

La relación entre valores éticos y extraéticos

**The Relationship between Ethical
and Extraethical Values**

MARIANA CHU GARCÍA

Pontificia Universidad Católica del Perú
Perú
mchu@pucp.edu.pe

Tanto Husserl como Scheler defienden la tesis de la objetividad de los valores y se enfrentan de maneras distintas al problema de su posible jerarquización. En el siguiente texto, se trata de mostrar, en primer lugar, en qué sentido la aproximación scheleriana al problema de la jerarquía de valores se puede considerar como una respuesta a la pregunta que se hace Husserl en 1920/24 sobre la relación entre los valores éticos y el resto de valores. En segundo lugar, se intenta mostrar que ambos autores reconocen el fenómeno de los valores personales y encuentran en su aprehensión la experiencia de la vocación, que entienden como esencial al sentido ético de la persona.

Both Husserl and Scheler purport the thesis of the objectivity of values and face in different ways the problem of their possible hierarchical organization. The following text shows, in the first place, in which sense Scheler's approach to the problem of the hierarchical organization of values may be considered an answer to Husserl's question in 1920/24 concerning the relationship between ethical values and the rest of them. In the second place, the attempt is made to show that both authors acknowledge the phenomenon of personal values, and find in their apprehension the vocational experience that they consider essential to the ethical meaning of the person.

§ 1. Introducción

Un problema central al que ha de enfrentarse toda ética que, como la de Husserl y la de Scheler, defienda la objetividad de los valores es el de las relaciones de superioridad e inferioridad entre estos. Una vez que aceptamos la descripción fenomenológica de los valores como cualidades objetivas —en sí, independientes de su aprehensión emocional e histórica— y el hecho de la diversidad de formas de *ethos* —entendido este, en términos schelerianos, como el conocimiento emocional de valores que forma el sistema de reglas de preferencias de un individuo o de un grupo social—, surge el problema de la jerarquía de los valores.

Este es uno de los tantos temas en los que Husserl y Scheler difieren. Distinguiendo claramente entre una jerarquía *a priori* de valores y una jerarquía empírica de bienes —dicho de otro modo, entre el valor en tanto esencia y la cosa que porta un valor cuya existencia es relativa a un ser capaz de sentirlo—, Scheler expone tres formas de ordenar los valores que, como veremos, no se excluyen. Por su parte, Husserl no hace una distinción tajante entre bienes y valores. En su lugar, opone los valores de belleza a los valores de bien o valores-bien (*Gutwerte*), a los que respectivamente llama "valores no existenciales" y "valores existenciales"¹. Estos últimos son valores prácticos en el sentido de que se identifican con los bienes². Conforme a ello, la ética formal de las lecciones de 1914 termina planteando la necesidad de complementar las leyes de comparación de valores y el imperativo categórico de hacer "lo mejor entre

¹ Husserl, Edmund, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-14*, *Husserliana*, vol. XXVIII, Ullrich Melle (ed.), Dordrecht/Boston/Londres: Kluwer Academic Publishers, 1988, pp. 90-91. En adelante *Hua* XXVIII.

² Cfr. Husserl, Edmund, *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920 und 1924*, *Husserliana*, vol. XXXVII, Henning Peucker (ed.), Dordrecht/Boston/Londres: Kluwer Academic Publishers, 2004, p. 189. En adelante, *Hua* XXXVII.

lo que es accesible”³ con la tarea de la ética material de “fijar las clases fundamentales de valores o las de los bienes prácticos y luego investigar teóricamente las leyes de preferencia inherentes”⁴, esto es, inherentes a cada *clase* fundamental de valores. Ahora bien, en la lección de *Introducción a la filosofía* de 1919/20, luego de afirmar que el imperativo categórico no le exige a nadie realizar en todas las circunstancias bienes pertenecientes a una única esfera, Husserl sostiene que si hubiese una ley de la jerarquía entre las *clases de bienes* que diese preferencia incondicionada a una ellas en particular, eso significaría que, pese a su bondad en sí, el resto de bienes prácticos sería negativamente valioso, lo que no es el caso de nuestra práctica cotidiana, en la que se presentan bienes de diferentes clases como absolutamente debidos⁵. Sin embargo, en las lecciones de *Introducción a la ética* de 1920/24, Husserl mismo plantea el problema del siguiente modo:

(...) si permanecemos en la actitud ontológica, hemos de distinguir sobre todo el género fundamental y los tipos de valores o de bienes, por ejemplo, los valores teoréticos (los bienes en el reino del conocimiento), los valores estéticos, los valores éticos, los valores personales, etc. Estas no son en modo alguno investigaciones fáciles. Con mayor razón, tampoco lo son aquellas investigaciones que se refieren a la cuestión de en qué medida existen leyes generales de orden jerárquico referidas a tales géneros, por ejemplo, en el campo de los bienes espirituales, en qué medida, según un orden jerárquico, son o no diferenciables en sí los bienes de la ciencia y los del arte, en qué medida, si estamos ya en posesión del criterio de lo ético, hay que poner a los valores éticos por encima de todos los valores extra-éticos, etc.⁶.

Como se puede observar, en estas lecciones, Husserl no abandona la pregunta por la jerarquía entre las clases fundamentales de valores o bienes espirituales; antes bien, añade un segundo problema: la pregunta por la realación entre los valores éticos y los extraéticos. Lejos de conducir a la conclusión de que debemos todos y en todo momento realizar una única clase de valores, la aproximación scheleriana al tema de la jerarquía axiológica es una alternativa de respuesta a esta última pregunta. Ciertamente, si se considera, como hace Husserl, la ética como la ciencia normativa superior que se ocupa del deber ser de nuestros fines y acciones, y sobre todo del fin último, entonces los valores de lo bueno y lo malo deben colocarse por encima de los valores

³ Hua XXVIII, pp. 142, 153. Brentano decía “Elige, pues, lo mejor entre lo accesible” (Brentano, Franz, *El origen del conocimiento moral*, traducción de Juan Miguel Palacios, Madrid: Tecnos, 2002, p. 20, p. 60, nota 18).

⁴ Hua XXVIII, p. 140. La traducción es propia.

⁵ Husserl, Edmund, *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1916-1920. Husserliana Materialien*, vol. IX, Hanne Jacobs (ed.), pp. 144-145. En adelante, *Hua Mat IX*.

⁶ Hua XXXVII, pp. 244-245. Aquí y en adelante, cito la traducción que de este volumen hemos preparado con Mariano Crespo y Luis Rabanaque.

extraéticos⁷. ¿Pero en qué consiste esa relación de superioridad? A continuación, intentaremos mostrar, en primer lugar, en qué sentido la aproximación de Scheler al problema del orden jerárquico entre los valores permite responder esta pregunta y, en segundo lugar, veremos hasta qué punto esa aproximación no desatiende el sentido del deber absoluto por el cual Husserl rechaza, en el texto de 1919/20, la idea de una jerarquía entre las clases de bienes o valores prácticos, sino que, antes bien, estos autores coinciden en la consideración de valores personales.

§ 2. La cuestión de la jerarquización de los valores

Como decíamos, Scheler expone tres formas de ordenar los valores⁸. La primera es, en realidad, la revisión de un conjunto de "criterios"⁹ basados en cinco características de los valores, criterios "correspondientes a la experiencia vital común", que surgen al considerar la relación entre el rango del valor y otras de sus propiedades esenciales:

Así, [1] los valores parecen ser "más altos" cuanto *más duraderos* son; [2] igualmente lo parecen cuanto *menos* participan de la "extensión" y *divisibilidad*; [3] igualmente lo parecen, cuanto *menos "fundamentados"* se hallen en otros valores; [4] también, cuanto "más profunda" es

⁷ La superioridad o extensión universal de la ética es tema del primer capítulo de *Hua XXXVII*. Como ejemplo, cito un pasaje que se encuentra hacia el final del excurso sobre *Naturaleza y espíritu* que acompaña esas lecciones: "Es preciso observar entonces que la *ética es, en efecto, la reina entre las ciencias normativas*, pues presupone a todas las demás y finalmente las acoge en sí, así como finalmente otorga a todas las ciencias una función ética, pero no menos al arte en su totalidad, en general a todas las configuraciones del espíritu. De ahí que no sea posible darnos por satisfechos con una ética universal formal en el estilo usual, que sería análoga a la lógica formal y a la teoría formal de los objetos usuales, que tampoco es la última lógica sino solo la primera" (*ibid.*, p. 319). Con esta última distinción, Husserl se refiere respectivamente a la lógica y la ética en tanto disciplinas técnicas, y a la lógica y la ética puras. Añado que, habiéndose referido, líneas más arriba, al "mundo circundante espiritual concreto" como "nuestro único mundo de la vida" (*ibid.*, p. 318), el pasaje continúa indicando lo que parece llevar a Husserl "de la ética a la metafísica" (*cfr.* Iribarne, Julia V., *De la ética a la metafísica. En la perspectiva del pensamiento de Husserl*, Bogotá: San Pablo/Universidad Pedagógica Nacional, 2007): "Todas las ciencias normativas y las ciencias formales de objetos en general, unidas inextricablemente con ellas, las ciencias de valores, de bienes, exigen al mismo tiempo una configuración que las haga *ciencias a priori del mundo*, una configuración mediante la cual confluyan en la *construcción sistemática de la idea que discutimos del mejor mundo posible y de la mejor humanidad posible*" (*ibid.*, pp. 319-320).

⁸ Para lo que sigue, *cfr.* Scheler, Max, *Ética*, Juan Miguel Palacios (introducción y edición), Hilario Rodríguez Sanz (trad.), Madrid: Caparrós, 2001, pp. 151-179 (en adelante, *Ética*); *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertheik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, Gesammelte Werke, vol. 2, 2000, pp. 107-126 (en adelante, *GW 2*).

⁹ Desde mi 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.

la *satisfacción* ligada con su [sentir]; y finalmente, [5] tanto más altos parecen cuanto *menos relativ[o]* es su [sentir] a la *posición* de depositarios concretos esenciales para el "[sentir]" y el "preferir"¹⁰.

No podemos extendernos en la aclaración de cada uno de estos criterios. Basta con señalar aquí que no se trata de elegir entre ellos. De hecho, Scheler no rechaza ninguno; al contrario, muestra lo esencial de cada criterio para, finalmente, indicar el último —que, dicho sea de paso, da cuenta de la diversidad de formas del *ethos*— como el esencialmente originario. Según este criterio, son superiores los valores cuya aprehensión es menos relativa a la *posición* de un ser que los siente y prefiere. Lo agradable, por ejemplo, solo existe para un ser capaz de un sentir sensible así como lo justo solo existe para un ser capaz de un sentir espiritual. Es importante aquí no confundir la relatividad primaria de los valores con su relatividad secundaria respecto de los bienes, como aquella expresada por el hecho de que hay cosas que son veneno para unos y alimento para otros, o que es agradable para el pervertido lo que normalmente es desagradable y doloroso¹¹. La relatividad secundaria es comprendida por el juicio y la razón mientras que la primaria, por el sentir intencional de los valores mismos. En este último y en el preferir, los valores se presentan o no como sacrificables unos respecto de otros. Que el criterio del grado de relatividad de los valores sea el originario significa que de él se derivan los otros criterios y que, por lo tanto, los valores absolutos son los mismos en todos ellos. ¿Qué tipos de valores pueden ser calificados de absolutos? Scheler responde: "son *valores absolutos* aquellos valores que existen para un 'puro' sentir —preferir, amar—, es decir, para un sentir *independiente* de la *esencia* de la sensibilidad y de la *esencia* de la vida en sus clases y leyes funcionales. A esta clase pertenecen, por ejemplo, los valores *morales*"¹².

Dejaré planteada la cuestión del carácter absoluto de los valores éticos o morales para considerar el segundo modo de clasificarlos, el cual es, como el tercero, *a priori*, pero, a diferencia de este, que es puramente material, aquel es un orden "relativamente formal" en la medida en que se basa en los portadores esenciales de los valores: (a) así, los *valores personales* (*Personwerte*), esto es, los de la persona misma así como los de la virtud y el vicio, son superiores a los *valores de cosas* (*Sachwerte*), es decir que son superiores a los valores portados por los bienes, sean materiales, económicos o culturales, como el arte y la ciencia. (b) Tanto los valores de personas como los de cosas pueden ser valores *propios o extraños*, los que, por su parte, tienen el mismo rango. (c) Subordinados a los valores personales, *los valores de los actos* espontáneos de

¹⁰ *Ética*, p. 155; *GW 2*, p. 107. La traducción castellana del *Formalismus* vierte *Fühlen* como "percibir sentimental", lo que es problemático si consideramos la intención scheleriana de defender la primacía del sentir respecto del percibir.

¹¹ *Ibid.*, p. 115; *ibid.*, p. 165.

¹² *Ibid.*, p. 165; *ibid.*, p. 115.

conocimiento, de amor y odio, y de la voluntad son superiores a los de *las funciones del sentir (Fühlen)*, el ver, oír, etc.; e inferiores a ambos son los valores de las *reacciones de respuesta emocional*, como el molestarse por algo o el simpatizar con alguien. Scheler señala de modo general el valor del comportamiento o la conducta espontánea como superior al de la reactiva. (d) En este dominio de valores pragmáticos, los valores de la *disposición de ánimo (Gesinnung)* y de la *acción* aparecen como valores *morales*, 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 sentimientos sensibles de dolor o placer. (f) Cuando los depositarios o portadores de valores son uniones personales, los *valores* superiores son las personas mismas en tanto fundamentos de la unión, la cual puede, a su vez, ser de diferentes *formas*, 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 y el que porta como miembro de una clase social o de una 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 la persona singular, pero también por comunidades o personas colectivas. (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.

Esta ordenación *a priori* y formal de los valores según los tipos esenciales de portadores deja transparentar distintas regiones ontológicas, como las del 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:

1. Persona – mundo (*Person – Welt*)
2. Organismo – [mundo circundante] (*Leib – Umwelt*)
3. Yo – mundo exterior (*Ich – Aussenwelt*)
4. Organismo corporal – cuerpos inorgánicos (*Körperleib – toter Körper*)
5. Alma – yo corporal (*Seele – Leiblich*)¹³.

Estas regiones ontológicas serán reinterpretadas en lo que, posteriormente y de diferentes maneras, Scheler presenta como la teoría de las esferas del ser en sus escritos sobre teoría del conocimiento, sociología y metafísica. Así, por ejemplo, en *Idealismo-Realismo*, señala como irreductibles unas a otras las siguientes esferas del ser

¹³ *Ibid.*, pp. 220-221; *ibid.*, pp. 157-158.

y de los objetos: "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"¹⁴. Desde mi punto de vista, la teoría de las esferas del ser de la década del veinte se puede rastrear en el *Formalismus* también en el otro modo *a priori* de ordenar los valores, uno que refleja la idea de ser humano en cuanto microcosmos. Este tercer modo de jerarquización deja de lado los portadores esenciales y se basa exclusivamente en los "sistemas de cualidades de los valores materiales", que Scheler denomina "modalidades de los valores".

En esta clasificación *a priori* y material, Scheler distingue cuatro series de modalidades que, no obstante, presenta "tan solo como ejemplo de la clase de jerarquía *a priori* entre los valores"¹⁵. En un primer nivel, se halla la serie de valores sensibles de lo agradable y lo desagradable; le sigue la serie de los valores vitales de lo noble y lo vulgar (o de lo excelente y lo ruín); superiores a esta serie son las de los valores espirituales de lo bello y lo feo, y de lo justo e injusto, así como los valores del conocimiento puro de la verdad; finalmente, en el nivel más alto, encontramos los valores religiosos de lo santo y lo profano. Me permito aquí reproducir un cuadro en el que Zhang ordena la exposición scheleriana¹⁶ (véase cuadro 1).

Como se puede observar, de izquierda a derecha, tenemos los aspectos objetivos y subjetivos de la correlación intencional que, para 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 Ursprungsphänomenologie*)¹⁷. De arriba abajo, se distingue la idea del ser humano en tanto esencia sensible, vital y espiritual o, si se prefiere, la idea del hombre en tanto microcosmos a partir de la cual, sin presuponer su existencia, es posible estudiar las diferentes regiones o esferas del ser-valioso. A mi modo de ver, el cuadro tiene la ventaja de hacer evidente que las tres formas de considerar la relación de superioridad e inferioridad de los valores no se excluyen, sino que la tercera justifica e integra a las dos primeras, la de los "criterios" y la de los portadores esenciales. En cuanto a la jerarquización según los portadores esenciales, de un lado, encontramos los valores por sí mismos y los valores por referencia (valores consecutivos) de

¹⁴ Scheler, Max, *Idealismus-Realismus* (1928), en: *Späte Schriften, Gesammelte Werke*, vol. 9, Berna: Francke Verlag, 1976, p. 194; *Idealismo-realismo*, Agustina Schroeder (trad), Buenos Aires: Editorial Nova, 1962, p. 22. En otro texto, Scheler distingue: "a) la esfera de lo absoluto real y valioso, lo santo; b) la esfera de los contemporáneos [Mitwelt], los 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'" (*Die Wissensformen und die Gesellschaft, Gesammelte Werke*, vol. 8, Bonn: Bouvier Verlag, 2008, p. 56; *Sociología del saber*, José Gaos (trad.), Buenos Aires: Leviatán, 1991, p. 60.

¹⁵ *Ética*, 173; GW 2, p. 122.

¹⁶ Zhang, Wei, *Prolegomena zu einer materialen Wertethik. Schelers Bestimmung des A priori im Abgrenzung zu Kant*, Nordhausen: Traugott Bautz GmbH, 2011, p. 140.

¹⁷ *Ética*, pp. 131-132; GW 2, p. 90.

CUADRO I

Modalidades de valores	Clases principales de valores por sí	Valores consecutivos	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, etc.	
Valores vitales	Noble-común	Bien [<i>Wohl</i>] 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, etc.	Alegrarse, afligirse, coraje, miedo, impulso de venganza, cólera, etc.
Valores espirituales	1. Bello/feo y otros valores puramente estéticos 2. Justo/injusto 3. Los valores del conocimiento puro de la verdad	Valores culturales (patrimonio artístico, instituciones científicas, legislación positiva)	Sentir espiritual Preferir espiritual Amor y odio	Sentimientos puramente anímicos Tristeza, melancolía, alegría	Agrado/desagrado Aprobación/desaprobación Respeto/irrespeto 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, etc.

cada modalidad, y del otro lado, los actos, las funciones, los estados sentimentales y las reacciones de respuesta emocional, que son sus correlatos, pero que también son portadores de valores. Pero si la jerarquía *a priori* material no excluye los otros modos de ordenar los valores, entonces, dado el personalismo ético que Scheler defiende, los valores personales —que aparecen en la cima del orden formal según los portadores esenciales— tendrían que ser los superiores no solo en dicha jerarquía, sino también en las de los cinco criterios señalados más arriba. Si esto es correcto y

partimos esta vez del criterio originario y esencial, el principio de la relatividad, entonces [5] los valores personales han de ser valores absolutos y han de coincidir con los valores éticos o morales. [4] Dados en el acto de amor personal, el cumplimiento (*Erfüllung*) de los valores de personas tiene que pertenecer al estrato más profundo o central de satisfacción que es la felicidad o beatitud (*Seligkeit*). Esta y la desesperación (*Verzweiflung*) son, para Scheler, "sentimientos religiosos y metafísicos de sí mismo $\kappa\alpha\tau' \epsilon\acute{\xi}\sigma\chi\eta\nu$ "¹⁸. [3] La donación de los valores personales no puede depender de la de otros valores, sino que ha de fundamentarla. [2] En la medida en que, para Scheler, el ser de la persona es "psico-físicamente indiferente", los valores personales no pueden participar de la extensión ni divisibilidad de los bienes. [1] Finalmente, la persistencia y la duración en el tiempo han de ser notas esenciales de su aparecer.

Ahora bien, he dicho que los valores personales tienen que ser absolutos y coincidir con los valores éticos, pero lo bueno y lo malo no figuran en la jerarquía material de modalidades axiológicas y más bien pareciera que solo pueden ser valores absolutos los valores religiosos. Aunque no por las mismas razones, Scheler sostiene que Kant tenía razón cuando afirmaba que lo bueno y lo malo no pueden ser contenidos de la voluntad. Querer ser bueno es, para Scheler, una forma de fariseísmo y una ilusión de la preferencia. ¿Qué pasa, pues, con los valores éticos? Su manifestación depende de la preferencia de los valores extraéticos. Así, lo bueno existe ahí donde el querer de lo que se vive como algo por realizar coincide con la preferencia, por ejemplo, de lo justo sobre lo injusto, y lo malo existe ahí donde el querer coincide, por ejemplo, con la postergación de un valor vital en beneficio de lo útil o de lo agradable. Scheler expresa esta relación en el siguiente axioma: "En esta esfera [la de la voluntad], el criterio de lo 'bueno' (y lo 'malo') consiste en la coincidencia (u oposición) del valor intentado en la realización con el valor que ha sido preferido, o, respectivamente, en la oposición (o coincidencia) al valor que ha sido postergado"¹⁹.

Esta relación entre valores éticos y extraéticos explica que Scheler afirme que lo bueno se encuentra "a la espalda" de los actos de la voluntad²⁰; también explica que este sea uno de los principios éticos de su personalismo: "es esencial para el posible aumento de valores de la persona que esta *no intente jamás voluntariamente su propio valor moral*"²¹. Lo mismo pasa con la felicidad. Según Scheler, en la medida en que la felicidad es fuente de la disposición de ánimo y del querer, una persona buena es una persona feliz. Así, oponiéndose a Kant, afirma que "[ú]nicamente la persona *feliz* puede tener una *buen*a voluntad, y únicamente la persona *desesperada* tiene que ser también *mala* en el querer y en el obrar"²². Sin embargo, como en el caso de lo bueno, la felicidad nunca puede ser, para Scheler, fin o meta de la voluntad, sino que depende del sentir

¹⁸ *Ibid.*, p. 462; GW 2, p. 345.

¹⁹ *Ibid.*, p. 74; *ibid.*, p. 48.

²⁰ *Ibid.*, p. 75; *ibid.*

²¹ *Ibid.*, p. 655; *ibid.*, p. 497.

²² *Ibid.*, p. 470; *ibid.*, p. 350.

de valores personales positivos: "Todos los *sentimientos* de felicidad e infelicidad están fundados en [el *sentir*] *de los valores*, y la felicidad más honda, la beatitud más acabada, es absolutamente dependiente en su ser de la conciencia de la propia bondad moral. *Solo el bueno es dichoso*"²³.

Aquí encontramos una discrepancia con los análisis husserlianos: mientras que, para Scheler, nos privamos de lo bueno si lo pretendemos como fin de nuestro querer, para Husserl, en cambio, el ser humano solo puede ser bueno si aspira voluntariamente a lo bueno. Pareciera referirse a Scheler cuando precisa que "[l]a *situación del fin 'egoísta' de querer ser un hombre bueno es semejante a la del fin de la beatitud*"²⁴. "Solo así, *volviéndome lo más capaz posible de aspirar desinteresadamente, obtengo la beatitud*; proponérsela como fin coincide con proponerse como fin el desinterés"²⁵. De modo semejante a como nos privamos de la beatitud si es en función de ella que aspiramos al bien, "[l]a meta de querer llegar a ser un hombre bueno"²⁶ solo puede ser buena si aspiramos a lo bueno por sí mismo, no por los sentimientos positivos que acompañan su aprehensión. Así como Scheler, quien además quiere rechazar toda forma de fariseísmo, Husserl quiere rechazar toda forma de hedonismo. Por ello, distingue entre el sentir del valor y el estado sentimental positivo que acompaña el logro de una meta propuesta sobre la base de ese valor.

§ 3. Valores personales en tanto valores éticos

En el párrafo anterior, hemos mostrado que la aproximación scheleriana al problema de la jerarquía de valores puede ser considerada como una respuesta a la pregunta husserliana sobre la relación entre los valores éticos y extraéticos siempre que se considere que las tres formas de jerarquización expuestas por Scheler no se excluyen, sino que la jerarquía material y *a priori* de los valores sensibles, vitales, espirituales y religiosos integra a las anteriores. Así, la *existencia* de lo bueno y lo malo, no su esencia, depende de la preferencia efectiva de los valores extraéticos. Este examen desembocó en una discrepancia entre Husserl y Scheler en torno de la actitud que se ha de tener ante los valores éticos o morales. A pesar de esta discrepancia, que parece ser insuperable, hay aún otra coincidencia entre la ética husserliana y la scheleriana que queremos exponer aquí brevemente: ambos consideran valores individuales o subjetivos, esto es, valores cuya validez es personal. De un lado, es la consideración de estos valores personales que se dan como "absolutamente debidos" lo que, como decíamos al inicio, lleva a Husserl a rechazar, en el texto de 1919/20, la idea de

²³ *Ibid.*, p. 482; *ibid.*, p. 359.

²⁴ *Hua XXXVII*, p. 345.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, p. 346, nota.

una jerarquía entre las *clases* fundamentales de valores prácticos o bienes. De otro lado, la afirmación de la jerarquía objetiva y *a priori* de valores no le impide a Scheler considerar este fenómeno; al contrario, en oposición a Kant, sostiene que la comprensión del bien exige tener en cuenta tanto los valores universales como los individuales. Como veremos, en ambos casos, la aprehensión de estos valores personales corresponde a la experiencia de la vocación.

A diferencia Scheler —quien propone, frente a toda ética imperativa y normativa, una “ética material de valores”—, Husserl considera al deber, correlato de la voluntad, como tema central de la ética, la cual, no obstante, funda en una axiología. Conforme a la fundación del deber en el valor y, correlativamente, del querer en el sentir o valorar, en el último capítulo de las lecciones de *Introducción a la ética* de 1920/24, Husserl sostiene que “una teoría del bien orientada éticamente deberá, en un primer momento, excluir la investigación sobre lo ético” y que “una teoría del valor y una teoría de los bienes no son sin más una ética”²⁷. El problema de reducir la ética a la axiología es que esta última supone adoptar una actitud ontológica en la que el interés está dirigido a los valores en tanto correlatos objetivos del sentir. El peligro de permanecer en esta actitud es que terminamos por reducir a las personas a bienes, en la medida en que únicamente las apreciamos según qué tan valiosas son para el mundo:

Aquí hay que señalar lo siguiente: se puede, y algunos estudiosos de la ética tienden unilateralmente a ello, ver la vida activa del hombre y apreciarla como una vida de efectuaciones. Se la encuadra, pues, idealmente en el mundo universal de los valores. Observando axiológicamente el mundo dado, se quisiera desear que sea el de más valor posible y contribuir a él con el propio valor. Se aprecia entonces a las personas mismas, y no solo a sus efectuaciones, como valores de este mundo. Pero en esta actitud las personas son, justamente, bienes entre otros bienes, así como en una mera estimación de la belleza figuran bellezas entre otras bellezas²⁸.

Para Husserl, ser una persona valiosa, ser un buen artista, por ejemplo, que se pregunta “¿qué es lo más valioso de entre lo que aquí puedo hacer?” o “¿cuál de estas decisiones sería la de un hombre valioso y del máximo valor?” no es ser una persona

²⁷ *Hua* XXXVII, p. 245.

²⁸ *Ibid.*, A primera vista, esta crítica afecta a Scheler en la medida en que este efectivamente hace una ontología fenomenológica de los valores y su ética es una axiología. Pero no lo afecta, en primer lugar, en la medida en que, como veremos en un momento, Scheler considera no solo valores universales sino también valores individuales, y en segundo lugar, en la medida en que, como se ha mencionado en el primer párrafo, este autor distingue entre bienes y valores, de modo que considerar el valor de las personas no implica reducirlas a bienes o “cosas de valor”. Al contrario, según su personalismo ético, hay que rechazar las concepciones que aprecian a la persona según qué tanto beneficie a la comunidad y a la historia, las cuales han de estar, más bien, al servicio de los valores personales (*Ética*, p. 650 ss.; *GW* 2, p. 492 ss.).

moral que se pregunta "¿qué debo hacer?"²⁹. Más aún, para Husserl, el criterio de lo ético excede toda jerarquía empírica de valores:

La vergüenza con la que, por ejemplo, constato que no soy especialmente valioso no es la condena de mí mismo (*Selbstverurteilung*) ni el arrepentimiento de no ser ético. Por una parte, me mido en la escala de las alturas de valor de los hombres; por otra parte, todo criterio reside, en última instancia, en mí y no hay en verdad ninguna medida de la grandeza y de los grados de grandeza éticos, sino que aquí hay, con respecto a la personalidad moral, solo una idea absoluta y mayores o menores acercamientos a la idea³⁰

Esta idea de personalidad moral constituye un *telos* al que se ha de aspirar y funda un deber que no es relativo, sino absoluto en el sentido de categóricamente exigido para una vida entera. Si seguimos las descripciones del libro segundo de *Ideas* y de las *Meditaciones cartesianas*, podemos comprender el fenómeno de la personalidad como un "estilo sintético"³¹ o como un "estilo unitario" de motivación de los actos o tomas libres de posición³². Ahora bien, si recurrimos, siguiendo a Melle³³, a los textos sobre ética, tenemos que decir que lo que está en la base de la constitución de ese *estilo de motivación* y, por tanto, de la individualidad del deber absoluto es el amor: "A la 'esencia' de todo individuo personal, de todo yo, pertenece que tenga su región de decisiones personales, del amor personal, del deber personal. Sin duda, hablar aquí de esencia es algo peculiar, pues el yo no tiene una esencia como una cosa"³⁴.

Sin entrar en la cuestión de qué entienden Husserl y Scheler por esencia, pero subrayando que, para ambos, el ser de la persona no es estático sino un devenir, quiero señalar que estos autores coinciden en la descripción del amor como fuente de individuación. Con Melle, se puede incluso afirmar que este es uno de los "[m]otivos

²⁹ Hua XXXVII, p. 246.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Husserl, Edmund, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, *Husserliana*, vol. I, Stephan Strasser (ed.), La Haya: Martinus Nijhoff, 1973 (2da. ed.), p. 110; *Meditaciones cartesianas*, Mario A. Presas (trad. y estudio preliminar), Madrid: Tecnos, 1997, p. 101.

³² Husserl, Edmund, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: *Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Marly Biennel (ed.), La Haya: Martinus Nijhoff, 1952, pp. 270 y 274; *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*. Libro segundo: *Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, Antonio Zirión Q. (trad.), México D.F.: UNAM, 1997, pp. 318 y 322.

³³ Melle, Ullrich, "Husserls personalistische Ethik", en: Centi, Beatrice. y G. Gigliotti (eds.), *Fenomenologia della ragion pratica. L'etica di Edmund Husserl*. Nápoles: Bibliopolis, 2004, pp. 327-356; "Edmund Husserl: From Reason to Love", en: Drummond, John. J. y Lester Embree (eds.), *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2002, pp. 229-248; "Schelersche Motive in Husserls Freiburger Ethik", en: Gerhard Pfafferott (ed.), *Vom Umsturz der Werte in der modernen Gesellschaft*. II. *Internationales Kolloquium der Max Scheler-Gesellschaft e. V.* Bonn: Bouvier Verlag, 1997, pp. 203-219.

³⁴ Husserl, Edmund, *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass* (1908-1937). Rochus Sowa y T. Vongehr (eds.), Dordrecht/Heidelberg/Nueva York/Londres, 2014, p. 355. En adelante, Hua XLII. La traducción de los pasajes de Hua XLII es propia.

schelerianos en la ética husserliana de Friburgo³⁵. Según Scheler, toda persona tiene una esencia individual de valor que consiste en la "las intenciones de valor que le son immanentes"³⁶ y que, en términos religiosos, corresponde a la "salvación personal"³⁷.

Posible por la comprensión que se despliega tanto en el amor a sí mismo como en el amor al prójimo, la conciencia de la propia bondad moral corresponde al saber de algo "bueno-en-sí para mí", es decir, algo que porta un valor objetivo, pero cuyo contenido alberga una referencia vivida a la persona. De modo que, además de su validez general, los valores, sin dejar de ser objetivos, en el sentido de independientes de su aprehensión, pueden tener una validez individual en la medida en que son vividos de modo evidente como una llamada personal a su realización. Lo "bueno-en-sí para mí" invoca a la persona a su realización haciendo de esta un deber moral auténtico y señalando a quien lo vive "un puesto *singular* dentro del cosmos moral"³⁸. El valor esencial de la persona es así individual e irremplazable, por lo que la ética no puede más que indicar valores de validez universal y debe dejar espacio para la intuición de valores que fundan deberes personales, incluidos aquellos cuya existencia única depende de la "exigencia de la hora" y puede perderse para siempre si la persona no responde a su llamado³⁹.

Por su parte, Husserl distingue entre valores "objetivos" y "subjetivos". Según sus análisis, los valores son todos objetivos en el sentido en que cualquier ser racional puede, en una determinada situación, sentirlos y aprehenderlos de modo evidente, pero esos mismos valores pueden tener un sentido "subjetivo" o "individual" en tanto tienen su fuente en el amor⁴⁰. A diferencia de Scheler, para quien el amor puede ser tanto una tendencia como un acto⁴¹, para Husserl: "El amor no es un acto momentáneo, sino un *decidirse-que-permanece-para-una-persona*"⁴². No es que Husserl no reconozca un amor instintivo; de hecho, lo hace y eso explica la siguiente afirmación: "Todo deber originariamente absoluto tiene algo *irracional*"⁴³. Pero, además del amor ciego, perteneciente al nivel pasivo de la espiritualidad, hay que reconocer un "amor auténtico", que Husserl describe como un decidirse desde el centro más íntimo del yo⁴⁴. "El amor es la decisión personal de la 'emoción' activa (*aktiven 'Gemüts'*) y el amor que se cumple es beatitud (*Seligkeit*) en el yo"⁴⁵. Se trata de una decisión en el sentido en que el

³⁵ Melle, Illrich, "Schelersche Motive in Husserls Freiburger Ethik", *op. cit.*, p. 213 especialmente.

³⁶ *Ética*, p. 634; GW 2, p. 480.

³⁷ *Ibid.*, p. 636; GW 2, p. 481.

³⁸ *Ibid.*, p. 637; GW 2, p. 482.

³⁹ *Ibid.*, p. 641; GW 2, p. 485.

⁴⁰ *Hua Mat IX*, p. 146, nota.

⁴¹ Scheler, Max, *Ordo amoris* (1914-16), en: *Schriften aus dem Nachlaß*, tomo I: *Zur Ethik und Erkenntnislehre, Gesammelte Werke*, vol. 10, Berna: Francke Verlag, 1957, p. 355; *Ordo amoris*, Xavier Zubiri (trad.), Juan Miguel Palacios (ed.), Madrid: Caparrós, 2008, 3ra. ed., p. 43.

⁴² *Hua XLII*, p. 344.

⁴³ *Ibid.*, p. 384.

⁴⁴ *Hua Mat IX*, p. 146, nota.

⁴⁵ *Hua XLII*, p. 416.

amor nos compromete con ciertos valores que nos llaman o invocan individualmente al punto de que, para el sujeto en cuestión, estos valores se sustraen a todo cálculo de las leyes axiológicas de sumación y absorción⁴⁶, y adquieren el carácter de absolutos e incondicionados. En la medida en que la persona se identifica con ellos, solo puede responder a la evidencia de su llamado dedicándose a su realización o sacrificándolos y, en ese sentido, sacrificándose a sí mismo⁴⁷. Por eso, Husserl sostiene que, en el caso de conflicto entre estos valores, la decisión es "trágica y autorresponsable"⁴⁸.

No podemos extraer aquí todas las consecuencias de este acuerdo entre Husserl y Scheler respecto del fenómeno de los valores personales. Nos contentamos con señalar, a modo de conclusión, que es en la experiencia de la vocación que tanto Husserl como Scheler encuentran el sentido ético de la persona. Así, Husserl señala:

Seguir sus vocaciones (*Berufungen*) y vivir según ellas da a la persona el alto valor de la dignidad. Por tanto, las personas tienen *valor objetivo* ante todo en cuanto que siguen su deber individual. Los valores individuales, valores para un yo en tanto persona ética, son entonces decisivos para la evaluación verdaderamente objetiva de las personas, es decir, si hacen del bien personal señalado para ellas (para el que son invocadas) una tarea de vida⁴⁹.

Scheler, por su parte, hace del llamado de los valores personales una regla ética:

(...) al examinarse moralmente a sí mismo, cada uno tiene que preguntarse, no solo qué cosa valiosa moralmente positiva habría podido producirse en el mundo y qué cosa de valor moralmente negativo habría podido evitarse si yo mismo, *como representarse de una posición* en la estructura social, me hubiera portado de otra manera; sino *también* qué habría acaecido *si yo mismo, como individuo espiritual, hubiera visto mejor lo "bueno-en-sí para mí"* y lo hubiera querido o realizado mejor⁵⁰.

⁴⁶ *Ley de sumación*: "la realización colectiva de bienes prácticos que no sufren con ello la merma de su valor de para 'un bien sumativo' de mayor valor que el de cada una de las sumas parciales o miembros individuales". *Ley de absorción*: "Donde múltiples valores pueden ser realizados por un mismo individuo en un mismo instante de tiempo, siendo, en cambio, imposible su realización colectiva (por pares o en conjunto), la bondad del más alto de estos valores absorbe la bondad de todos los valores inferiores" (Husserl, Edmund, *Aufsätze und Vorträge* [1922-1937], *Husserliana*, vol. XXVII, Thomas Nenon y H. R. Sepp [eds.], 1989, p. 31; *Renovación del hombre y de la cultura. Cinco ensayos*, Agustín Serrano de Haro [trad.], Barcelona/México D.F.: Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana 2002, p. 33. Cfr. la sección sobre "axiología formal" de *Hua* XXVIII).

⁴⁷ *Hua* XLII, pp. 199, 415.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 199.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 353, nota.

⁵⁰ *Ética*, p. 688; *GW* 2, p. 523.