

Una aproximación a la pregunta por la vida ética: el problema de la jerarquía de valores

Mariana Chu García

Pontificia Universidad Católica del Perú

§ 1.

Cuando se pregunta cuál es el mejor modo de vida para el ser humano o cómo se debe vivir, al mismo tiempo se reactiva otras preguntas, pues cualquier ensayo de respuesta estará sujeto al concepto de ser humano con el que se trate, a qué se entienda por el bien o lo bueno, a cómo se determine lo mejor, etcétera. No pretendemos en absoluto agotar todos los aspectos del problema que nos ocupa y que, como bien sabemos, se remonta a los inicios de la historia de la filosofía. Nos limitamos a sostener que es condición *a priori* de una vida ética un determinado saber de sí: ¿quién soy y quién quiero ser? Según esta condición, pertenece a una vida ética en sentido estricto, es decir, buena, positivamente valiosa, la posibilidad de una concordancia o coherencia vivida con evidencia entre, por un lado, un ideal de personalidad y, por otro lado, las valoraciones, decisiones y acciones efectivamente llevadas a cabo. ¿Por qué este saber de sí es condición del mejor modo de vivir para el hombre? En primer lugar, porque la idea de la mejor vida posible supone –dado que una vida sin prioridades o en la que todo tiene igual importancia sería imposible– la idea de una escala de bienes y fines o, más bien, de valores, si consideramos a aquellos como fundados en estos. En este sentido, “lo mejor [efectivamente] es enemigo de lo bueno”. En segundo lugar, puesto que ética es siempre la vida de alguien, la mejor manera de vivir, aquella que, por ser tal, puede convertirse en deber, necesariamente se halla en referencia a la personalidad de cada quién.

Así pues, no se puede mostrar la evidencia del saber de sí en tanto condición de la vida ética sin antes considerar el problema de la escala o las escalas de bienes y valores así como el de la individualidad personal, problema que concierne no solo la cuestión de cómo es dada la personalidad, sino también la de cuál es su estructura *a priori* y en qué consiste su devenir esencial desde el punto de vista ético. Pero, además, el fenómeno de la individualidad viene de la mano, como bien sabemos, del problema de la intersubjetividad y su tipología esencial. Interesa particularmente el problema de la relación entre individualidad y comunidad en una vida ética en el sentido de la mejor posible en cada caso y en tanto reconocida como deber propio, idea que se puede sostener a partir del concepto husserliano de un “imperativo categórico individual” presentado en *Renovación* y otros textos, y del concepto de “lo bueno en sí para mí”, que, en términos religiosos, Scheler también designa como *Heil* en el *Formalismus*. Ahora bien, dado que el esclarecimiento de la estructura *a priori* de una vida ética en sentido estricto exige, como decíamos, determinar lo mejor en general, dejaremos en suspenso el tema de la individualidad y la comunidad para limitarnos aquí a esclarecer el problema de las relaciones de superioridad e inferioridad entre los valores.

Esperamos dar así un primer paso para aproximarnos a la pregunta por la mejor vida posible. Así, teniendo como marco el acuerdo general entre Husserl y Scheler respecto de la necesidad de fundar la ética en una teoría de valores y, correlativamente, una ontología de la persona, trataremos de mostrar el múltiple sentido de la solución scheleriana al problema de la jerarquía de valores. A modo de conclusión, veremos que la alternativa que Scheler propone excluye el problema del fariseísmo, una cuestión que Husserl enfrenta a su manera cuando se pregunta si es egoísta aspirar a la felicidad¹.

§ 2.

Aunque Husserl y Scheler coincidan de modo general en la tesis de la objetividad del valor, en el sentido en que lo describen como una cualidad objetiva, en sí, independiente de su aprehensión perspectivista y emocional, las diferencias en sus análisis son múltiples. Sus modos de proceder, por ejemplo, son distintos: mientras el primero sigue el método de la analogía con la lógica para establecer las leyes de valores y las normas de la razón valorativa y práctica –como las leyes de sumación, absorción y el imperativo categórico–, el segundo rechaza ese proceder para afirmar la autonomía de los principios éticos respecto de los lógicos. Además, ahí donde Scheler distingue la esencia del valor de su existencia en algo o alguien que lo porta de manera contingente para sostener que, a diferencia del deber-ser, “[p]or principio los valores están dados de un modo *indiferente* en relación con la existencia y no existencia”², Husserl anota, en su ejemplar del *Formalismus*, que “[e]so significaría: [que] pertenece a la esencia del valor no ser valor de un ente”³. Esta crítica se basa en la determinación husserliana de la fundación de los valores en los objetos representados y, correlativamente, en el orden de fundación de los actos, análisis que, si adoptamos un punto de vista scheleriano, tendría su origen en una confusión entre el orden del ser y el orden de la dación –es decir, del orden de la fundación–. En relación con ello, hay que añadir que, para la fenomenología trascendental, *constituimos* valores mientras que, para la ontología scheleriana de la esencia de los valores, estos no son

1 Aunque nos refiramos a él, no vamos a entrar aquí al tema “metafísico”, ni en el sentido de una existencia auténtica perteneciente a la “filosofía segunda” husserliana, ni en el sentido scheleriano de la metafísica del ser real y el ser absoluto al que se subordina la antropología filosófica fundada en las descripciones esenciales del periodo clásico o fenomenológico de Scheler. *Cfr.*, al respecto, Iribarne, Julia V., *De la ética a la metafísica. En la perspectiva del pensamiento de Edmund Husserl*, Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional/San Pablo, 2007; Leonardy, Heinz, “La dernière métaphysique de Max Scheler”, en: *Revue Philosophique de Louvain*, vol. LXXVIII, n° 40 (1980), pp. 553-561; y Leonardy, Heinz, “La dernière philosophie de Max Scheler”, en: *Revue Philosophique de Louvain*, vol. LXXIX, n° 43 (1981), pp. 367-389.

2 Scheler, Max, *Ética*, traducción de Hilario Rodríguez Sanz, introducción y notas de Juan Miguel Palacios, Madrid: Caparrós, 2001, p. 299. En adelante, *Ética*. (*Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, Bonn: Bouvier Verlag, 2000, p. 214. En adelante, *GW 2*).

3 Husserl, Edmund, “Les annotations dans le *Formalisme* de Max Scheler/Randbemerkungen zu Schelers *Formalismus*”, edición y traducción de Heinz Leonardy, en: *Études phénoménologiques*, vol. VII, n° 13-14 (1991), pp. 28-29.

objeto de constitución en el sentido de que “[l]os valores no pueden ser creados ni aniquilados. Los valores existen (*bestehen*) con independencia de toda organización de un ser espiritual determinado”⁴. Esto permite comprender otra diferencia que es más que terminológica: lo que para Husserl son “valores reales” y “valores ideales”, como un concierto y la sonata idéntica tocada en múltiples conciertos⁵, para Scheler son bienes, que, en el ejemplo de Husserl, portan y se determinan en su significado por valores estéticos.

Ahora bien, el problema no es solo qué exige del análisis fenomenológico la conciencia del valor y el hecho de la diversidad de formas de *ethos*, entendido este como el conocimiento emocional de valores que forma el sistema de reglas de preferencias de un individuo o de una unión social, sino también qué criterios y formas de ordenar o jerarquizar los valores son posibles *a priori*. Nuevamente, aunque de maneras distintas, tanto Husserl como Scheler se preguntan por la superioridad e inferioridad de los valores y por el orden del preferir no solo al interior de un género de valores, sino también entre los diferentes géneros o tipos de valores, lo que no ha de extrañar si consideramos que este tema es una reformulación de las leyes de la preferencia de Brentano⁶. Así, aunque no siempre con los mismos términos, ambos autores distinguen valores científicos, estéticos, jurídicos, éticos, etcétera; para ambos, los valores sensibles, hedonistas, valores de placer son inferiores a los valores espirituales; los valores de cosas, a los de personas; ambos distinguen valores buscados por sí mismos y valores por referencia, valores de medios, técnicos o consecutivos; así como valores universales u objetivos, en el sentido de intersubjetivos, y valores subjetivos, en el sentido de individuales, personales y, por ello, “absolutos”, “valores de amor”, dice Husserl. Sin embargo, más allá de estas coincidencias, mientras Scheler intenta sistematizar diferentes modos en los que se ordenan los valores, Husserl abandona la tarea de establecer una jerarquía *a priori* de las clases de valores y bienes. Entre otras razones, en ello juega un papel la crítica de Geiger a la reformulación del imperativo brentaniano de “hacer lo mejor entre lo alcanzable”, crítica basada en la individualidad del amor. Así, el acento pasa de la necesidad de una axiología y práctica materiales que complementen las leyes de comparación de valores y el imperativo categórico del periodo de Gotinga, primero, al análisis genético de la personalidad ética en una vida entera y, segundo, al tema de la existencia de una humanidad y un mundo auténticos, el cual es objeto de reflexión de la “ética tardía” que se enmarca en las reflexiones metafísicas de la época de Friburgo⁷.

4 Scheler, Max, *Ética*, p. 365 (Scheler, Max, *GW 2*, p. 266).

5 Cfr. Husserl, Edmund, *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920/1924, Husserliana*, vol. XXXVII, editado por Henning Peucker, Dordrecht et. al.: Kluwer Academic Publishers, 2004, p. 69. En adelante, citado como *Hua* XXXVII.

6 Cfr., por ejemplo, Brentano, Franz, *El origen del conocimiento moral*, traducción de Manuel García Morente, Madrid: Tecnos, 2002, especialmente pp. 28 ss.

7 En esta ocasión, nos limitamos a remitir a la introducción de los editores a Husserl, Edmund, *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908-1937)*, *Husserliana*, vol.

Veamos, pues, cómo Scheler considera las relaciones de superioridad e inferioridad entre los valores. Ante todo, hay que insistir en que se trata de tres formas de ordenar los valores aunque suela citarse solo una. Es más, la primera forma es, en realidad, un conjunto de “criterios”⁸ basados en su mayoría en características esenciales de los valores, que corresponden, nos dice Scheler, “...a la experiencia vital común”: “Así, los valores parecen ser ‘*más altos*’ cuanto *más duraderos* son; igualmente lo parecen cuanto *menos* participan de la ‘*extensión*’ y *divisibilidad*; igualmente lo parecen, cuanto *menos* ‘*fundamentados*’ se hallen en otros valores; también, cuanto ‘*más profunda*’ es la *satisfacción* ligada con su [sentir intencional]; y finalmente, tanto más altos parecen cuanto *menos relativ[o]* es su [sentir intencional] a la *posición* de depositarios concretos esenciales para el ‘[sentir intencional]’ y el ‘preferir’”⁹.

Scheler presenta la *duración* como primer criterio y la describe como un “...un *fenómeno temporal absoluto y cualitativo*, que no solo representa la falta de una ‘sucesión’, sino que es también un modo *positivo* de cómo los contenidos llenan el tiempo, de la misma manera que la sucesión”¹⁰. Dado que la duración pertenece al “ser valioso de algo” concreto¹¹, en la experiencia ordinaria o, si se prefiere, en la actitud natural, se presentan como “persistentes” en el tiempo los valores superiores y como “fugaces” o de *existencia* fugaz, los inferiores. Por ejemplo, pertenece a la esencia del valor espiritual de un acto de amor personal el persistir frente a la fugacidad de la existencia del valor de utilidad de una comunidad de intereses¹²; y a la esencia de los sentimientos anímicos de la alegría y la pena pertenecen la persistencia y duración respecto del cambio en los sentimientos vitales de comodidad e incomodidad¹³. Este, sin embargo, no parece ser, para Scheler, un “criterio” esencialmente originario; desde nuestro punto de vista, porque se basa no solo en la esencia, sino también en la existencia de los valores.

Algo semejante ocurre con el criterio presentado en segundo lugar, el cual hace depender el rango del valor de su grado de participación en la *extensión y divisibilidad* de los bienes que los portan. Así el valor de lo agradable de una copa de vino, cuyo goce por parte de varios supone que

XLII, editado por Rochus Sowa y Thomas Vongehr, Dordrecht: Springer, 2014, especialmente pp. xciv-cviii.

⁸ Desde nuestro punto de vista, Scheler emplea las comillas cuando se refiere a los “criterios” de jerarquización de valores, dado que rechaza las filosofías que se basan en la búsqueda de un criterio de verdad y del bien. Todo criterio presupone una intuición de esencias, lo que, sin embargo, no impide que, sobre la base de esa intuición, se ofrezcan criterios determinados. Como veremos, solo uno de estos criterios es el originario.

⁹ Scheler, Max, *Ética*, p. 155 (Scheler, Max, *GW 2*, p. 107).

¹⁰ *Loc. cit. (ibid., p. 108)*. Baste aquí señalar que el tiempo absoluto y la duración son, para Scheler, del orden esencial y *a priori*, es decir, son del orden de la estructura de la fundamentación, mientras que, fundadas en ellos, la temporalidad y la sucesión son relativas en su aparecer a un ser viviente, dicho de otro modo, a un yo corporal.

¹¹ *Cfr. ibid., p. 157 (cfr. ibid., p. 109)*.

¹² *Cfr. loc. cit. (cfr. loc. cit.)*.

¹³ *Cfr. ibid., p. 158 (cfr. ibid., p. 110)*.

repartamos el vino, es inferior respecto del valor de una obra de arte. De otro lado, lo santo y lo divino excluyen todo portador extenso y divisible, aunque no los símbolos de tipo material, lo que conduce a Scheler a sostener que las guerras de religión y las luchas confesionales no corresponden a la esencia de lo santo, que más bien, tiende a unir, sino a la comprensión de sus símbolos y técnicas¹⁴. Como en el caso anterior, Scheler señala que este criterio se basa en conexiones esenciales entre valores, pero no es el criterio último de superioridad e inferioridad. Más originario parece ser el criterio de *fundamentación* que, en el fondo, no es otro que el del orden y la condición del darse los valores¹⁵. Así, la utilidad de una herramienta se funda en el sentir del valor de lo agradable, y este en el de la intuición de valores vitales, fundados, a su vez, en los valores espirituales. Cabe acotar que la vida misma no está condicionada por el espíritu, en el sentido de que se trata de una esencia autónoma, pero solo tiene valor gracias a los actos espirituales emocionales que lo aprehenden; de modo que el valor del espíritu es fundante respecto del valor de la vida¹⁶.

En cuarto lugar, aparece como criterio el fenómeno de la *satisfacción*, esto es, del cumplimiento o la plenificación de la intencionalidad de la vivencia emocional en la que el valor es dado. Aunque no es el último ni el originario, la conexión de esencias del sentido correcto de este criterio consiste en que el sentir de los valores superiores se cumple o plenifica en el estrato o nivel más profundo o nuclear de nuestra vida emocional, profundidad o centralidad que hemos de distinguir de los grados adecuación o de cumplimiento del sentir en cada estrato¹⁷. Así comprende Scheler que el ansia de placer sensible sea mayor cuanto menor es el grado de insatisfacción en la esfera central o más profunda de nuestra vida. Es, sin embargo, el quinto criterio el que funciona, para Scheler, como principio en la medida en que señala el sentido último del rango de los valores y se halla en la base de los criterios anteriores: “Bien que la ‘objetividad’ y la ‘naturaleza fáctica’ pertenezcan a todos los ‘valores’ y aunque sus conexiones de esencias sean independientes de la realidad y de la conexión real de los bienes en los que esos valores se realizan, con todo existe entre ellos aún una diferencia que nada tiene que ver con la *aprioridad* y *aposterioridad*. Esta diferencia es la del grado de relatividad de los valores, o también su relación respecto a los ‘valores *absolutos*’”¹⁸. Son superiores los valores cuya aprehensión es menos relativa a la

14 Cfr. *ibid.*, p. 160 (cfr. *ibid.*, p. 111).

15 “Afirmo que, por ley de esencias, el valor de la clase B ‘fundamenta’ al valor de la clase A, cuando un valor aislado y determinado A no puede ser dado sino en cuanto que otro valor aislado y determinado B esté ya dado. Pero entonces el valor respectivo ‘fundamentante’ —es decir, en este caso, el valor de B— es también el valor respectivamente ‘más alto’” (*ibid.*, pp. 160-161 (*ibid.*, p. 112)).

16 “La *vida misma*”, añade Scheler, “no tendría *ningún valor* si los valores fueran ‘relativos’ a la vida. Esta sería entonces un ser indiferente al valor” (*ibid.*, p. 162 (*ibid.*, p. 113)). Esta acotación es importante para quien quiera comprender la relación entre vida y espíritu de la metafísica del último Scheler.

17 Cfr. *ibid.*, p. 163 (cfr. *ibid.*, p. 114).

18 *Ibid.*, p. 164 (*loc. cit.*).

posición de un ser que los siente y prefiere. Es importante aquí no confundir la relatividad primaria de los valores a seres sensibles, vitales y espirituales con su relatividad secundaria respecto de los bienes, como aquella expresada por el hecho de que hay cosas que son veneno para uno y alimento para otro o que es agradable para el instinto pervertido lo que normalmente es desagradable y doloroso¹⁹. La relatividad secundaria es comprendida por el juicio y la razón mientras la primaria, por el sentir intencional de los valores mismos, pues es en él que comprendemos lo relativo de la existencia de un determinado valor así como su ser renunciabile o sacrificable²⁰.

No es sin interés que, discutiendo el concepto de justicia distributiva e indicando la posibilidad de entender las relaciones vividas de reconocimiento como bienes en sentido aristotélico, siempre que no las subordinemos a un significado económico, Honneth remita al análisis scheleriano del criterio que ordena los valores como superiores e inferiores según qué tan susceptibles sean de ser “compartidos”²¹, es decir, que remita al segundo criterio mencionado, aquel según el cual es superior el valor que menos depende, en su existencia y, así, en su aprehensión, de la extensión y divisibilidad de los bienes que los portan. Ahora, más allá de la aplicación que pueda tener la axiología scheleriana a la filosofía política, quisiéramos señalar que para la fundamentación fenomenológica de la ética no se trata de elegir uno de los criterios señalados. De hecho, Scheler no rechaza ninguno; al contrario, muestra, lo esencial en ellos para, finalmente, indicar el último criterio –que, dicho sea de paso, da cuenta de la diversidad de formas del *ethos*– como el esencialmente originario. Esto significa que de él se derivan los criterios anteriores y que los valores absolutos han de ser los superiores en todos ellos.

Sin embargo, el problema no es solo cómo evitar la unilateralidad de los criterios anteriores, sino también cómo ordenar los valores *a priori*. Sin entrar en mayores justificaciones, Scheler presenta dos *modos a priori*²². Caracterizado como “relativamente formal” respecto del segundo modo, el primero está basado en los portadores esenciales de los valores. Así, a) los *valores de personas (Personwerte)*, esto es, los de la persona misma así como los de la virtud y el vicio, son superiores a los *valores de cosas (Sachewerte)*, es decir que son superiores a los valores portados por cosas de valor o bienes, bienes materiales, económicos o culturales, como el arte, la ciencia, etcétera., b) otra es la clasificación de los valores en *propios y extraños* que, perteneciendo al mismo rango, pueden ser valores de personas o de cosas; c) subordinados a los valores personales, *los valores de los actos* espontáneos de conocimiento, de amor y odio, y de la voluntad son superiores a *las funciones* del sentir (*Fühlen*), el ver, oír,

19 Cfr. *ibid.*, p. 165 (cfr. *ibid.*, p. 115).

20 Cfr. *ibid.*, p. 166 (cfr. *ibid.*, p. 116).

21 Cfr. Honneth, Axel, “Das Gewebe der Gerechtigkeit. Über die Grenzen des zeitgenössischen Prozeduralismus”, en: *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie*, Berlin: Suhrkamp, 2010, p. 62, nota 14.

22 En lo que sigue, nos basamos en Scheler, Max, *Ética*, pp. 167-179 (Scheler, Max, *GW 2*, pp. 117-126).

etcétera, e inferiores a ambas son los valores de las *reacciones de respuesta* como el molestarse por algo o el simpatizar con alguien, y Scheler señala de modo general el comportamiento o la conducta espontánea como superior a la reactiva; d) en este dominio de valores pragmáticos, los valores de la *disposición de ánimo y de la acción* aparecen como valores éticos, distintos de los *valores del éxito* o del resultado de la acción; e) además, los *valores* de las vivencias *intencionales* son superiores a los de las vivencias de *estado*, como los estados del sentimiento sensible de dolor o placer; f) cuando los depositarios son uniones personales, los *valores* superiores son las personas mismas en tanto fundamentos de la unión, la cual puede, a su vez, tener diferente *forma*, como la amistad o el matrimonio, a la vez, esos *valores del fundamento y la forma* de la unión se han de distinguir de los valores de la *relación* vivida por las personas en la unión respectiva. Se trata, pues, de la comunidad como portadora de valores éticos; g) irreductible a la anterior es la distinción entre valores individuales y colectivos, como el valor que alguien porta en tanto individualidad personal o el que porta como miembro de una clase social o profesión. Ambos pueden ser propios o extraños, pero los valores colectivos son portados por las pluralidades que son las asociaciones y en general la sociedad en tanto objeto conceptual, mientras los individuales son portados por totalidades como es el caso de la comunidad de un matrimonio, un municipio, etcétera; h) finalmente, hay valores que son tales por sí mismos y hay los que lo son por referencia a otros. En tanto valores consecutivos, estos últimos incluyen una referencia fenoménica a los primeros. Es el caso de los valores técnicos, como la utilidad propia de una herramienta, y de los simbólicos, como el de los escudos y las cosas sacramentales.

Se puede entender esta ordenación “formal” de los valores según los tipos esenciales de portadores o depositarios en la medida en que dejan transparentar regiones ontológicas, como la que opone el ser-espíritu y el ser-objeto, esto es, la correlación entre persona y mundo. En una nota a pie de página, Scheler señala las siguientes distinciones ontológicas:

1. Persona - mundo (*Person - Welt*)
2. Organismo - contorno (*Leib - Umwelt*)
3. Yo - mundo exterior (*Ich - Aussenwelt*)
4. Organismo corporal - cuerpos inorgánicos (*Körperleib - toter Körper*)
5. Alma - Yo corporal (*Seele - Leiblich*)²³.

Estas regiones ontológicas serán reinterpretadas en lo que posteriormente y de diferentes maneras Scheler presenta como su teoría de las esferas del ser en el marco de sus escritos sobre la teoría del conocimiento, sociología y metafísica. Así, por ejemplo, en un texto sobre la sociología del saber, se señala, como irreductibles unas a otras, las siguientes esferas del ser y de los objetos: “...a) *la esfera de lo absoluto* real y valioso, lo santo; b) *la esfera de los contemporáneos (Mitwelt)*, los

23 Cfr. *ibid.*, pp. 220-221, nota (cfr. *ibid.*, pp. 157-158, nota).

antepasados y la posteridad, esto es, la esfera de la sociedad y de la historia o del 'otro'; c) las esferas del *mundo exterior* y del *mundo interior* con la esfera del propio *cuerpo y de su medio* (*Leibes und seiner Umwelt*); d) la esfera de lo considerado como 'viviente'; e) la esfera del *mundo corpóreo muerto* y que aparece como 'muerto'²⁴. Ahora bien, esta reinterpretación de la década del veinte se puede rastrear en el *Formalismus* en otro modo *a priori* de ordenar los valores, el que deja de lado los portadores esenciales y se basa exclusivamente en los "sistemas de cualidades de los valores materiales"²⁵, que Scheler denomina "modalidades de valor": valores sensibles, vitales, espirituales y religiosos. En el siguiente cuadro, Zhang ordena la presentación scheleriana de estas cuatro modalidades de valor²⁶. En él se especifica, de un lado, los valores por sí mismos y los valores por referencia de cada modalidad, y del otro lado, los respectivos actos, funciones, estados del sentimiento y reacciones de respuesta emocional.

Modalidades de valores	Valores por sí	Valores por referencia	Funciones/ actos	Sentimientos	Reacciones de respuesta emocional
Valores sensibles	Agradable-desagradable	Útil, valores de civilización, valores de lujo	Sentir sensible	Sentimientos sensibles, sentimientos de sensación, placer, dolor, etcétera	
Valores vitales	Noble-común	Bien (Wohl) Bienestar	Sentir vital (sentir de la vida), preferir vital, amor y odio vitales	Sentimientos corporales, sentimientos vitales, sentimiento de bienestar, de la vejez y muerte, sentimiento de salud y enfermedad, etcétera	Alegrarse, afligirse, coraje, miedo, impulso de venganza, cólera, etcétera
Valores espirituales	1. Bello/feo y otros valores puramente estéticos 2.	Valores culturales (patrimonio o artístico, institución)	Sentir espiritual Preferir espiritual Amor y	Sentimientos puramente anímicos Tristeza, melancolía,	Agrado/desagrado Aprobación/desaprobación Respeto/irrespe

24 Scheler, Max, *Sociología del saber*, traducción de José Gaos, Buenos Aires: Leviatán, 1991, p. 60 (*Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Bonn: Bouvier, 2008, p. 56). En otro texto, Scheler presenta las siguientes esferas del ser: "(...) 1º la esfera del *ens a se*, que se distingue de todo ser relativo; 2º, las esferas del mundo exterior y del mundo interior; 3º, la esfera de los seres vivos y del mundo circundante; 4º, las esferas del yo, del tú y de la comunidad" (Scheler, Max, *Idealismo - realismo*, traducción de Agustina Schroeder de Castelli, Buenos Aires: Nova, 1962, p. 22 (Scheler, Max, *Idealismus - Realismus*, en: *Späte Schriften*, Bern: Francke, 1976, p. 194)).

25 Para lo que sigue, *cfr.* Scheler, Max, *Ética*, pp. 173 ss. (Scheler, Max, *GW 2*, pp. 122 ss.).

26 *Cfr.* Zhang, Wei, *Prolegomena zu einer materiale Wertethik. Schelers Bestimmung des A priori im Abgrenzung zu Kant*, Nordhausen: Traugott Bautz GmbH, 2011, p. 140.

	Justo/injusto 3. Los valores del conocimiento puro de la verdad	es científicas , legislación positiva)	odio	alegría	to Aspiración de venganza, simpatía espiritual
Valores religiosos	Santo-profano	Valores simbólicos (<i>res sacrae</i>)	Un determinado tipo de amor	Sentimientos espirituales Felicidad/desesperación	Fe/incredulidad , veneración, adoración, etcétera

Pese a que esta jerarquía de valores no viene acompañada de una fundamentación, sino que es presentada como ejemplo de un posible orden material *a priori*, el cuadro elaborado por Zhang hace evidente que Scheler se guía por dos distinciones esenciales: de izquierda a derecha, tenemos, para decirlo en términos husserlianos, los aspectos objetivos y subjetivos de la correlación intencional, que, siguiendo a Scheler, corresponden a la fenomenología que se ocupa de la correlación eidética entre las esencialidades de cosas o contenidos (tema de la *Sachphänomenologie*) y las esencialidades de actos (tema de la *Akt- oder Ursprungspheänomenologie*)²⁷; de arriba abajo, distinguimos la idea del ser humano en tanto esencia sensible, vital y espiritual o, si se prefiere, la idea del hombre en tanto microcosmos en el que, sin presuponer la existencia, es posible estudiar las diferentes regiones o esferas del ser.

Aunque Husserl no haga ninguna anotación a ninguno de los tres órdenes de valores en su ejemplar del *Formalismus*, si seguimos su objeción a la afirmación scheleriana de la indiferencia de la dación del valor respecto de su existencia e inexistencia, la jerarquía material de las modalidades fundamentales de valor tendría que ser un engaño fenomenológico en virtud del orden de fundación de los actos y sus respectivos correlatos objetivos. Como hemos visto, para Husserl, el ser del valor supone la existencia de un objeto valioso; dicho de otro modo, la jerarquía que mejor se acomoda a sus descripciones eidéticas es la que ordena los valores según sus portadores formales. Sin embargo, lo que queremos señalar es que la jerarquía material *a priori* y objetiva de valores no excluye los otros modos de ordenar los valores, ni el de los “criterios” ni el de los portadores esenciales; al contrario, los funda y los integra. Más aún, los tres grupos de jerarquías coinciden en el sentido de que un determinado valor ocupa el mismo rango en cada modalidad. Dado que Scheler defiende un personalismo ético, consideremos los valores de personas. En tanto superiores, se tienen que ubicar como tales en todos los “criterios” señalados. Si empezamos esta vez por el criterio originario o principio de la *relatividad*, los valores de personas son valores absolutos y corresponde a la serie de lo santo y lo profano; b) dados en el acto de amor personal, su cumplimiento pertenece al estrato más profundo o central que es la felicidad o beatitud, que, junto con la desesperación, Scheler llama “sentimientos religiosos y metafísicos”, por lo que nos permitimos

²⁷ Cfr. Scheler, Max, *Ética*, pp. 131-132 (Scheler, Max, *GW 2*, p. 90).

designar los valores superiores también con esos términos; c) así, en tanto superiores, los valores de personas solo los valores religiosos y metafísicos por sí y en su aprehensión se funda la comprensión de los valores por referencia que son las cosas sagradas o divinas y las formas de adoración, tal como la utilidad es un valor técnico de los valores por sí de la serie de lo agradable y desagradable; d) en la medida en que para Scheler el ser de la persona es “psico-físicamente indiferente”, los valores personales no participan de la extensión ni divisibilidad de los bienes; e) finalmente, la persistencia y la duración en el tiempo son notas esenciales de su aparecer. En el siguiente cuadro, se resume el carácter superior de los valores personales partiendo del principio de la relatividad primaria de su existencia.

Criterios	Valores superiores = valores personales
Relatividad	Absolutos, dados como irrenunciables
Satisfacción	Satisfacción central: cumplimiento del amor personal acompañado del sentimiento de beatitud o felicidad
Fundamentación	Valores por sí de la serie de lo santo y lo profano
Extensión y divisibilidad	Indivisibles
Duración	Dados como persistentes en el tiempo

Si consideramos el orden formal *a priori* según los portadores esenciales, podemos añadir que, en tanto que las personas pertenecen al ser inobjetivable del espíritu, la esfera de lo absoluto, los valores personales, sean propios o extraños, se trate de personas singulares o colectivas – como lo es una comunidad de la esfera del *Mitwelt*, son superiores a los valores de la esfera del yo y el mundo exterior, los cuales suponen al cuerpo orgánico y al mundo circundante. Dicho de otro modo, son fundantes tanto respecto de los valores portados por bienes o cosas de valor como respecto de los valores portados por vivencias intencionales y estados sentimentales referidos, en diferentes niveles, a un yo, esto es, al objeto de la percepción interna, sea propio o extraño. Además, los valores espirituales en general y los personales en particular son fundantes respecto de los valores de la esfera vital, los que, aprehendidos como sacrificables, son a su vez superiores a los valores de los cuerpos inorgánicos. Una vez más, estas relaciones de superioridad e inferioridad dejan ver la idea del ser humano en cuanto microcosmos en el que se distinguen las esferas de lo sensible, lo vital (que incluye tanto al yo puro como al yo orgánico) y lo espiritual.

§ 3.

Considerada la concordancia de los tres órdenes axiológicos, precisemos que Scheler no pretende establecer una lista fija y definitiva de valores, sino que se trata solo de una estructura que el fenomenólogo se limita a

mostrar guiado por el *a priori* material de las modalidades del ser-valor. En todo caso, la exposición de dicha estructura nos permite concluir que la mejor vida posible es aquella en la que no solo preferimos, elegimos y hacemos lo mejor en cada serie del ser-valor, sino también en la que estos actos están motivados por el saber de nuestros valores personales, lo que claramente plantea nuevas preguntas. Esta conclusión, demasiado general aún como para aclarar el sentido del saber de sí en tanto condición de la vida ética, puede ser un poco más precisa si consideramos aquello que en la descripción scheleriana de los valores sensibles, vitales, espirituales y religiosos brilla por su ausencia, esto es, los valores éticos. Aunque no por las mismas razones, Scheler sostiene que Kant tiene razón cuando afirma que lo bueno y lo malo no pueden ser contenidos de la voluntad. La posición de semejante fin no es más que una forma de fariseísmo. Querer ser bueno es una ilusión de la preferencia; no existe, desde el punto de vista scheleriano, el amor al bien. ¿Qué pasa, pues, con los valores éticos? Su existencia depende de su relación con los valores extraéticos. Así, lo bueno y lo malo existen ahí donde el acto del querer de lo que se vive como algo por realizar coincide con la preferencia, por ejemplo, de lo justo sobre lo injusto, o ahí donde se posterga lo útil y lo agradable en beneficio de la existencia de un valor vital. Subrayemos que, como para Husserl²⁸, para Scheler, antes que la voluntad, es buena o mala la persona misma; en segundo lugar, lo son "...las direcciones del 'poder' moral (*sittlichen 'Könnens'*) de esa persona. Poder que se refiere a la capacidad de realización de los dominios del deber ideal, diferenciados por las clases últimas de cualidades valiosas; y direcciones, que consideradas como afectadas por los valores morales, se llaman 'virtudes' y 'vicios'"²⁹.

En lugar de seguir inmediatamente la pista que nos deja este pasaje, nos limitamos a señalar que, portadora de valores éticos, la dirección citada no es otra, desde nuestro punto de vista, que la del devenir de la individualidad personal, esto es, sus intenciones de valor o su esencia individual-personal de valor, lo "bueno en sí para mí". A modo de conclusión, quisiéramos señalar que la descripción scheleriana de la distinción entre los valores éticos y extraéticos coincide con las reflexiones husserlianas. En primer lugar, Husserl también distingue, de un lado, los valores y la actitud axiológica en general y, del otro, los valores existenciales o bienes que forman parte de la actitud ética o práctica. Así, el valor de lo bueno se presenta en la actitud ética como algo que debe ser efectivamente real. Lo mejor, o el valor superior entre los que son susceptibles de ser realizados, determina nuestro deber. El deber puede ser un deber relativo o categóricamente exigido para una vida entera. Desde el punto de vista husserliano, el saber de este deber basado en valores absolutos exige una meditación sobre las tomas de posición efectuadas así como una decisión respecto de la vida por venir; dicho de otro modo invoca a la institución del imperativo categórico, que aquí solo planteamos en su generalidad formal, de ser una persona plena, esto es,

28 Cfr. Husserl, Edmund, *Hua* XXXVII, § 2b.

29 Scheler, Max, *Ética*, p. 76 (Scheler, Max, *GW* 2, p. 49).

un hombre auténtico que vive en la evidencia de las motivaciones de sus actos.

En segundo lugar, Husserl también advierte el problema que Scheler ve cuando responde a la crítica según la cual querer hacer el bien en función del estado de felicidad que puede procurar es, en cuanto motivación egoísta, algo despreciable. Aunque se pregunta si no se trata de un “rigorismo precipitado”³⁰, la respuesta de Husserl es que nos privamos de la felicidad si es en función de ella que aspiramos al bien, así como para Scheler nos privamos del bien si lo pretendemos como fin de nuestro querer. La felicidad auténtica presupone aspirar a un valor por sí en tanto bien auténtico. Lo mismo que ocurre con el ponerse como meta la felicidad ocurre con la meta supuestamente egoísta de querer devenir un hombre *bueno*: esa voluntad solo puede tener un valor positivo si aspiramos al bien por él mismo y no por los estados del sentimiento que lo pueden acompañar o que puede generar su aprehensión. En el fondo, si Scheler quiere rechazar toda forma de fariseísmo, Husserl quiere rechazar toda forma de hedonismo. Por ello, insiste en la distinción entre el sentir que apunta a un valor y el sentimiento o estado que acompaña el logro de una meta alcanzada.

Para terminar, recordemos el segundo aspecto del saber de sí como condición de la mejor vida posible a partir de un ejemplo del texto sobre la *Renovación* que se conecta con el personalismo ético scheleriano. Dice Husserl “(...) la obra de arte plenamente lograda –dotada de valor ‘en sí’ como objeto-meta de intenciones de puro cumplimiento estético– encierra solo, en esta objetividad de su valor de ser para ‘cualquiera’, una posibilidad hipotética de valor; una posibilidad que lo es, en efecto, para cualquiera, para cualquier sujeto que valore racionalmente, y que es una posibilidad válida y de cualidad positiva, pero sigue siendo hipotética. El valor efectivo lo recibe únicamente en relación con una individualidad efectiva, que es aquí una persona singular, y en el seno de la universalidad de la razón toda de la persona y de su vida ética. Solo en esta la entrega gozosa a la obra de arte encuentra su última, pero restrictiva norma de derecho”³¹. Queda, pues, como tarea, mostrar de qué manera la comprensión de la individualidad personal no replantea la cuestión del egoísmo, sino que antes bien, permite mostrar las correlaciones *a priori* entre individualidad y comunidad en una vida ética en sentido estricto.

30 Husserl, Edmund, *Hua XXXVII*, p. 345.

31 Husserl, Edmund, *Renovación del hombre y de la cultura. Cinco ensayos*, traducción de Agustín Serrano de Haro, Madrid/México: Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana, 2002, p. 45.