando ordenan lo bueno y prohíben lo malo, porque incluyen una especie de ofensa [...]” (Scheler 2001, p. 307-8).

Ahora bien, Scheler añade que junto a la anterior especie de ofensa que es mandar lo indebido se añade la reducción de lo bueno a aquello que puede ser mandado y lo malo a quello que puede ser prohibido, tesis que Scheler atribuye a Kant. Esta es, según Scheler, la razón última por la cual

Kant rechaza la importancia ética del amor, por cuanto éste no puede ser mandado.

“[...]En resumen, piensa Kant que el acto de amor se fundamenta en un acto de ‘respeto’ a la ley cuyo simple contenido es ‘el amor’; de modo que el acto de respeto aparece como más fundamental y, por consiguiente, *más valioso* que el acto de amor” (Scheler 2001, p. 316) .

Scheler sostiene que una tesis como la kantiana cae en un absurdo, por cuanto es imposible querer mandar y ordenar el amor. Y esto sucede precisamente porque es injustificado un mandato que recaiga sobre algo que por sí mismo concita la adhesión de la persona; en la medida que la persona percibe que amar al prójimo como amarse a sí mismo son los más altos valores morales, se hace superfluo, innecesario y contraproducente incorporar un mandato sobre aquello que las personas consideran valioso y desean realizar. Una conducta de esta calidad moral es ya de suyo idealmente debido, mas no imperable. Por lo que Scheler considera que la correcta interpretación de los principios que se dirigen a la voluntad subjetiva no consiste en pensar que dichos principios han de ser normas que ordenan una conducta, sino más bien, en un perfecto atender y respetar la libertad personal, como a su dignidad, evitando toda violencia injustificada, mediante una invitación al seguimiento. (Scheler 2001, p. 316).

Como ya ha quedado establecido, el amor no puede ser mandado. Pero, aquel que adhiere a una ética de imperativos no imagina que pueda haber valor moral alguno fuera de lo que se pueda mandar por un imperativo. Es decir, sólo es bueno aquello que puede ser mandado por una ley. Con lo que no cabe duda, que si es consecuente el amor no tendría valor moral. Pero esto último da lugar a dos opciones: o bien, se tendría que hacer de la propia interpretación de la moral como lo legalmente debido sea un absurdo, o bien, interpretar el amor como un principio al margen de todo mandamiento. Pues bien, Kant no concluyó —como debiera ser si se sigue la lógica del razonamiento— que hacer del amor un mandato es absurdo, sino que intentó salvaguardar su tesis modificando el sentido de la palabra amor a tal punto que ha podido interpretar el sentido del evangelio desde el formalismo más vacío: un tender a hacer con gusto los mandatos de Dios y a cumplir los deberes para con el prójimo. Esto para Scheler es un escándalo intelectual. Por cuanto, Kant

se da cuenta de que, como el amor no puede ser mandado, intenta distinguir dentro del amor alguna faceta suya que sí haga posible dicho mandato. Y así, afirma Scheler, Kant cree haber descubierto que el amor práctico sí puede ser mandado. Pero, Scheler objeta esta interpretación, de un modo que nos parece muy justo. Porque el *amor práctico* no es un especie respecto del género *amor*. No existe un amor práctico como una cualidad específica de amor. Lo que Scheler afirma, y nosotros le secundamos, es que “existe tan sólo un amor que lleva a modos prácticos de conducta” (Scheler 2001, p. 319). Además, estos modos prácticos tampoco poseen una preeminencia desde la perspectiva de ser convertibles en mandatos, al menos respecto del amor en general. Lo que sí puede suceder es que modos prácticos de conducta distintos del amor, pero semejantes a él si pueden ser mandados. Scheler da dos ejemplos: el favor y el afecto. Estos son modos prácticos de conducta que son esencialmente distintos del acto de amar. Por cuanto, en la medida que se ama a alguien este acto de amar no tiene por qué llevar a afecto y favor. Incluso, el amor puede enojarse y causar dolor sin dejar de ser amor. Siempre y cuando dicha pena y dolor sean percibidos como el verdadero camino a la salvación personal.

“El amor como tal no apunta, esencialmente, al *bienestar* del prójimo, sino al valor, más alto, de su persona; y tan sólo en cuanto es exigido por ese valor de su persona resulta apuntado por el ‘bienestar’” (Scheler 2001, p. 320).

Por lo que concluye Scheler que la benevolencia no tiene vínculo alguno con el amor al prójimo. Y le parece una salida muy artificiosa la apelación al *amor práctico*, porque en definitiva es un equívoco. Máxime que vistas estas transmutaciones kantianas es a todos luces claro que *amar a Dios* y *cumplir con gusto sus leyes* no son sinónimos. Como tampoco lo son *amar a los hombres* y *cumplir gustosamente sus deberes para con ellos*. Junto a esta falta de sinonimia entre el *amor a Dios* y *al prójimo* y *cumplir con gusto los deberes* se añade una razón esencial. El deber es por esencia independiente de su inclinación a la existencia. Por lo que el susodicho gusto por el deber que plantea Kant resulta ser sólo un fenómeno secundario y adventicio respecto del cumplimiento del deber. Por contraparte, Scheler advierte que, en la medida que nos alejamos del mandamiento como momento esencial del amor, se hace posible la correcta percepción del valor y de la dirección de percepción afectiva.

“Cumplimos con agrado los deberes con los hombres que amamos, y aquel que ama a Dios cumple también, espontáneamente, el llamado ‘mandamiento divino’. Pero en este momento no hay ya tales ‘mandamientos’. Y es totalmente distinto equiparar este amor mismo con su mera y posible consecuencia de ‘cumplir con gusto sus deberes’” (Scheler 2001, p. 321).

Otro aspecto añadido a esta pugna que habría al interior del alma, apunta a que debe mandarse en contra de la inclinación. Y el valor moral que tendría este enfrentamiento se mediría según el prejuicio de los costos y sacrificios que el sujeto debe realizar para conseguir lo deseado. Así Scheler le enrostra a Kant este prejuicio, que como muy bien ha visto Scheler en su obra sobre el resentimiento (Scheler 1998), es una especie peculiar de engaño moral, vale decir hacer consistir la valía de nuestros actos según el sacrificio que hemos puesto en ello. Así, un escritor podría pensar que su mejor obra literaria es aquella que más le ha costado realizar; o que es signo de amor personal el haber entregado los mejores años de su vida; o que es más digno de amor quien haya tenido que realizar muchos trabajos por la persona amada; o que una religión es superior a otra por su mayor número de mártires.

1. Los conceptos morales *bueno* y *malo* no dependen bajo ningún punto de vista de normas y obligaciones precedentes, por cuanto esto lleva a un sinsentido como ya hemos señalado más arriba.
2. Se debe examinar si el contenido de cada imperativo y de cada norma de la voluntad debe realizarse en el sentido ideal y, junto a lo anterior, qué tan valioso es su realización y si dicha realización está justificada.

Frente a lo anterior y desde los supuestos que se refieren a la esencia de valor dada en la percepción afectiva, Scheler muestra que el costo y el sacrificio no fundan la altura del valor³. Así, el sacrificio de unos valores por otros será valioso siempre y cuando se abandonen los valores inferiores por otros superiores (Scheler 2001; 1979). El sacrificio inverso corresponde a un

³ No nos es posible explicitar aquí las relaciones aprióricas entre la altura del valor y los depositarios “puros” de los valores que establece Scheler, sólo señalar sus denominaciones: a) valores de personas y valores de cosas, b) valores propios y valores extraños, c) valores de actos, de función y de reacción, d) valores de la disposición de ánimo, de la acción del éxito, e) valores de intención y de estado, f) valores de fundamento, de forma y de relación, g) valores individuales y colectivos, h) valores por sí mismos y por referencia. Como tampoco podemos desarrollar las relaciones aprióricas de jerarquía entre las modalidades de valor: a) valores de lo agradable y lo desagradable, b) valores del percibir afectivo vital, c) valores espirituales (divididos a su vez en: a’)valores de lo bello y lo feo, b’)de lo justo e injusto y c’) valores del puro conocimiento de la verdad), y, finalmente, d) los valores de lo santo y lo profano.

desvalor. Equivale a cambiar oro por baratijas. El esfuerzo empleado en el logro de la realización de un valor no es capaz entonces de fundar la superioridad de un valor, ni tampoco de informarnos respecto de la calidad que posee respecto de otros valores. “Una teoría moral que niegue, expresamente o en sus consecuencias lógicas, esta tesis fundamental, se basa en un sentimiento negativista, en una falsa manía de sacrificio, cuando no en un amor patológico del dolor y la crueldad para consigo mismo” (Scheler 2001, p. 325).

Palabras durísimas de Scheler, que pueden ser consideradas como un recurso retórico, por lo difícil de comprobar experiencialmente, o como una hipérbole que habría que mitigar conforme se analizan casos. Sin embargo, nos parece que Scheler está apuntando al núcleo duro del rigorismo, sea éste kantiano o no, respecto de que la realidad del mundo estaría de continuo probando al hombre honrado. Sería el caso, por ejemplo de Job. Quien sale inmaculado de todas las pruebas a las que se le somete, es el que manifiesta a todos cuanta pureza y honestidad había en su voluntad. Sin embargo, si atendemos al ejemplo, nos percatamos que la prueba sólo ha hecho manifiesto lo puro y honesto que es Job. No nos parece que este hombre, como resultado de las pruebas, se haya vuelto honrado, ya lo era en efecto. Job no habría sido menos bueno sin las pruebas a las que fue sometido. Y a esto hay que agregar las dificultades que encuentra el sacrificio en sociedades donde el estado social y las costumbres son más dulces. Cada vez habría menos oportunidades para ponerse a prueba.

Sin embargo, el sacrificio y los costos personales no son pura negatividad. Poseen un rasgo positivo para el conocimiento moral. Es lo que Scheler llama el experimento de pensamiento: que consiste en imaginar una situación ficticia de sacrificio para ponderar qué o quién sería o no sacrificable. Es decir, con este experimento mental y no con sacrificios reales, aclaramos nuestras posturas de valoración, las que consideramos como ya dadas, pero no del todo esclarecidas.

Cabe señalar finalmente que el sacrificio posee un sentido positivo cuando se renuncia a aquello que es positivamente valioso como costo de la realización de otro valor superior. Por el contrario, en el resentimiento se elige la realización de un valor, que se considera positivo, en cuanto es el contrario de un valor que se ha desestimado previamente. El verdadero asceta es aquel

que renuncia al mundo que admira; el resentido renuncia al mundo porque lo considera menos que nada. Dicho de otro modo, lo que realmente ha motivado la acción de rechazo hacia lo primariamente deseado es la impotencia para apoderarnos de aquello que deseamos. Y, por una falsificación de nuestra estimación, es decir, de una representación falsa de los bienes y valores, consideramos esa renuncia y la apropiación del valor contrario como algo valioso (Scheler 2001, p. 326).

3. Conclusión

Desde la perspectiva de Scheler es imposible conciliar la percepción del valor y su realización con la tesis de Kant, según la cual la moralidad del acto radica en el cumplimiento del deber por la voluntad. Esto queda probado por cuanto la materia a priori del valor da lugar a los axiomas respecto de la realización del valor, según los cuales la existencia de un valor positivo, tanto como la inexistencia de un valor negativo, es un valor positivo y la existencia de un valor negativo, tanto como la inexistencia de un valor positivo, es un valor negativo. Desde estos axiomas, que hereda de Brentano, Scheler elabora su crítica respecto de la inclusión del deber en la Ética. El núcleo de la crítica radica en que el deber, por esencia, está dirigido a la existencia, mientras que el valor por esencia es indiferente a dicha existencia. El deber manda que un valor se realice. Pero, según Scheler, no todo valor puede ser mandado, sino sólo la prohibición de realizar los valores negativos. Mientras que los valores positivos directamente no se pueden mandar sin que por ello se ejerza violencia sobre la persona y genere un legítimo rechazo por parte de ésta.

Para fundar estas afirmaciones, Scheler ve la necesidad de distinguir niveles de relación entre el valor y el deber. La primera relación analizada se refiere a la relación del deber-ser-ideal con el valor. Según Scheler el deber-ser-ideal es más bien una orden de autoridad y, por ello, no está fundado en la forzosidad íntima de la conciencia y se refiere al deber que surge de la percepción de la inexistencia de un valor positivo. La segunda relación del deber con el valor se refiere el deber-ser normativo, el cual es entendido como la vivencia de la tendencia a la realización, como una obligación referida

a un querer y no a un ideal, ya que toda orden se refiere a alguien que es mandado. Un deber que no se refiere a nadie en concreto en realidad no manda. Y, por otro lado, ve que es un sin-sentido hablar de auto-obligación, ya que el que manda y el mandado son la misma persona. Por otro lado, ve Scheler que el mandato se enfrenta de modo conflictivo a la tendencia del sujeto. Que aparece ante el mandato como oponiéndose a él, y por ello debe ser mandada la represión de dicha tendencia. Lo que Scheler critica es que en esta concepción subyace la desconfianza tanto en la naturaleza humana como en la esencia misma del acto moral. Ahora bien, lo que le interesa a Scheler es que los imperativos, para que puedan mandar sin caer en la negatividad o el sin-sentido, tienen que ser justificados. Y de este modo Scheler, de un modo certero y justo, pone de manifiesto la importancia de la ética de contenidos. En ética hay que preguntarse acerca de aquello que es mandado y si esto que se manda está justificado. Dicha justificación es posible si aquello que se manda es percibido como algo que debe ser de modo ideal, vale decir, el mandato tiene que ser objetivo. Y, además, aquel que manda tiene que haber descubierto que aquel a quien se manda posee la tendencia contraria a lo mandado objetivamente. En rigor, cuando una prohibición o un mandato son innecesarios, injustificados, hacen brotar lo malo y son en sí mismos actos malos de la voluntad, aun cuando dicha prohibición recaiga sobre algo malo o el mandato sea hacer algo bueno, porque como tales comportan una ofensa para la persona. Y esto es palmariamente claro respecto del amor, por cuanto es un absurdo querer mandar amar a alguien. Una conducta con alta calidad moral, que concita la adhesión de la persona, es de suyo idealmente debido, pero no es imperable. Scheler considera que, desde sus tesis respecto de los modelos axiológicos, la única manera de respetar la libertad personal es mediante la invitación a un seguimiento personal. La tercera distinción es respecto del poder de la voluntad para realizar lo debido. Scheler destaca que el valor, en cuanto es independiente de su realización, lo es respecto tanto del deber-ideal como del poder para realizarlo. En la vivencia del valor, éste sigue valiendo igual se realice o no. La independencia del valor es llevada aquí a sus máximas consecuencias respecto del deber-ser-ideal, del mandato o imperativo y del poder de la voluntad.

Aunque Scheler no rechaza completamente las nociones de obligación, ley moral y obediencia, se advierte a lo largo de toda la obra una contraposición metodológica entre ley o deber y amor. La raíz de este hecho está en la ausencia de distinción clara entre una facultad que conoce el bien (la razón) y otra que se inclina hacia él (la voluntad), de manera que la libertad del querer queda estrechamente ligada a la autonomía del conocimiento, es decir, a la intuición personal del valor. Para Scheler la autonomía de la persona consiste sobre todo en la autonomía del conocer, de forma que toda acción que no proceda de un conocimiento personal se considerará ciega y carente de valor moral. Esto no excluye la función de la autoridad, de la tradición o de la ley, pues el sujeto puede tener una intuición personal del valor moral de dichas instituciones, aunque no vea con claridad el valor del contenido mandado por ellas. Pero la ley o el mandato, que tienen según Scheler una función análoga a la que posee un pedagogo, resultan inoperantes y redundantes cuando el sujeto posee una intuición adecuada de lo que es bueno, porque entonces se sigue forzosamente la adhesión espontánea a ese valor. En este caso la apelación a un deber incurriría en el absurdo de introducir una especie de presión a un sujeto para que adhiriera a un contenido ético cuando este sujeto ya ha adherido favorablemente a dicho contenido. Dicho así, queda abierta la interrogante sobre cómo debe entenderse, al interior de una ética axiológica, el mandato de amar al prójimo como a si mismo.

4. Bibliografía

Apel, K.-O. (1991): *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Barcelona: Paidós.

Cortina, A. (2003): *Ética sin moral*. Madrid: Tecnos.

_____ (2007): *Ética mínima*. Madrid: Tecnos.

Kant, E. (1998): *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Espasa.

_____ (2011): *Crítica de la razón práctica*. México, D. F.: Fondo de cultura económica.

Rawls, J., (2006): *Teoría de la justicia*. México, D. F.: Fondo de cultura económica.

Scheler, M. (1979): *El sentido del sufrimiento*. Buenos Aires: Goncourt.

_____ (1998): *El resentimiento en la moral*. Madrid: Caparrós

_____ (2001): *Ética*. Madrid: Caparrós.

_____ (2008): *Ordo amoris*. Madrid: Caparrós.

