

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

La persona como valor por sí misma en la ética de Max Scheler

Autor: René Pérez Montiel

**Tesis presentada para obtener el título de:
Lic. En Filosofía**

**Nombre del asesor:
Julio Gabriel Murillo León**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No.960701

CLAVE 16PSU0024X

**“LA PERSONA COMO VALOR POR SÍ MISMA
EN LA ÉTICA DE MAX SCHELER”**

TESIS

Que para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

presenta:
RENÉ PÉREZ MONTIEL

ASESOR DE TESIS:
LIC. JULIO GABRIEL MURILLO LEÓN



MORELIA, MICH.

FEBRERO 2008

INDICE

*"Tenemos que adoptar frente a la vida entera,
en cada uno de nuestros actos,
una actitud humana, profunda y completa"*

José Antonio Primo de Rivera.

A MIS PADRES:

Porque gracias a sus consejos y gran ayuda tanto económica como moral, he logrado cumplir satisfactoriamente uno de mis objetivos que me había trazado en la vida, por esta razón estaré eternamente agradecido.

A MIS MAESTROS:

Por la confianza y los conocimientos, que me brindaron desde el inicio de mi carrera hasta el término de mi preparación profesional.

A MIS AMIGOS:

Por haber estado conmigo en los momentos más difíciles, por sus consejos e impulsos a la vida.

Sinceramente

RENÉ

INDICE

Introducción.	5
1. Marco Teórico.	10
2. Aspectos generales de Max Scheler	15
2.1. Vida y obra.	15
2.2. Desarrollo del pensamiento filosófico de Max Scheler	18
2.2.1. Punto de partida: la fenomenología axiológico-emocional.	19
2.2.2. Ética y teoría de los valores.	23
3. La filosofía personalista de Max Scheler	37
3.1. Introducción a la filosofía personalista scheleriana.	37
3.2. Razón teórica de la persona.	39
3.2.1. Persona y razón.	39
3.2.2. La persona y el yo de la apercepción trascendental.	41
3.2.3. Persona y acto.	43
3.3. Razón práctica de la persona.	46
3.3.1. Esencia de la persona moral.	47
3.3.2. Persona e individuo.	50
3.3.3. La autonomía de la persona.	57
4. La persona como valor en sí misma.	62
4.1. Valores y depositarios de valores.	65
4.2. Valores de personas y valores de cosas.	69
4.3. Valores por sí mismos y valores por referencia.	76

5. Conclusiones.	79
5.1. Objetiva: El ser de la persona como <i>lo en sí valioso</i> en la historia y en la sociedad.	79
5.2. Valorativa: La intención de la persona hacia su propio valor.	90
6. Glosario	97
7. Bibliografía	
7.1. Básica	101
7.2. Relativa	102

Introducción.

El tema que se presenta en esta tesis busca responder con especial empeño filosófico al espíritu contemporáneo en el que se encuentra envuelto el hombre, que según Hegel ya desde su tiempo se le percibe como ajeno a su propia identidad con “una conciencia desgarrada”.¹ Y es que, en efecto, la cultura contemporánea muestra día con día contradicciones internas, en religión y costumbres morales, en ciencia y estilos artísticos, en política e instituciones económicas:

En primer lugar, porque en todos estos sistemas se percibe al hombre en medio de crisis de valores tanto de lo objetivo como de lo sustentable, en razón de que se le considera como “la medida de todas las cosas”² pero sin un conocimiento claro de su estatuto metafísico en cuanto a su valor y dignidad humana. Se mide al hombre por las cosas que lo rodean, por las que posee o les faltan, por las que hace. No se le mide desde sí mismo, desde su condición propia, de lo que es y pretende ser.

En segundo lugar, porque no hay conocimiento fundado de lo que es el hombre y de su verdadero sentido existencial si se asume él mismo y toda la realidad del cosmos con *libertinaje cognoscitivo*; es decir, asumiendo la negación de la verdad objetiva, sustituidas por las opiniones personales o ambientales; y, con *libertinaje moral* negando la objetividad y la universalidad de la norma reduciendo la moral a decisión personal. Situación que da origen a una errónea y ambigua concepción de la persona humana hundiéndose sus raíces en el secularismo y la pérdida del sentido de la trascendencia. Es evidente, por tanto, que el hombre que se puede percibir en medio de todo esto es el hombre artificial, vano, y así no se puede construir un mundo más humano.

¹ Resalta Francisco Larroyo en su estudio introductorio y análisis de la obra de Kant. Cfr. KANT, Manuel, *Crítica de la razón pura*, México, Porrúa, 2005 (13ª) (Nota preliminar. p. IX)

² Mediante este principio Protágoras quería negar la existencia de un criterio absoluto que discrimine entre ser y no ser, verdadero y falso. Cfr. REALE Giovanni y Dario Antiseri, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Tomo I, Barcelona, Herder, 2001. p. 78

¿Por qué no tener la imagen del hombre como un valor por sí mismo? De lo contrario, ¿qué imagen se quiere tener del ser humano? La vida humana en los regímenes totalitarios es una imagen velada, pues, se priva al hombre de su razón esencial de ser como hombre: la libertad del propio juicio y de la propia acción. En los regímenes liberales, donde los hombres están enfermos de bienestar y de exceso de libertad, la vida presenta una imagen triste de todo género de abusos y frustraciones.³ El hombre vive en un mundo en el que está construyendo una especie de gigantesca máquina de poder material, o más bien de los numerosos poderes, de los imperialismos diversos, que se combaten unos a otros. Antes que promover la verdadera felicidad del hombre (reconociéndolo en la esfera de su dignidad, en su ser) estos antagonismos de los sistemas totalitarios y criptototalitarios,⁴ de las clases y de los llamados mundos, explotan al hombre en la producción y en el consumo. Su verdadero adversario es el espíritu de la verdad y de libertad del hombre interior. En realidad, en la raíz de los propios males está la exageración del tener sobre el ser: la distancia cada vez mayor entre el exagerado aumento de lo que el hombre posee y su deficiencia moral, la deficiencia de lo que él es. Se puede afirmar por tanto con seguridad que el hombre, en la esfera de lo que es, no añade nada a lo que posee. De aquí deriva el plano filosófico, la primacía y la urgencia inevitable del problema antropológico, y más exactamente el de la antropología moral.

Es importante apostar por una distinta comprensión del ser humano. Atender al problema fundamental de la filosofía contemporánea: ¿cómo salvar del relativismo permisivo, anárquico, inmoralista, la objetividad, la universalidad y la eternidad de los valores, y, al mismo tiempo, la iniciativa individual, la responsabilidad personal, la creatividad de la libertad, sin la cual nada es válido para el espíritu?

³ Cfr. WOJTILA Karol, *Educación en el amor*, México, Diana, 1997, pp. 8-9

⁴ Cripto: prefijo que significa oculto. Diccionario enciclopédico, Océano, Colombia, 1992.

Al respecto, Max Scheler ofrece una vía para llegar al conocimiento y valor propio del hombre, el más profundo y definitorio de la persona. De la realidad personal del hombre no como una sustancia sino como una esencia, como valor por sí mismo y no por referencia; entendido desde el lenguaje y punto de vista fenomenológico. Hay una preocupación, por construir una filosofía que se adhiera lo más posible a datos inmediatos e innegables. Una ciencia con un fundamento estable, dedicada al análisis y a la descripción de las esencias. Estas esencias se convierten en objeto de estudio cuando el investigador, colocándose en la situación de espectador desinteresado, se libera de las opiniones preconcebidas y, sin dejarse arrastrar por la banalidad o lo obvio, sabe ver y logra intuir y describir aquello universal por lo cual un hecho es de una manera y no de otra. El fenomenólogo no maneja datos de hecho, sino esencias; no estudia hechos particulares, sino ideas universales apegadas a lo real, a lo dado en sí. Por el contrario, sería tan sólo una fantasía, por ejemplo, llamar al hombre, el ser vivo más valioso de todos, si el valor de ese conocimiento axiológico, justamente con todos los valores espirituales fuera relativo a los hombres. Es así que Scheler, apoyado en la fenomenología, de dirección realista, desarrolla toda una axiología y una teoría de la persona. Su concepción se cifra en las siguientes palabras: “el valor de la persona es superior a todos los valores de cosas, de organizaciones y de comunidades, del cual dependen todos los valores éticos”.⁵ La extensa investigación desborda por ello en el aspecto ético; se ocupa de sentar una teoría de la persona en su constitutivo y en sus múltiples correlaciones con el mundo y los otros.

“Quien posee el *ordo amoris* de un hombre posee al hombre. Posee respecto de este hombre, como sujeto moral, algo como la fórmula cristalina para el cristal. Antes de *ens cogitans* o de *ens volens* es el hombre un *ens amans*”.⁶ El principio más importante y esencial que la investigación presente ha pretendido fundamentar y transmitir con la mayor integridad. Es el sentido y el

⁵ SCHELER, Max, *Ética, Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*, Madrid, Caparrós Editores, 2001. p. 31

⁶ Cfr. SCHELER, Max, *Ordo amoris*, Madrid, Caparrós Editores, 1996. p. 27

valor finales de todo este universo que se mide, en último término, exclusivamente por el puro ser (no por el rendimiento) y por la bondad más perfecta que es posible, por la rica plenitud y el íntegro despliegue, por la más pura y por la armonía más íntima de las personas, en las que se concentran y potencian todas las energías del universo.

Sólo un detenido examen vivencial de la persona humana permite una apreciación justa del hombre en el cosmos con una esencia suprema de valor único y trascendente. Contenido de reflexión que se sustenta en la teoría filosófica de la persona desarrollada por Max Scheler en su obra principal llamada *Ética*. Además, la preocupación actual por los valores, como parte de la teoría moral, puede encontrar un antecedente en el empeño de Scheler por promocionar los valores espirituales frente a los simplemente utilitarios, otorgando un papel fundamental a la intuición espiritual. Y con ello, hace entrever el fundamento y la fuente de todos los valores en el ser (esencia, valor) por sí mismo de la persona humana de donde nace el amor (hacia el valor más alto) u odio (hacia el valor más bajo).

Lo que se describe en esta tesis, es pues, una muestra de la vigencia de la ética personalista de Scheler, la cual subraya la importancia de lo emocional⁷ (lógica del corazón) y del gusto espiritual por los valores, anteponiendo una ética como actitud (razón práctica de la persona), a la ética como pura teoría (razón teórica de la persona). En la sensibilización hacia los valores ve Scheler el fundamento de la actitud ética y la concepción de la filosofía como una actividad espiritual, donde el motor de la vida ética, no es el deber sino el valor por sí mismo: la Persona.

Testimonio inmediato que se muestra y se manifiesta a la conciencia espiritual (la persona), como la primera y más segura fuente del saber objetivamente cierto. El contenido de lo dado en sí permite su propio despliegue y constitución eidética al estar liberado de todo prejuicio lógico. Es decir, que todo aquello que conserva su valor esencial es independiente al sujeto y al

⁷ Lo emocional como fundamento de la ética.

objeto material circunstancial que lo contiene. El valor esencial deviene simplemente en el ser y por el ser. El ser es lo que constituye a la persona como valor por sí misma. Simplemente el ser es la presencia inmediata, la realidad que se comunica por sí misma. Por tanto, la radicalidad de todo valor esencial sólo se experimenta y se vivencia en la manera específica manifestativa del ser en cada individuo. El ser es el presupuesto implícito en toda experiencia, en toda acción, en todo juicio... La manera más concreta que el hombre tiene para experimentar el valor esencial de su existencia. Pero, sobre todo, es en la perspectiva del ser en la que cada sujeto, cada hombre, representa su propia perspectiva. Y cada perspectiva implica no simple parcialidad, sino una manera concreta de totalidad: de ser un ser unitario.

1. Marco Teórico: El lenguaje y punto de vista fenomenológico en la antropología filosófica de Max Scheler.

La tesis antropológica, planteada por Scheler, de la realidad personal del hombre no como una sustancia sino como una *esencia*, como *valor por sí mismo* y no por referencia, sólo la entiende desde el lenguaje y punto de vista fenomenológico. Pues, todo su pensamiento filosófico nace y se realiza a partir de la fenomenología.

1.1 Principios generales de la fenomenología y sus características.

El movimiento del pensamiento fenomenológico al que pertenece Scheler, está íntimamente vinculado con su iniciador y principal representante, Edmund Husserl. Pero, ¿a qué se le conoce como fenomenología? Sobre todo al pensamiento que desconfía de todo apriorismo idealista y se caracteriza por su tendencia hacia lo concreto. Además, hay una preocupación por construir una filosofía que se adhiera lo más posible a datos inmediatos e innegables. En *Ser y tiempo* Heidegger escribe: “la expresión *fenomenología* significa antes que nada un concepto metodológico. El término expresa un lema que podría formularse así: ¡volvamos a las cosas mismas!”⁸ Y esto en contraposición a las construcciones sin fundamento real, es decir, en contraposición de la aceptación de conceptos que sólo de modo aparente están justificados y a los problemas ficticios que imponen de generación en generación como si fuesen problemas auténticos.

El propósito de los fenomenólogos consiste en el retorno a las cosas mismas, para describir los modos típicos en que las cosas y los hechos se presentan ante la conciencia, modos típicos que constituyen las esencias eidéticas. Y en este punto, Husserl marca la existencia de la conciencia como algo inmediatamente evidente. “El testimonio inmediato de la conciencia se

⁸ Cfr. HEIDEGGER, Martín, *Ser y tiempo*. Madrid, Trotta, 2006, p. 57

muestra a la gnoseología como la primera y más segura fuente del saber objetivamente cierto”.⁹ Ese testimonio y su valoración constituyen actualmente, en una o en otra forma, el punto de partida de la gnoseología realista. Así, la fenomenología no es una ciencia de hechos sino de esencias. Por ejemplo, al fenomenólogo no le interesa el análisis de esta norma moral o de aquella, sino que le interesa comprender por qué ésta o aquella norma son morales, y no si son jurídicas o reglas de conducta. No le interesará de manera preponderante (si fuera el caso), examinar los ritos y los cánticos de ésta o de aquella religión; en cambio, le interesará comprender qué es la religiosidad, qué es lo que convierte a cánticos y ritos tan diversos en cánticos y ritos religiosos. Sin duda, el fenomenólogo también realizará análisis más específicos sobre aquello que caracteriza esencialmente, por ejemplo, el pudor, la santidad, el amor, la justicia, el remordimiento o los tipos de sociedad, pero en todos los casos su ciencia es una ciencia de esencias. Estas esencias se convierten en objeto de estudio cuando el investigador, colocándose en la situación de espectador desinteresado, se libera de las opiniones preconcebidas y, sin dejarse arrastrar por la banalidad o lo obvio, sabe ver y logra intuir y describir aquello universal por lo cual un hecho es de una manera y no de otra. Se ha de distinguir entre un texto mágico y un texto científico, pero ¿cómo calificar un acto de amor, un gesto de ira, una conducta desesperada o de actitud de santidad, si no se diesen esencias (ideas esenciales) de simpatía, ira, desesperación o santidad?

Así, sus diferencias con el análisis psicológico y científico se resaltan aquí. Y es a esto, a lo que aspira la fenomenología: una ciencia con un fundamento estable, dedicada al análisis y a la descripción de las esencias. A diferencia del psicólogo, el fenomenólogo no maneja datos de hecho, sino esencias; no estudia hechos particulares, sino ideas universales apegadas a lo real, a lo dado en sí; no se interesa por la conducta moral de esta persona o de aquella, sino que pretende conocer la esencia de la moralidad y comprobar quizás si la moral es o no un fruto del resentimiento (volver a “reproducir el

⁹ Cfr. HUSSERL, Edmund, *Meditaciones cartesianas*, México, FCE, 1985, p. 147 y ss

sentimiento”, en el sentido de “ponerse en el lugar del otro”: como unidad de vivencia y de acción).¹⁰ El fenomenólogo, en definitiva, realiza funciones muy distintas a los de los científicos, debido a que utiliza como recurso los términos de la conciencia en su carácter intencional. No como conciencia empírica, sino como conciencia trascendental; es decir, que la conciencia queda expuesta en su disposición trascendental, como una nueva región *sui generis* del ser, definida por la ideación o intuición de las esencias.

1.2 El método de la fenomenología: *La epojé*.

La *epojé* como método propio de la fenomenología actúa como una sucesión de esferas de reducción fenomenológica, hasta el logro de una conciencia pura de carácter trascendental.¹¹ Es entonces que la fenomenología empieza su camino como método de pensamiento a partir de la puesta entre paréntesis de los resultados de la actitud natural, es decir, de todo contenido asociado a vivencias intencionales. Dichos contenidos deben ser desconectados de los prejuicios para permitir el despliegue de las esencias, de los residuos eidéticos que constituyen los elementos propios de la conciencia pura. En otras palabras, el “yo” debe desprenderse de sí mismo e iniciar su constitución eidética para llevar desde sí ese proceso a la misma realidad. Dicha elaboración trascendental de la realidad es el campo de experiencia, en que las esencias se hacen finalmente inteligibles; porque la conciencia pura como residuo fenomenológico es el espacio cognitivo donde la constitución trascendental de la realidad se vuelve visible.

Justamente, lo que permanece después de la reducción son: En primer lugar, los contenidos de los fenómenos: como representación, en donde el objeto se halla meramente presente; como juicio, en el que se le afirma o se le niega; como sentimiento en el que se le ama o se le odia. En segundo lugar,

¹⁰ Análisis que desarrolla Scheler sobre el origen de los juicios morales de valor. Cfr. SCHELER, Max, *El resentimiento en la moral*, Madrid, Caparrós Editores, 1998, pp. 16-17

¹¹ Cfr. LYOTARD, J.F., *La fenomenología*, España, Paidós, 1989, pp. 30-33

donde ellos aparecen: el yo trascendental, no empírico, el sujeto puro del conocimiento, receptor de los fenómenos.

Así, la intencionalidad (como principio puro) se convierte en el horizonte hacia el cual se dirige la vivencia:¹² haciendo posible que las esencias, efectúen el paso de lo contingente a lo trascendental, y determinando, su carácter *a priori*. A demás, la vivencia es el campo desde donde el yo empírico se proyecta hacia el “yo” puro.

En síntesis el método fenomenológico consiste en: examinar todos los contenidos de la conciencia; determinar si tales contenidos son reales, ideales, imaginarios, etc. Suspender la conciencia fenomenológica, de manera tal que resulta posible atenerse a lo dado en cuanto tal y describirlo en su pureza. La fenomenología no presupone nada: ni el sentido común, ni el sentido natural, ni las proposiciones científicas, ni las experiencias psicológicas. Se coloca antes de cualquier creencia y de todo juicio para explorar simplemente lo dado.

1.3 La fenomenología realista.

Términos en los que se pueden distinguir, para comprender el pensamiento de Scheler, es la posición que toma frente a la fenomenología de Husserl que es de tipo idealista,¹³ y su propia posición –dentro de la fenomenología–, que es la realista (como se explicará en párrafos posteriores). Sobre todo, porque, los significados o esencia de los objetos, de las instituciones y de los valores ¿están constituidos y puestos por la conciencia o bien el estudioso desinteresado los intuye en cuanto objetivamente dados? Y es que, Husserl, en especial en la última etapa de su pensamiento, transitó la senda del idealismo, cuando había establecido como programa de la fenomenología el retorno a las cosas mismas. Sin embargo, termina reduciendo

¹² Cfr. HUSSERL, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*, México, FCE, 1986, p. 64 ss

¹³ Husserl introdujo la fenomenología en los problemas teóricos, mientras que, Scheler sólo la utilizó en los relativos a la filosofía práctica.

su pensamiento a aquella única realidad que está representada por la conciencia: la conciencia trascendental que constituye los significados de las cosas, de las acciones, de las instituciones y el sentido del mundo. Scheler, en cambio, desarrollará un realismo volitivo en la que conducirá su análisis hacia los valores objetivos jerárquicamente ordenados que se imponen a la intuición emocional. En línea con Husserl, cambia el sentido de la reducción: la transforma en la contención y la canalización del instinto vital en la dirección de la vida espiritual del hombre.

Además tiene como base la tesis: que hay objetos reales (esencias o valores), independientes de la conciencia; es decir, que no son determinados o reducidos por el sujeto cognoscente que los ha percibido o alcanzado por intuición. Los valores: "son cualidades independientes que no varían con las cosas, no cambian porque cambien sus depositarios",¹⁴ en razón de que su ser objetivo (cualidades esenciales que son en sí mismas y que por tanto conservan su valía por sí misma) los libra de ser condicionados o manipulados: ni por la persona, ni por el contexto histórico-geográfico, ni por la condición social-económica en las que la persona se desenvuelva. "La vida sencillamente tiene un valor solamente en cuanto que hay valores espirituales y actos espirituales que los aprehenden, prescindiendo de la diferenciación de las cualidades de valor vital en sí. La vida misma no tendría ningún valor si los valores fueran relativos a la vida. Ésta sería entonces un ser indiferente al valor".¹⁵ "Sería tan sólo una fantasía, por ejemplo, llamar al hombre, el ser vivo más valioso de todos, si el valor de ese conocimiento axiológico, justamente con todos los valores espirituales fuera relativo a los hombres".¹⁶

Es así, que Scheler apoyado en la fenomenología de dirección realista desarrolla toda una axiología y una teoría de la persona, como se verá en capítulos posteriores.

¹⁴ Cfr. SCHELER, Max, *Ética*, op. cit. p. 63

¹⁵ *Ibid.*, p.162

¹⁶ *Ibid.*

2. Aspectos generales de Max Scheler

2.1. Vida y obra.

Hans-Georg Gadamer escribe: “Es poco menos que increíble, pero si un joven interesado en la filosofía, e incluso un hombre mayor, tuviera hoy que decir quién fue Max Scheler, difícilmente obtendría respuesta. Es posible que ambos tuvieran una idea más o menos vaga de que están hablando de un pensador católico que escribió una influyente *ética material de los valores*, y perteneció de algún modo al movimiento fenomenológico fundado por Husserl y luego continuado por Heidegger. La suya, sin embargo, no es una presencia comparable a la que Husserl o Heidegger poseen en la conciencia filosófica del presente. ¿Por qué razón es así? ¿Quién fue Scheler?”¹⁷

El filósofo alemán que habiendo nacido en Munich el 22 de agosto de 1874 y muerto en Frankfurt el 19 de mayo de 1928, es considerado uno de los pensadores más influyentes del siglo XX. Reflexionó sobre materias filosóficas fundamentales: religión, política, sociología, psicología y antropología, aunque su auténtico eje medular de todas ellas ha de buscarse en sus preocupaciones éticas. Prueba de esto, es que bajo la dirección de Eucken, principal guía de su formación, elaboró, en 1897-1899, las dos tesis que le habilitaron para la enseñanza superior. La primera versa *sobre las relaciones entre los principios lógicos y éticos*, y la segunda bajo el título *el método trascendental y el método psicológico* (Leipzig 1900).

En el año de 1901 tiene su primer contacto y conocimiento personal con Husserl en la que es atraído por la novedad de sus doctrinas. Motivo que lo llevó a introducirse en el grupo de jóvenes fenomenólogos de Munich en el año de 1907,¹⁸ adhiriéndose, sobre todo, a las nuevas ideas no sin discusión y

¹⁷ GADAMER Hans-Georg, *Mis años de aprendizaje*, Herder, Barcelona, 1976. p. 77

¹⁸ Entre los que cabe mencionar a Adolfo Reinach, Alejandro Pfänder, Mauricio Geiger, Oscar Becker. Cfr. URDANOZ, Teofilo, *Historia de la filosofía VI, Siglo XX: De Bergson al final del existencialismo*, Madrid, BAC, 1988. pp. 405-406

crítica, buscando nuevas líneas de desarrollo de las mismas. Lugar donde desarrolló el contenido de sus primeras obras de madurez: *El formalismo*, la que ha sido el producto de una serie de cursos consagrados a la ética.

Así Scheler, comienza en su vida intelectual a ser extraordinario y fecundo con ininterrumpidas publicaciones: *El resentimiento en la elaboración de las morales*, 1912; *El formalismo en la ética y la ética material de los valores*, que apareció por primera vez en *Jahrbuch* de Husserl entre 1913 y 1916. Aunque, ya para esta época, reside en Gotinga,¹⁹ tuvo frecuente contacto con Husserl. Sin embargo, la crítica (de Scheler) contra él se hizo más declarada por el giro trascendentalista que tomaba su filosofía, y al parecer las ideas de éste, en que los objetos se reducen a meras estructuras de la conciencia pura, su actitud se convierte en franca oposición a él.²⁰ Y es así que los temas de sus escritos son nuevos y que además, al estallar la primera guerra mundial, el problema de las causas, efectos, significación filosófica y religiosa de la misma pasan a primer plano, en donde sus publicaciones y conferencias posteriores se ligan a este drama central e intensamente vivido.

Entre sus ensayos destacan: *El genio de la guerra y la guerra alemana* (1915), *Guerra y reconstrucción* (1916), *Las causas de odio a Alemania* (1916), *Misión de Alemania y el pensamiento católico* (1918). En el fondo su pensamiento buscó la unidad espiritual de Europa, basada en un nuevo sentido de solidaridad que sólo puede realizarse por una plena conversión moral dentro de los principios cristianos.²¹ Además, de haber resuelto la evolución espiritual de Scheler hacia la Iglesia católica, sus demás escritos reflejan sus convicciones cristianas: *De la inversión de los valores*, 1919; *Lo eterno en el hombre*, 1921; *Esencias y formas de la simpatía*, 1923. Sin embargo, el pensamiento de Scheler influido por los presupuestos de la teología liberal, protestante y modernista, da un giro y esboza una crítica global de la dogmática

¹⁹ Lugar en el que se dieron encuentros con otros discípulos de Husserl: Edith Stein, Eduvigis Conrad-Martius, Dietrich von Hildebrand. *Ibid.* pp. 407-410

²⁰ *Ibid.*, pp. 411-412

²¹ Cfr. *Ibid.*, p. 413

cristiana que ya le resulta incompatible. Así, es representativa su obra: *Las formas del saber y de la sociedad*, 1926; y, junto a ésta, *El puesto del hombre en el cosmos*, 1928: en la que deriva en un panteísmo evolucionista por influencias del romanticismo germánico.²²

Toda esta producción convierte a Scheler en un gran hombre del pensamiento filosófico del siglo XX. Sin embargo, no es sistemático como los grandes pensadores clásicos de la historia de la filosofía (Aristóteles, Kant, Hegel), pues, su pensamiento tiene una connotación diferente. La primera preocupación es de orden ético, si se da al término el sentido amplio reconquistado por gran parte del pensamiento actual. A este respecto su antirracionalismo es una constante de su pensamiento.²³ Como se percibe en sus obras, dirá que, entre el pensar, el querer, el saber y el obrar, lo bueno y lo verdadero hay un insalvable abismo. Dicho de otro modo, los actos éticos no son reducidos a actos puramente lógicos, sino que responden más bien a la esencia y por tanto al valor por sí mismo que es objeto de la intuición fenomenológica. Esta tesis es el tema básico de su obra *El formalismo en la ética y la ética material de los valores*. Toda su fundamentación de la ética en la axiología remite, en última instancia, a una nueva visión del hombre alejada del racionalismo en un intento de recuperar el tema pascaliano de la *lógica del corazón*,²⁴ expresamente contrapuesta a la visión del hombre que late en las éticas vigentes: el deber, antes que el ser; la razón, antes que la voluntad, el amor, el sentimiento. En suma esta obra termina con una exposición de la doctrina de la persona. Su problemática filosófica confluye en el problema del hombre y con su *olfato de perdiguero*,²⁵ en expresión de Ortega y Gasset, se percata de que ésta es la cuestión que subyace a las discusiones de su tiempo: “No hay problema filosófico cuya solución reclame nuestro tiempo, con más

²² Dios como vencedor del mal, sólo aparece al final del proceso cósmico y el hombre es el lugar de la deificación. *Ibid.*, p. 414

²³ Hablar de irracionalismo sería equivoco.

²⁴ Cfr. SCHELER, Max, *El puesto del hombre en el cosmos*, Buenos Aires, Losada, 1967, p. 11

²⁵ Cfr. ORTEGA y GASSET, *Metafísica de la libertad*, Buenos Aires, Losada, 1960. pp. 37-38

peculiar apremio, que el problema de una antropología filosófica... Ciencia fundamental de la esencia y de la estructura esencial del hombre”.²⁶

Con esto se precisa pues, que hay un tema en el cual finalmente inciden todos los pensamientos de Scheler: el hombre, una unidad esencial (material y espiritual) en cuanto es un centro realizador de actos de percepción interior y de percepción exterior²⁷; es decir, tanto de actos materiales como actos espirituales. Sobre todo, con un enfoque fenomenológico, que circunscribe la realidad del hombre en una importante doctrina filosófica de la esencia, el valor por sí mismo; y, con un enfoque metafísico, que dibuja una doctrina general de la vida espiritual del ser humano, en cuanto que se trasciende a sí mismo, trasciende su vida y toda vida. De tal modo, como afirma Scheler, “el hombre es, visto con rigor, el movimiento, la tendencia, el tránsito a lo divino”.²⁸

Estas son pues, las conclusiones sobre la realidad del hombre a las que llega el pensamiento de Scheler, sin embargo, hay que detenerse un poco y comenzar desde el principio, sobre todo, para comprender de una forma más precisa los principios planteados. Es necesario, entonces, comprender el método fenomenológico con que construye su personalismo ético; pero aún más, demostrar la fuerza que tenga en la actualidad la *tesis*: la persona como un “valor por sí misma”, que invita a un profundo realismo y objetivismo respecto del ser, la esencia, el valor en sí mismo y de la verdad.

2.2. Desarrollo del pensamiento filosófico de Max Scheler

Ensayar sobre la fundamentación filosófica de la dignidad esencial del hombre, no es una empresa fácil. Además –cuando en espacios y ambientes intelectuales– se considera que las explicaciones radicales, últimas o fundamentales, pueden juzgarse como sospechosas. No porque puedan estar

²⁶ SCHELER, Max, *La idea del hombre y la historia*, Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte, 1967. p. 9

²⁷ Cfr. SCHELER, Max, *Ética*, op. cit., p. 138

²⁸ *Ibid.*, p. 398

primariamente ausentes de interés especulativo, sino por el hecho de pretender indagar elementos que posean cierta definitividad o donde es posible tender al dogmatismo, sin embargo, aquí se abre un espacio de reflexión donde se quiere comprender: ¿hasta dónde es posible fundar el valor del hombre por sí mismo? ¿Y si en él, puede fundamentarse el sentido histórico y trascendente de todo individuo humano?

Hay que evitar cualquier tipo de escepticismo respecto del fundamento de la dignidad esencial del hombre en la afirmación de la persona por sí misma. Para ello, toda conciencia filosófica que intente palpar al hombre con esencia, con intimidad, con espíritu, con proyecto, con progreso personal; deberá abrirse a la intuición evidente las cosas.

2.2.1. Punto de partida: la fenomenología axiológico-emocional.

a) El “objetivismo fenomenológico”. Al ponerse en contacto con Husserl, Scheler se adhirió a la fenomenología y la asumió como su método, actitud y estilo propio de pensar; pero la dirección que le imprimió fue distinta y personal, utilizándola como instrumento para el desarrollo de sus propias doctrinas. La diferencia que describe la fenomenología scheleriana reside no solamente en la naturaleza de los problemas que aborda –que son principalmente los problemas éticos, sociales y religiosos –, sino aún más profundamente es la tendencia objetivista-realista que la anima. Para Scheler, el sujeto no es el que determina el conocimiento sino *lo dado*²⁹ en sí mismo; es decir, el ser, la esencia, el valor del objeto. Este dato irrecusable, inherente al mismo proceso del conocimiento, es la evidencia filosófica primera. El conocimiento es la apertura del espíritu a las determinaciones de lo dado, toda vez, que se funda en una visión o intuición en el que el espíritu se pone en contacto con el dato sensible o no sensible. “Lo real, por tanto, es lo inmediatamente captado por *intuición fenomenológica*, o

²⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 103

experiencia fenomenológica con presencia en la conciencia conservando su independencia con el sujeto y el objeto".³⁰

Dicho método fenomenológico, en Scheler, tiene la pretensión de proveer un conocimiento puro del ser, de la esencia, del valor por sí mismo exento de suposiciones y prejuicios. La filosofía sobre la base fenomenológica tiene su fundamento en lo dado en sí y, por tanto, inmediatamente, sin mediación de símbolos o indicadores de cualquier índole. Razón que sostiene Scheler, luego que, toda experiencia no fenomenológica es una experiencia mediata, que nunca da las cosas por sí mismas sino mediante dichos símbolos.³¹

Para la comprensión de esto, hay que tener presente que lo dado en sí es alógico en cuanto que es objeto de la intuición y no de la reflexión. Lo lógico, viene después de la reflexión, porque estará siempre la intuición de lo dado en sí mismo antes de la reflexión. Toda vez, que la construcción de la ética material *a priori* se hará únicamente posible con la eliminación definitiva del viejo prejuicio de que el espíritu humano se agota en el dilema: razón-sensibilidad, o bien que se ha de colocar todo lo que hay en el espíritu bajo una u otra de esas categorías. Este dualismo radicalmente falso que obliga a dar de lado la especie peculiar de esferas enteras de actos o a interpretarlos equivocadamente, debe desaparecer sin contemplación alguna del umbral de la filosofía. La fenomenología del valor y la fenomenología de la vida emocional han de considerarse como un dominio de objetos e investigaciones enteramente autónomas e independientes de la lógica. Pues, para Scheler, es desde aquí donde se puede entender el *carácter formal y material del ser*³² (esencia, valor) por sí mismo, toda vez que, lo formal del ser se da en el momento de la intuición y con la intuición; y, lo material del ser en su referencia con la individualidad del objeto. Esto viene a constituir la vía epistemológica del estatuto ontológico de la persona como "valor por sí misma" en Max Scheler.

³⁰ *Ibid.*, En Scheler, "experiencia fenomenológica", "intuición fenomenológica" e "intuición de esencias" es lo mismo.

³¹ *Ibid.*, p. 106. La filosofía fenomenológica es una desimbolización del mundo.

³² *Ibid.*, pp. 108-109

b) Intuición de esencias. Sin embargo, queda por establecer, qué se ha de entender por intuición de esencias; cuando el contenido de la experiencia fenomenológica es el hecho puro, lo dado en sí o inmediatamente. Esto dado inmediato no puede ser sino objeto de intuición. Y tal intuición no puede ser sino *intuición de esencias*,³³ porque lo dado inmediatamente sólo puede ser la esencia o la *quiddidad* de algo, sea general o individual. Por tanto, el objeto de este conocer por intuición o experiencia fenomenológica son las esencias y sus conexiones esenciales.

Esta experiencia de la esencia responde más adecuadamente a la idea de experiencia (en cuanto objeto de vivencia en la conciencia) que la misma experiencia o intuición sensible: la primera es experiencia pura e inmediata; la segunda está condicionada y mediatizada por la posición de una estructura orgánica natural del soporte real de actos. El objeto de la intuición fenomenológica tiene caracteres que no se encuentran ni en el conocimiento sensible ni en el conocimiento conceptual. El dato sensible está constituido por el hecho contingente; es además relativo a la organización particular del hombre y condicionado por la práctica en razón de los fines que especifican estas experiencias. Así, los sentidos no dan de la esfera de lo real una imagen adecuada, sino solamente aspectos, vistas laterales y, en definitiva, representaciones o puros símbolos. Y el conocimiento intelectual no tiene con su objeto sino una relación indirecta; lo indica o significa, pero no lo alcanza inmediatamente. Incluso en la intuición fenomenológica la esencia está directamente presente en la conciencia; no es conocida por intermedio de signos y símbolos, sino que es dada en persona.

Pero, ¿cómo puede quedar demostrado que la intuición de esencias es dada en la persona? Sólo por el principio de evidencia. Esta evidencia se basa en la presencia inmediata y personal del objeto (lo dado por sí mismo) a la conciencia; y encuentra su condición en la constitución misma del fenómeno, es

³³ Cfr. SCHELER Max, *Gramática de los sentimientos: Lo emocional como fundamento de la ética*, Barcelona, Crítica, 2003. pp. 112-113

decir, en la coincidencia de lo pensado y lo dado por sí mismo. Pues, los contenidos intuitivos pueden ser expresados por proposiciones y juicios, pero para que éstos sean verdaderos, deben hallar su cumplimiento (o correspondencia significativa) en lo dado inmediatamente por la intuición. Más aún, ¿cómo puede haber acceso a los datos puros que constituyen el objeto de la fenomenología? Sólo mediante una actitud o técnica de la conciencia intuitiva, es decir, la reducción fenomenológica.

c) Dicha reducción fenomenológica consiste en que, de parte del objeto, ya sea éste físico, psíquico, matemático, vital o relativo a las ciencias morales, se hace abstracción de su existencia contingente para alcanzar su *quid* puro, es decir, su esencia. Consiste además en que el acto intencional que aprehende el objeto es, por decirlo así, desprendido y extraído del conjunto psicológico que constituye la vida de la persona individual que lo ejecuta y es solamente caracterizado según su *quididad* esencial. Así, la reducción scheleriana no pone entre paréntesis la existencia del mundo y de la realidad de las cosas, como la de Husserl, simplemente hace abstracción de todos los modos de la existencia contingente y de todas las condiciones individuales del acto, sin tener en cuenta la posición de la realidad que en la intuición natural o de la ciencia va ligada a la percepción o representación de una cosa.

Es una técnica interior de inhibición de ciertas funciones que se dan en la visión natural del mundo, las cuales son suspendidas y con ello desaparece el momento de la realidad misma. El mundo debe ser desrealizado para ser captado como esencia. Es que, para Scheler el conocimiento natural tiene sentido práctico y vital. Sólo se interesa en el valor que la realidad pueda tener para los intereses humanos o biológicos a los que sirve.

En cambio, el saber que es propio de la filosofía ha de prescindir, o poner entre paréntesis, todos los datos de la realidad contingente de las cosas para desprenderse de su interés práctico o de servicio a las tendencias de la acción, y descubrir así, en actitud meramente contemplativa, las esencias como

realidades autónomas que no toman su origen y estructura de la subjetividad; pues, la reducción scheleriana implica de este modo una cierta actitud ascética y de neutralización respecto de los contenidos del deseo. Y su reducción es el mundo de las esencias y sus correlaciones esenciales que poseen de ser un modo positivo e independiente de la realidad empírica, como un en sí ontológico cuya significación y principios sirvan de modelo y guía a los hechos del mundo natural.

Scheler penetra así, en un cierto ontologismo e intuicionismo de esencias. Para él, la filosofía que hace reconocimiento de la intuición de esencias no le priva de la validez universal. Sobre todo, porque el mundo de las esencias y sus correlaciones esenciales que poseen un modo positivo e independiente de la realidad empírica, vienen a constituir su estatuto ontológico, y sirven de modelo y guía a los hechos del mundo natural.

Con este presupuesto epistemológico es como Scheler llega a un planteamiento nuevo de la ética, fundada en la doctrina de los valores y junto con ello, al estatuto ontológico de la persona como "valor por sí misma". No es el deber (en el sentido kantiano) que fundamenta la vida ética sino el valor; es decir, la esencialidad y sus conexiones esenciales. Por lo tanto, una ética que hace de la persona misma el portador por excelencia del valor moral, el supremo "ideal que da sentido al mundo y a la historia".³⁴ No hay nada en la tierra que tan originaria, inmediata y necesariamente haga volverse buena una persona como la simple intuición evidente y adecuada de la bondad de una persona buena. Obsérvese esto en seguida, con más detalle.

2.2.2. Ética y teoría de los valores.

Para Scheler el objeto de la ética en general no es la cosa, sino única y exclusivamente el valor. Para ello, trata de contraponer al formalismo de la ética kantiana una ética material, es decir, fundamentada en la materia o realidad de

³⁴ Cfr. SCHELER, Max, *Ética*, op. cit. p. 651

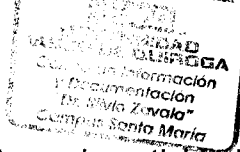
los objetos concretos que la voluntad desea. Sin embargo, Scheler comienza rechazando con Kant, *toda moral de los bienes y de los fines*,³⁵ anclados, en definitiva, en un Bien supremo y fin último. Para ello argumenta que “el mundo de los bienes se haya implicado en la constante modificación y en el movimiento de la historia”,³⁶ con lo que el valor moral de la voluntad estaría sujeto a esas continuas modificaciones. Toda ética quedaría fundada sobre la experiencia histórica, en la que se manifiesta ese cambiante mundo de bienes. Ciertamente, no podría tener más que una validez empírica e inductiva. Estaría dado con ello, sin más, el relativismo en la ética. El valor moral sería también dependiente de las contingencias implicadas en el recurso real de las cosas y los acontecimientos. Y se tendría una moral en continua evolución. De igual manera, la ética no puede establecerse, como en su fundamento, en los fines, sean éstos fines humanos, el fin de la humanidad o el fin último. Los valores de bueno y malo quedarían reducidos a valores meramente técnicos o de medios para un fin. Los fines como tales nunca son buenos o malos, y sólo están en sí justificados cuando la voluntad que los propone es una buena voluntad. Por consiguiente, bueno y malo no son conceptos abstraídos de los contenidos empíricos de los fines, pues todo fin puede ser bueno o malo.

2.2.2.1 La teoría de los valores.

La teoría de los valores es propuesta por Scheler como fundamento de su nueva ética material y respuesta a las objeciones de Kant. Este no tuvo comprensión de los fenómenos propios de valor y creyó poder prescindir, sin más, de los valores que se manifiestan en los bienes, identificándolos con éstos. Su ética puramente formal se funda precisamente en la confusión entre los valores, por un lado, y los bienes y fines, por otro. Consideró el valor moral de la bondad como inherente al acto subjetivo del respeto a la ley. El valor

³⁵ *Ibid.*, p. 47

³⁶ *Ibid.*, pp. 54-55



quedaba así enteramente disuelto en la actividad subjetiva del sujeto moral en cuanto tal. Pero el descubrimiento de la objetividad de los valores, de su ser en sí, entraña la exigencia de una ética material, que ha de fundarse sobre estas esencias objetivas del valor.

a) Scheler procede, en consecuencia, al análisis de esta realidad original de los valores. Primeramente, lo hace, en lo que concierne a su relación con los bienes, estableciendo que "los valores no son simples propiedades de las unidades que están dadas como cosas",³⁷ y que se le llaman bienes, por lo que su ser es independiente de las cosas y de sus estructuras reales. Y trata de mostrar esta diferenciación del valor respecto del objeto concreto en que se manifiesta por la observación de distintos ejemplos, a comenzar por los valores más estrechamente ligados al sujeto portador, que son los de lo agradable sensible. Por ejemplo que un helado esté rico es inherente a él, pero esta cualidad no se desprende de sus propiedades o de sus diversas sensaciones de agrado, sino que depende de los matices de lo agradable sensorial de formas independientes de las cosas en que se manifiestan. "Cuando se expresa un valor, no basta querer derivarlo de notas o propiedades que no pertenecen a la esfera de los fenómenos de valor, sino que el valor tiene que estar dado intuitivamente o reducirse a tal modo de ser dado".³⁸

Esta manera de ser objetivamente, sin existir aparte y sin identificarse con sus manifestaciones empíricas, es propia de las esencias. Y con mayor razón debe decirse esto de otras esferas superiores de valores, cuáles son los valores estéticos o éticos. No se desprenden por abstracción de las notas comunes a los objetos bellos ni de las propiedades de los hombres buenos o malos y de sus acciones, sino que son fenómenos originales, que no consisten en tales notas. "Basta en ciertas ocasiones, en una única acción u hombre

³⁷ *Ibid.*, p. 57

³⁸ *Ibid.*, p. 60

único para que se pueda aprehender en ellos la esencia de esos valores de sujetos valientes o cobardes, puros o culpables, buenos o malos”.³⁹

Los valores representan, así, un mundo especial de esencias que son “cualidades valiosas o cualidades de valor”,⁴⁰ constituyendo un dominio especial de objetos con sus particulares relaciones y conexiones. Estas cualidades axiológicas difieren de las demás cualidades, propiedades o fuerzas de las cosas, no pertenecientes a la esfera de valor. Y se distinguen de las cosas mismas como de los bienes fundados en ellas, las cuales son llamados depositarios o portadores de los valores, sean personas, cosas o acciones. Manifiéstese con todo rigor esta independencia entre el ser de los valores y las cosas, bienes y contenidos objetivos; que “los valores son independientes en su ser de sus depositarios”.⁴¹

La principal nota distintiva es que las cualidades valiosas no varían con las cosas ni con las modificaciones de los bienes por su propia condición de esencias. Pero “en los bienes es donde únicamente los valores se vuelven reales, pues en el bien es el valor objetivo y al mismo tiempo real”.⁴²

b) Por otro lado, la distinción de los valores y de los fines es objeto de especulación por parte de Scheler. Los fines van siempre ligados a las tendencias, que son vivencias distintas de la representación o percepción y del sentimiento. El fin es inmanente a la tendencia como término de una representación o deseo, que puede tener o no tener valor. Estas tendencias, anteriores a la representación, persiguen materias de valores. En todo caso, el ser término de realización de una tendencia o un deseo, el incorporarse a una cosa, es indigente al valor, que debe ser dado independientemente de las cosas a las cuales se incorpora o de los apetitos y deseos que de algún modo tienden

³⁹ *Ibid.*, p.59

⁴⁰ *Ibid.*, p. 60

⁴¹ *Ibid.*, p. 63

⁴² *Ibid.*, p. 67

a él. “El ser dado de valor no va unido en todo caso a la tendencia”.⁴³ La voluntad de los fines viene después, a través de la representación, en el preferir objetivos valiosos. Los valores constituyen así, una esfera especial de las esencias, que la fenomenología descubre.

Es decir que los valores son descubiertos por la experiencia fenomenológica, que es *a priori* en el sentido que no se conocen por la experiencia sensible o la observación empírica y se sustraen a todo procedimiento de inducción. Los valores o esencias axiológicas son dados en sí mismos, como las demás esencias, en una intuición inmediata y evidente.

Sin embargo, “los valores son inherentemente accesibles a la conciencia”,⁴⁴ lo que significa que la conciencia debe reflejarlos necesariamente e incluirlos como experiencias en el perfil interior de la subjetividad del hombre. Pues, sólo así, su contenido intuitivo se refiere sin duda a los hechos de experiencia. Toda vez, que los valores son determinaciones de los objetos obtenidos por abstracción de los modos de su existencia; por lo que, el *a priori* material de los valores no es reductible a una forma de actividad, sino que pertenece totalmente a lo dado en sí mismo, a la esfera de las realidades de hecho, y su saber nada tiene que ver con el conocer apriórico kantiano. Su contenido es “un dato intuitivo inmediato o la materia de la intuición”,⁴⁵ que se impone al espíritu puesto en condición de percibirlo por la evidencia que emana de él. Y desde luego, también difiere del conocimiento *a posteriori* de la experiencia del orden sensible, base de las inferencias y deducciones de la ciencia racional, ya que la materia de la intuición sólo es dada en la experiencia fenomenológica.

c) Por otra parte, esta experiencia fenomenológica de los valores, aunque tocante a contenidos intuitivos inmediatos, difiere esencialmente de la intuición de las restantes esencias eidéticas o racionales. Los valores no

⁴³ *Ibid.*, p. 86

⁴⁴ WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, Madrid, BAC, 1982, p. 107

⁴⁵ Cfr. SCHELER, Max, *Ética*, op. cit. pp. 103-121

pertenecen al dominio de lo pensado ni son captados por una intuición racional. Se rechaza el viejo prejuicio, también proveniente de Kant, de que el espíritu se agota en el dilema de razón-sensibilidad, y que deja fuera todo el dominio de los objetos de la fenomenología del valor y de la vida emocional. Es una tesis fundamental en Scheler, que la experiencia de los valores se tiene por un acto especial que se llama percepción afectiva de los mismos, una suerte de conocimiento que no puede ser sino sentimiento. Tal "percibir sentimental"⁴⁶ lo entiende como un acto espiritual que lo distingue cuidadosamente de los simples sentimientos sensoriales, aunque el concurso de las funciones afectivas sensoriales lo juzgue necesario en la percepción de ciertos tipos de valores, es decir, los del agradable sensorial. Con ello rechaza la acusación de empirismo lanzada por Kant a toda ética fundada en el sentimiento y manifiesta su orientación espiritualista. Los valores sólo son dados en una percepción afectiva absoluta, que es un sentimiento puro captador de su esencia apriórica.

Para fundamentar este modo de conocer afectivo, Scheler apela a las expresiones de Pascal "un orden del corazón y de una lógica del corazón".⁴⁷ Y cree, en efecto, que al lado de una lógica de la razón hay esa otra lógica de la vida emocional que funda el conocimiento apriórico de los valores o una teoría pura del valor, pues las leyes y las correlaciones esenciales se sustraen a las leyes de la lógica, formando un campo de objeto autónomo e independiente. Con esto ha establecido los fundamentos de su ética material de los valores, que es a la vez una ética emocional en el que el sentir, amar, odiar y preferir son los actos originarios, aprehensivos de los fenómenos de valor. Kant que no conoció la fenomenología, no entrevió la posibilidad de fundar la moral en los valores o en esencias que, aún basando en un contenido o materia determinados, no están afectados por la contingencia y facticidad de lo empírico.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 356-361

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 357-358 Recordar aquí, que para Scheler, es alógico en el espíritu humano todo acto de intuir, sentir, tender, amar.

2.2.2.2 Clasificación y jerarquía de los valores.

Scheler ha hecho una serie de divisiones de los valores que él llama “clases fundamentales de las relaciones de esencia apriórica”⁴⁸ de los mismos, tarea primera de la ética que consiste en poner a la luz, la estructura apriórica del reino de los valores como un orden independiente de todos los sistemas de bienes y de fines. Ante todo, presenta el principio de bipolaridad de los valores, es decir, que todos los valores se dividen en positivos y negativos. A todo valor corresponde un desvalor, una cualidad opuesta, esto es, bueno-malo, bello-feo, agradable-desagradable, etc. Esta antítesis valorativa es de esencia de los mismos. La cual se recuerda el axioma de Brentano de que “la existencia de un valor positivo es, en sí misma, un valor positivo; y la existencia de un valor negativo es, en sí misma, un valor negativo”.⁴⁹

De igual manera, por virtud de una necesidad *a priori*, ciertos valores sólo pertenecen a cierto tipo de seres. Así los valores éticos, positivos y negativos, sólo pertenecen a las personas. “Sólo las personas pueden ser originariamente buenas y malas”;⁵⁰ nunca las cosas o acontecimientos serán moralmente buenos y malos sino únicamente en relación con ellas. La bondad en la persona se llama virtud, y la maldad en ella, vicio. Los actos de la voluntad y sus acciones externas son buenos o malos siempre en relación con las personas. En cambio, hay otros valores que son esencialmente valores de cosas u objetos, como los valores de lo agradable y de lo útil, y los mismos valores estéticos en sus diferentes expresiones.

Nada menos, Scheler destaca cinco criterios para determinar una jerarquía axiológica: la superioridad e inferioridad jerárquicas de los valores. “Esta jerarquía, como la diferencia de valores positivos y negativos, reside en la

⁴⁸ *Ibid.*, p. 145

⁴⁹ *Ibid.*, p. 146

⁵⁰ *Ibid.*, p. 149

esencia misma de los valores y no es aplicable meramente a los valores conocidos por uno mismo”⁵¹

a) El criterio de la “duración”.⁵² Los valores parecen ser superiores cuanto más duraderos son. Tal duración no se mide por el tiempo objetivo que existen en los bienes portadores de valor, sino que va inscrita de algún modo en la esencia del mismo. Así una “fea” estatua de mármol, no puede ser superior a una “bella” creación en madera. Y la corta vida de un genio, no cambia el valor de la misma. Es duradero el valor que tiene en sí el fenómeno de poder existir a lo largo del tiempo, independientemente que exista su depositario. Así, en la esencia de lo agradable está el captarse como variable y efímero; en cambio, los valores vitales son dados como estables, porque es de esencia del auténtico amor personal: el ser una especie eterna.

b) El criterio de la “divisibilidad”.⁵³ Los valores son tanto más altos cuanto menos divisibles, o hayan de ser menos fraccionados por la participación de muchos en ellos; es decir, cuanto más se prestan a ser poseídos en común y de modo indiviso por una pluralidad de sujetos y uno más a éstos. A diferencia de los valores de lo agradable sensible, en donde la magnitud del valor se mide por la magnitud del bien o del depositario, (por ejemplo, un trozo de tela fina, o una porción de un alimento exquisito, valen aproximadamente el doble que la mitad del mismo trozo o una media porción), los valores que suponen el gozo estético, o los valores espirituales, no suponen el mismo comportamiento. Así, la mitad de una obra de arte, no corresponde a la mitad de su valor total. Los valores espirituales son indiferentes al número de personas que participan de su goce, mientras que el goce de lo agradable sensible, exige el fraccionamiento de los bienes correspondientes. De ahí que los bienes materiales separen a las

⁵¹ *Ibid.*, p. 151

⁵² *Ibid.*, p. 155

⁵³ *Ibid.*, p. 158

personas –al establecerse conflictos de intereses sobre su posesión – mientras que los bienes espirituales unen a los hombres en una posesión común.

c) El criterio de la profundidad de la “satisfacción”.⁵⁴ Un valor es más elevado cuanto más aporta una satisfacción más profunda. Pero la satisfacción no debe ser confundida con el placer, si bien éste puede ser una consecuencia de la satisfacción. Esta última se refiere a una vivencia de cumplimiento que se da cuando se cumple una intención hacia un valor mediante la aparición de éste. La satisfacción tampoco está necesariamente ligada a una tendencia; el más puro caso de satisfacción ocurre en el tranquilo percibir sentimental y en la posesión de un bien positivamente valioso.

El concepto de profundidad se refiere al grado de satisfacción. Se dice que la satisfacción al percibir un valor es más profunda que otra, cuando su existencia se muestra independiente del percibir del otro valor. Así, lo agradable sensorial es un valor inferior, porque no puede dar una satisfacción entera sino sobre el fondo de una satisfacción previa de otros; los valores de conocimiento son superiores a éstos y a los vitales, porque pueden satisfacer aun dentro del no-placer o de la enfermedad; y los valores religiosos pueden producir un gozo sereno a quien sigue insatisfecho de los otros.

d) Pueden notarse unidos por su similar noción los dos restantes criterios de la “fundamentación”⁵⁵ y la “relatividad”.⁵⁶ Los valores fundamentados en otros son inferiores por su condición de medios subordinados y relativos a otro valor fundante, que a su vez será más alto, hasta llegar a valores totalmente independientes que serán valores absolutos. La escala de la relatividad de los valores será también una escala de relación con los valores absolutos, entre los que coloca Scheler a los valores morales. Así, los valores de placer o no-placer van fundados en lo agradable de una vida sana, y todos los valores de noble y

⁵⁴ *Ibid.*, p. 162

⁵⁵ *Ibid.*, p. 160

⁵⁶ *Ibid.*, p. 164

vulgar y los mismos valores estéticos se fundan en el mismo valor de la vida. Pero la vida misma no es un valor absoluto según Scheler, pues se rompe con la muerte. Sólo tiene valor a través de los actos espirituales, que en sí mismos no están condicionados vitalmente.

Esto ha llevado a comprender el último fundamento de la relación en este orden axiológico, sentado por Scheler en esta afirmación: "Todos los posibles valores se fundan en el valor de un Espíritu personal infinito y de un universo de valores que de aquél procede".⁵⁷ Y las conexiones de la relatividad y absolutividad concluyen en otra equivalente aserción: "La característica esencial y primaria del valor más alto es el menos relativo (lo agradable, lo útil, lo placentero) y la característica de valor más alto de todos es el valor absoluto (lo santo, lo sagrado)".⁵⁸ Las otras conexiones de esencia se basan todas sobre ésta. Aquí, al menos, pone de manifiesto el principio del más elevado espiritualismo teísta en su concepción de los valores.

De este modo, Scheler constituye una ordenación jerárquica de cualidades de valores, reduciéndolas a cuatro clases o modalidades de valores:

a) La serie de "lo agradable y de lo desagradable",⁵⁹ constituida por los sentimientos sensoriales de placer y dolor sensible, y en los que distingue, los estados afectivos de la vida sensible de los valores mismos de lo agradable y desagradable percibidos por el espíritu en la intuición emocional.

b) La segunda categoría es "el conjunto de los valores del percibir afectivo vital",⁶⁰ comprendidos en la antítesis nietzscheana de lo noble-vulgar, y significando todo el aspecto de bien y mal físicos que acompañan a la vida, como la salud, vigor, enfermedad, con toda clase de vivencias emocionales y reacciones instintivas.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 162

⁵⁸ *Ibid.*, p. 167

⁵⁹ *Ibid.*, p. 173

⁶⁰ *Ibid.*, p. 175

c) “El reino de los valores espirituales”,⁶¹ dados en independencia de la esfera total del cuerpo y captados por un percibir afectivo espiritual. Dentro de ellos enumera como principales clases: los valores estéticos. Los valores de lo justo e injusto que son independientes de la rectitud legal, de las ideas de ley y del Estado y de toda legislación positiva, asimismo los valores del puro conocimiento de la verdad realizados por la filosofía, y los valores de la ciencia y de la cultura, como simples valores por referencia respecto del conocimiento filosófico.

d) Por último, destaca la más elevada modalidad de “valores de lo santo y lo profano”,⁶² que son dados solamente respecto de objetos absolutos (lo divino). Son alcanzados por una forma de amor que se dirige a las personas. El valor de lo santo es esencialmente un valor de personas. Sus reacciones específicas son la fe, veneración, adoración. En torno al valor por sí mismo de lo santo se configuran múltiples valores por referencias o simbólicos, como son el culto, los sacramentos, personas y cosas santas.

Todas estas clasificaciones se ordenan en la intención de Scheler a destacar la estructura jerárquica del reino de los valores, sus relaciones esenciales o aprióricas de superioridad o inferioridad. Pero, ¿cómo es que determina cuáles son los valores más altos y cuáles son inferiores? Scheler niega resueltamente que este conocimiento se obtenga por ningún tipo de experiencia empírica o deducción lógica o racional. Aquí entra su teoría básica del “preferir”⁶³ como acto especial del conocimiento del valor superior y del postergar para el inferior. El ser superior de un valor es dado forzosa y esencialmente tan sólo en el preferir. Será superior aquel valor que ha sido preferido o es preferible, e inferior el que ha sido postergado. El preferir es un acto originario, constitutivo de la jerarquía axiológica. No es dada la superioridad de un valor antes del preferir, sino en el preferir. Se trata de un acto distinto de la elección, que es un acto de tendencia y ha de fundarse en el

⁶¹ *Ibid.*, p. 176

⁶² *Ibid.*, p. 177

⁶³ *Ibid.*, pp. 152.154

conocimiento de la superioridad del valor, mientras que el preferir se realiza sin ningún tender, elegir o querer. El preferir es un acto de conocimiento especial dentro del percibir sentimental o intuición apriórica de los valores, cuya característica es también una evidencia de preferencia intuitiva. Como esta noción no niega la teoría del acto general de percepción afectiva de los valores, parece ser que esta percepción sentimental se ordena a captar la especificación de los distintos valores, mientras que el preferir se refiere a captar su altura o grado de superioridad. También señala Scheler, que es *el amor*⁶⁴ el principio de las intuiciones valorativas; pero el amor no es conocimiento, por lo que su función será la de mover a dichas percepciones emocionales.

2.2.2.3 Valores éticos y la ética del valor.

Por otro lado, sorprende en Scheler, el que no haya incluido en sus cuatro clases fundamentales de valores la enumeración de los valores éticos, en torno a los cuales gira toda su especulación. Los valores éticos son los valores propios de la persona, que se han de realizar sobre el conjunto de los demás valores-bienes de las cosas, en la preferencia y elección de los valores superiores en cada caso. Sin embargo, en el análisis de estos valores éticos, es donde toma Scheler ocasión para su crítica de la ética formalista kantiana del imperativo, del obrar por el deber, por simple obligación de la ley. Imponer unas normas desde fuera, obligando a cumplir las obligaciones morales sólo en virtud de mandatos y preceptos. Pero esto, resulta algo arbitrario y contrario a la persona humana. “Toda ética del deber ha de desconocer y de excluir de suyo el auténtico valor de la persona”.⁶⁵ La necesidad del deber implica siempre una compulsión o coacción⁶⁶ en dos direcciones: frente a la inclinación o contra las aspiraciones y tendencias íntimas de la individualidad, y frente al mismo querer individual, o tendencias que, si bien no tengan el carácter de inclinación, se

⁶⁴ *Ibid.*, p. 157

⁶⁵ *Ibid.*, p. 271

⁶⁶ *Ibid.*, p. 279

desarrollan como procedentes de la persona; es decir, como un deber ser que se sitúa frente al querer del individuo.

Scheler concluye, por tanto, en la falsedad del principio imperativo de que las leyes o normas y el deber que se funda en ellas constituyen el principio supremo de la ética. Por el contrario, todo deber está fundado en el valor, y si una acción debe ser, se supone que el valor de esa acción va aprehendido en la intención. A la fuerza de coacción y compulsión de las leyes opone la atracción espontánea de los valores, como fundamento de todo el obrar moral. "Todas las normas, imperativos, exigencias, se fundan, si no han de ser arbitrarias proposiciones imperativas, en un ser independiente, es decir: en el ser de los valores".⁶⁷ Para lo cual, Scheler distingue en la esfera de lo debido, "un deber ser normativo del deber ser ideal".⁶⁸ Este es el propio de la intuición emocional de los valores, los cuales proponen una exigencia, ya que los valores superiores suponen algo idealmente debido, objeto de una tendencia. Pero estos objetos valiosos se dirigen a la voluntad subjetiva no como una norma que ordena, sino como invitación a su seguimiento. En todo caso, el deber ser ideal de los valores es primordial, porque en todo deber ser imperativo va supuesta una tendencia sobre la que recae el orden, fundamentada a su vez en el deber ser ideal. Además, la simple norma imperativa impone siempre un querer hacer, cuyo cumplimiento es un sin sentido, pues la voluntad se resiste a poner un acto no percibido como valioso y objeto de tendencia espontánea. Scheler parece relegar el papel de las normas y de las leyes a simple función de supletoria respecto de la percepción emocional de los valores. Cuando este conocimiento de intuición es perfecto, determina la voluntad sin que falte ningún momento intermedio de compulsión o coacción. Pero si el valor preferible no es claramente intuitivo, entonces los preceptos obligantes vienen a resolver tal situación compleja señalando los caminos de un recto obrar moral. Así, pues, se constituye la concepción scheleriana de una ética fundada en los valores y

⁶⁷ *Ibid.*, p. 274

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 295.304

contrapuesta al *ethos* del deber kantiano, a una moral de normas preceptivas y de obligación.

Los valores propiamente morales exigen necesariamente ser portados por seres personales en perspectiva de Scheler. Hecho que lo condujo a desarrollar primero, toda una teoría general de la persona y, luego, una teoría del sujeto moral que pudiera quedar enmarcada en aquella. Esto es, en razón, de que los valores morales no pueden ser abstraídos de la historia positiva y sus mundos de bienes; sin embargo, la historicidad de su aprehensión y del conocimiento de su jerarquía y de sus leyes de preferencia, les es tan esencial como la historicidad de su realización o de realizarse en una posible historia.

Es así, como Scheler llega a un personalismo ético, toda vez, que su teoría de los valores, la ordena a establecer el fundamento de los mismos y de la ética en la persona, como el valor supremo y cuya preeminencia constituye el significado de todo el orden moral. Su concepción se cifra en las palabras ya puestas en el Prólogo: "el valor de la persona es superior a todos los valores de cosas, de organizaciones y de comunidades, del cual dependen todos los valores éticos".⁶⁹ La extensa investigación desborda por ello, el aspecto ético y se ocupa de sentar una teoría de la persona en su constitutivo y en sus múltiples correlaciones con el mundo y los otros. El personalismo define la filosofía más propia de Scheler, que profesa el valor por sí de la persona existencial.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 31

3. La filosofía personalista de Max Scheler

3.1. Introducción a la filosofía personalista scheleriana.

Scheler elabora una antropología personalista, de la que surge un sujeto que es ser espiritual y es persona. En razón de que, el hombre es capaz de preguntarse qué es una cosa en sí misma, es capaz de captar esencias, prescindiendo del interés vital que las cosas puedan tener para alguien en particular. Pues, para Scheler, “el hombre es capaz de desvincularse del poder, de la presión, del vínculo con la vida y de aquello que le pertenece”.⁷⁰ En este sentido, es un ser espiritual, que ya no está atado a impulsos y al ambiente, y que se abre al mundo, o más bien, así es como tiene un mundo. Pues, en la medida en que es un sujeto espiritual, el hombre es persona, centro de actos intencionales.

Ahora bien, la persona ya no es el yo trascendental, sino un individuo concreto, la unidad orgánica de un sujeto espiritual que se sirve del cuerpo, en calidad de instrumento para llevar a la práctica determinados valores. Sobre todo, porque de esta concepción de la persona procede la noción scheleriana de la “ascesis”⁷¹ mundana, que va más allá del hedonismo sensualista y del ascetismo patológico, pues, evita el “solipsismo”⁷² e instaura una triple relación de apertura del hombre hacia la naturaleza, el prójimo y Dios. Toda vez, que la persona, para Scheler, no es un sujeto que considera la naturaleza desde un punto de vista pragmático, únicamente como objeto que hay que dominar. Sino, que la persona, sabe colocarse en una actitud extática de apertura hacia las cosas. Al mismo tiempo, la persona originariamente se encuentra en relación con el yo del otro. Para la cual, Scheler considera que la simpatía es el único

⁷⁰ El hombre comprende la realidad externa y la de sí mismo por medio de una determinada especie de intuición, la intuición de los fenómenos primarios o esencias. Cfr. SCHELER, Max, *El puesto del hombre en el cosmos*, op. cit. p. 55

⁷¹ *Ibid.*, p. 72

⁷² Cfr. SCHELER, Max, *Esencia y formas de la simpatía*, Salamanca, Sígueme, 2005. p. 104

fundamento auténtico de la relación interpersonal: en efecto, la simpatía garantiza la autonomía de la persona y la posibilidad de la comunicación y de la comprensión. Pues, “la auténtica función de la simpatía consiste en destruir la ilusión solipsista y en revelar la realidad del otro en cuanto otro, como dotada de un valor igual al de la propia realidad”.⁷³

Justamente, la simpatía es una forma de comprensión que se da en el seno de aquellas relaciones que vinculan con otras personas. Se experimenta la simpatía por otra persona en la medida en que forma parte de la propia nacionalidad, la familia, los amigos, la colectividad, etc., y dentro de dichos límites. Pero, sólo el amor puede superar los límites con los que choca la simpatía, instaurando “una relación profunda”.⁷⁴ Pues, el sentido más profundo del amor es el de tratar a la persona amada, como si fuese idéntica por su esencia con el yo propio; y, porque sólo el amor exalta la autonomía y la diversidad del otro. El amor se dirige hacia el otro que aquello posee de válido; se dirige hacia la naturaleza, hacia la persona humana y hacia Dios, hacia lo que éstos tienen de otro con respecto a aquel que ama.

El amor, pues, ha de entenderse como “el movimiento en el que todo objeto concretamente individual que porta valores llega a los valores más altos para él con arreglo a su determinación ideal; o en el que alcanza su esencia axiológica ideal, la que le es peculiar”.⁷⁵ Es así, que para Scheler, lo que hace persona a la persona son los valores. La persona es algo siempre actuante, un acto no sometido a la determinación causal, ni por parte de la masa hereditaria, ni del carácter, ni del mundo circundante; aprehende en libertad el mundo valioso y configura así al hombre en su valor supremo, justamente como persona.

Esta comprensión fenomenológica de la persona, manifiesta un análisis, no de la existencia del hombre, sino de su esencia misma, de su valor por sí mismo, de lo constituido por sí mismo y en sí mismo. Filosofía personalista que

⁷³ *Ibid.*, p. 17

⁷⁴ *Ibid.*, p. 113 La simpatía sigue exclusivamente a la índole y la hondura del amor.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 225. El odio es el movimiento opuesto.

intenta entender al hombre en su significado más radical. El desentrañar la estructura más inteligible del hombre y de sus relaciones esenciales con la naturaleza, el prójimo y el ser Absoluto. Pues sólo así, el hombre es una realidad objetiva, es decir, una realidad a la que le pertenece el ser en propiedad.

Sin embargo, hay que detenerse a reflexionar las premisas fundamentales de la doctrina scheleriana sobre la persona.

3.2. Razón teórica de la persona.

3.2.1. Persona y razón.

Es el hecho esencial de que los valores propiamente morales, exigen necesariamente ser portados por seres personales, lo que obliga a Max Scheler a ofrecer una teoría general de la persona. Sin embargo, advierte que si se quiere comprender la realidad del hombre en su estatuto ontológico no se le debe intuir como sujeto lógico de una producción racional de actos, sino en su esencia misma y en su peculiar unidad. Que por tanto, no es un concepto de la pura e incognoscible constante óptica del ser en sí (noúmeno), aplicado al hombre. Pues, no es una cosa, un objeto en sí, sino el sujeto de existencia y esencia en sí. Porque el ser llamado persona, como "punto de partida de actos de la razón conforme a la ley"⁷⁶ no puede fundamentar el ser persona. En otras palabras, no es el deber ser el que ha de dar sentido pleno y profundo al ser, sino que es el ser en sí mismo y por sí mismo, quien da significado real al deber ser.

Además, porque el entender al hombre sólo como una cosa o substancia simplemente pensada fuera, y tras lo inmediatamente vivido; es caer en una visión parcial de lo que es el ser humano; cuando "la persona es una unidad

⁷⁶ Cfr. KANT, Manuel, *Crítica de la razón práctica*, México, Porrúa, 2005, pp. 111-116

inmediatamente convivida del vivir".⁷⁷ Hecho que encuentra su fundamento en la experiencia fenomenológica, pues, dicha experiencia, hace percibir al hombre como una unidad de contenido vivencial exterior e interior, como un ser unitario e integral, como lo dado en sí mismo y por sí mismo.

Toda vez, que "el ser persona no puede nunca quedar limitado a ser un sujeto de actos de razón sometidos a cierta legalidad";⁷⁸ pues sería una tendencia completa de despersonalización, o de individualismo ético de goce vital, al reconocer al hombre sólo como persona-racional. Cuando lo que se busca es el propio reconocimiento del valor por sí mismo, de la persona en cuanto persona: ser espiritual.

Se desecha, aquí, toda teoría de la persona que basa sus resultados sobre la experiencia inductiva, llámese histórica, psicológica o biológica. Pues, la experiencia sobre el valor por sí mismo o por referencia, presupone el reconocimiento esencial de qué sea valor en sí o no. Cuyo sentido sólo lo reclama la evidencia intuitiva. Pues, la misma reducción fenomenológica, es la que permite de forma inmediata captar la esencia del ser por sí mismo y que no queda por ningún momento atrapado en la individualidad, sino que sólo pertenece a la conciencia de lo dado. Su presencia se asienta en la conciencia, y sólo desde ahí, se tiene experiencia fenomenológica de la persona humana como una totalidad unificada y esencial, que existe en sí misma con independencia de la naturaleza ciega. La simple presencia que impone lo dado en sí y por sí mismo en la conciencia, lo fundamenta. La conciencia es la realidad que guarda su propia autonomía, y que, aunque puede ser determinada por las individualidades, es la única que por sí misma puede captar al ser, la esencia, el valor independientemente del sujeto y objeto que conoce.

⁷⁷ SCHELER, Max, *Ética*, op. cit. p. 499

⁷⁸ *Ibid.*, p. 500

3.2.2. La persona y el yo de la apercepción trascendental.

Por otro lado, debe aclararse que la comprensión fenomenológica de la persona y sus conexiones esenciales no se identifica con la conciencia, es decir, con las vivencias de la percepción interna. Ni tampoco se confunde con el “yo”, sea el “yo” empírico, sea el “yo” trascendental de Kant, porque es anterior e indiferente a las contraposiciones del yo al tú y al mundo exterior. “Es, al contrario, la forma de existencia esencialmente necesaria y única del espíritu, en la medida de que se trata del espíritu concreto”;⁷⁹ puede llamarse, en cambio, un yo individual trascendental.

Las distinciones fenomenológicas entre función y acto, y entre acto y objeto le sirven de instrumento a Scheler, para diferenciar y oponer la persona y el mundo. El sujeto de todas las funciones es el yo; “el ejecutor unitario de todos los actos es la persona”.⁸⁰ Aquél puede darse a sí mismo como objeto; ésta, por el contrario, es inobjetivable. Frente a ella, el conjunto unitario de todos los objetos es el mundo. La persona y el mundo se dan cita en el hombre. Aquélla psicofísicamente indiferente, existe y se da sólo en la mera realización de sus actos; este en cambio, se hace ya manifiesto en los objetos de la percepción externa e interna de uno mismo. Si bien el propio cuerpo, como cuerpo vivido, se le hace presente a cada hombre de modo sumamente peculiar y singularísimo, como una especie de forma que acompaña a toda la materia de la percepción propia.

Únicamente en tanto que el hombre es consciente de su identidad como “persona realizadora de toda clase de actos”,⁸¹ en cada uno de los actos de la percepción interior en el que aparece el yo, y en cada uno de los actos de la percepción exterior en que es dada la Naturaleza de modo tan inmediato como lo es el yo en la percepción interior, únicamente entonces es que el yo puede percibir algo. En este caso, “yo” no significa, ni el “yo”, ni el “yo” individual del

⁷⁹ *Ibid.*, 520

⁸⁰ *Ibid.*, p. XVIII (Correspondiente a la introducción).

⁸¹ *Ibid.*, p.138

que habla en oposición a la Naturaleza; sino únicamente “yo” en contraposición al “tú”, es decir, la persona individual del que habla en oposición a cualquiera otra persona. Pues, no percibe el árbol un yo, sino un hombre que tiene un yo y se sabe a sí mismo como la misma persona en la ejecución de sus percepciones interiores y exteriores. Ese, él mismo, es la persona, fundamentalmente distinta del yo, idea que de ningún modo está fundada sobre el yo, sino que representa la forma concreta en el que únicamente pueden existir los actos. Por tanto, la persona aparece como una esencia efectuada de actos, “no como cosa que subsistiría como un punto fijo”⁸² por encima del desarrollo de los mismos y en el conjunto de sus correlaciones esenciales.

Desde esta perspectiva, la persona humana no es una entidad universal o abstracta forma universal, sino que, en su singularidad finita, es un ser concreto cognoscente, volente, amante u odiante. Es el ser espiritual, interior-reflexivo, abierto a su yo por la conciencia de su propia naturaleza de ser. Toda vez, que se tiene a sí mismo, “en el percibir sentimental, el preferir y postergar, el amar y odiar del espíritu como su propio contenido *a priori*”,⁸³ que es tan independiente de la experiencia inductiva como son las leyes del pensamiento. Es su propia intuición de esencias de los actos y sus materias, de su fundamentación y sus conexiones. Pues, se es dado a sí mismo, por la evidencia y la exactitud más estricta de la comprobación fenomenológica.

En general, esta estricta comprensión fenomenológica del hombre, no se alcanza sino por la propia experiencia de lo dado, producto-reflejo de sus actos y sus conexiones esenciales de la cual es fuente y origen primario. En razón de que, “las conexiones que existen entre las esencias son dadas, intuitivas”⁸⁴ y no producidas o fabricadas por el entendimiento. Es la forma de la intuición íntima en la que el hombre se conduce frente a sí mismo en un intercambio vivo y sentimental con el universo en la intuición de las conexiones esenciales de lo estar dado por sí mismo fundamentando su ser esencial. No por legalidad o

⁸² *Ibid.*, p. 506

⁸³ *Ibid.*, p. 123

⁸⁴ *Ibid.*, p. 127

derivación de lo *a priori*, sino por correspondencia con la misma esencia de los actos que revelan su ser y valor.

¿Son los actos los que determinan el valor esencial de la persona? No puede contestarse ya de inmediato, el análisis de la relación objetiva entre persona y acto debe hacerse aquí, con más detenimiento. Sin olvidar, que la hipótesis planteada es clara: sólo a través de los actos se tiene una visión inmediata de la persona y de su propio valor.

3.2.3. Persona y acto.

Basta recordar, que en perspectiva de Scheler, la persona no es una sustancia ni un sujeto en el sentido metafísico de la palabra, sino que adopta la teoría actualista de la persona. La persona es siempre algo actuante, un acto no sometido a la determinación causal, ni por parte de la masa hereditaria, ni del carácter, ni del mundo circundante; porque aprende en libertad el mundo de las esencias configurando así su valor supremo, justamente como persona. Toda vez, que es capaz del sentimiento del valor y del saber esencial. Pues, en eso consiste su "espíritu",⁸⁵ que lo distingue del animal. Aunque, también el animal posee el intelecto, entendido como cálculo reflexivo, orientado hacia un objeto, y como astucia. El animal no tiene interés alguno ni por la verdad ni por los valores. Sólo por el espíritu, que intuye esencias y valores, se levanta el hombre sobre el apremio y apetencias del momento y considera el en sí del ser y del deber ser. Quien, por tanto, niega al hombre la inteligencia del *a priori* (conocimiento de esencia), le convierte, sin saberlo, en bruto.

a) La indiferencia psicofísica de la persona y sus actos.

Por tanto, es esta naturaleza de *espíritu* que convierte al hombre en sujeto realizador de actos esenciales en el que se experimenta enteramente a sí misma. "Sus actos, no sólo son materiales (nutrirse, crecer, ver, oír, tocar,...)

⁸⁵ Cfr. SCHELER Max, *Hombre y cultura*, México, SEP, 1947. pp. 45-47

sino espirituales (pensar, razonar, amar, decidirse, angustiarse, temer,...)".⁸⁶ Pues persona es justamente "la unidad de ser concreta y esencial de actos esencialmente diversos".⁸⁷ La persona es así concebida como el ser concreto, sin el cual no se aprehende ninguno de sus actos. En cada acto vive y actúa toda la persona; pero ésta no se agota en sus actos singulares, ni tampoco en el conjunto de ellos. Ya que, nunca puede captarse plena y adecuadamente un acto concreto sin la intención precedente de la esencia espiritual de la persona misma. No obstante, es sólo a través de los actos en que el hombre se va confinando cada vez más sobre sí mismo e intimidando consigo mismo por grados más altos y dimensiones siempre nuevas, hasta comprenderse y poseerse íntegramente como actualidad pura. En consecuencia, el centro del espíritu, la persona, no es ni ser sustancial ni ser objetivo, sino tan sólo un "orden estructurado de actos"⁸⁸ determinado esencialmente, y que se realiza continuamente a sí mismo en sí mismo. Pues, el modo único y exclusivo de darse es su misma realización de actos, realización de actos en la que, viviendo, se vive al mismo tiempo a sí misma.

b) La persona y la *conciencia de algo*.

Pero, ¿cómo puede ser mirada la esencia? En realidad por "la simple presencia en la conciencia",⁸⁹ es decir, conciencia de algo, del *quid* al que se dirige la mirada y que le es dado en sí mismo, que se lo representa, lo intuye, lo aprende antes de todo pensar predicativo. Luego la persona sólo comprende, a través de sus actos, la esencia de su ser, la evidencia de su ser. Deja de ser una realidad abstracta e impersonal para ser una realidad concreta y personal. Su mundo de conocer, contemplar, valorar, crece. Se abre a toda conexión esencial por cuanto significa su contorno. Es decir, lo abarca todo. Es la

⁸⁶ LUCAS LUCAS, Ramón, *Bioética para todos*, México, Trillas, 2005. p. 24

⁸⁷ SCHELER, Max, *Ética*, op. cit. p. 513

⁸⁸ SCHELER Max, *Hombre y cultura*, op.cit. p.52

⁸⁹ SCHELER Max, *Ética* p. 523 Se entiende aquí como "conciencia" a todo lo que se manifiesta en la percepción interna.

categoría que entreteje un complejo ideal de significaciones constituyéndose en la unidad de significación. Es decir, la persona como unidad de significación es la esencia ideal de significaciones. En otras palabras, el yo fenoménico o el yo trascendental están contenidos en este principio de unidad de significación (la persona).

En definitiva, la esencia constituida por la significación es inherente a la conciencia de todo *cogito* actual, ser conciencia de algo. También que la conciencia mira al ser del hombre en sí mismo como una realidad objetiva que esta ahí de la cual es y permanece. Como algo que se enfrenta o está de frente a la misma conciencia. Se trata de darse cuenta de la propia estructura oculta, del sentido de la vida conciente. Sin embargo, esto sólo sucede por un acto de libertad por el que se suspende todo juicio de existencia con relación al mundo. No se trata de duda, sino de hacer presencia en sí mismo.

Desde la perspectiva de las esencias es la persona, manifestación real del hombre, el ser en sí del individuo concreto, no separado de su ser, sino él mismo como tal. No se trata de especulación sino del asentamiento del ser. Es la fenomenología del espíritu en el ser humano. La lectura descriptiva y originaria del ser hombre ante toda construcción sistemática o valoración interpretativa. La persona es la causa primera de todo el ordenamiento del ser humano. "Es su independencia, libertad y autonomía existencial con la que es un ser abierto al mundo".⁹⁰

c) Persona y mundo.

Sin embargo, como ser abierto al mundo, es un mundo (realidad orgánica material encarnada individual) frente a un mundo-contorno que le circunscribe en referencia a su misma existencia, y por la mutua relación de esencias. Por consiguiente, "el mundo es el correlato objetivo de la persona en general".⁹¹ Todo esto con arreglo a la misma estructura legal *a priori* de lo que es dado a

⁹⁰ SCHELER Max, *El puesto del hombre en el cosmos*. op.cit. p. 55

⁹¹ SCHELER Max, *Ética*. p. 524

una persona concreta, por las esencialidades fenoménicas que le son dadas puramente en sí mismas. No por unidad de conciencia lógica, sino por la unidad de la conciencia intuitiva de la que es capaz, todo sujeto espiritual personal. La reflexión sólo es un coexistir de la *conciencia de*, no cualificada en absoluto, con el acto que se pueda llevar a cabo de percepción interna o externa de los objetos.

En realidad, el hombre es un ser abierto al mundo por cuanto, se posee a sí mismo, es dueño de sí mismo, es conciencia de sí, es espíritu. Propiedad fundamental de su valor, esencia por sí misma. La radical intimidad y trascendencia del ser espiritual. Su modo necesario y evidente de estar dado siempre en la unidad de sus actos intencionales. "Su modo hondo de vivir en sí".⁹² La auténtica compenetración de la íntima vivencia en el ser propio. Es el momento del estar dado en sí mismo y por sí mismo con experiencia fenomenológica.

En definitiva, se describe el sentido más profundo del hombre, su significación real. Su percepción como sujeto actuante de vivencia interior. Una experiencia vivida en la verdad más íntima del ser. Principio viviente unitario y unificador de experiencias esenciales de valor. Sin embargo, ¿cuál es el orden apriórico de la persona valiosa? ¿Qué notas la convierten en una realidad esencial de acción moral? ¿Basta la simple intuición evidente y adecuada de lo bueno para convertir al hombre en sujeto moral? ¿Cuál es la vía de acceso para comprender la esencia del hombre?

3.3. Razón práctica de la persona.

Es el hecho de las esencias y las conexiones de esencias que exigen una reflexión más profunda sobre el hombre y su valor por sí mismo. Los matices del valor siempre radican en las vivencias mismas. Hecho que permite, hacer una reflexión del hombre como sujeto espiritual y depositario de los

⁹² *Ibid.*, p. 555

valores éticos. También donde la acción constituye un momento especial en la manifestación de la persona: que no es el medio o la base especial de la intuición de la persona, sino que se manifiesta de igual forma con cada paso que da y que le acerca más a la persona.

3.3.1. Esencia de la persona moral.

a) Experiencia y comprensión.

La comprensión de la esencia humana personal, desde el punto de vista fenomenológico, comienza en el propio hombre. La experiencia que puede tener de alguna realidad exterior a sí mismo está siempre asociada a la experiencia de su propio ser; es decir, que nunca experimenta nada exterior sin al mismo tiempo tener la experiencia de sí mismo. Una continua relación cognoscitiva del propio ser.

El medio más inmediato y evidente de experimentarse a sí mismo son sus actos. Lugar donde es su propia compañía, presencia, lenguaje e instrumento de comunicación. Espacio para la experiencia de los otros y los otros, de él. En consecuencia, el objeto propio de la experiencia es el hombre en cuanto "depositario de actos independientes de su organización biológica y en tanto que ve y realiza los valores que corresponden a esos actos".⁹³ Actos en el que se manifiesta o se revela la propia estructura del ser humano. Momento particular de la aprehensión de la persona. Las acciones constituyen el punto de partida y la condición fundamental para comprender la naturaleza dinámica de la persona. Sin embargo, "no se trata solamente de una convicción interior de que el hombre que actúa es una persona, sino también de encontrar una forma de expresar esta convicción de pensamiento y de palabra, de darle una forma exterior que resulte plenamente comunicativa".⁹⁴

⁹³ *Ibid.*, p. 398

⁹⁴ WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, op.cit. p. 21

Sin embargo, ¿cómo enlazar los actos pertenecientes a lo cambiante con el valor que es trascendente? Mediante la comprensión esencial en el ser y de que el hombre actúe de forma adecuada a lo que es él mismo, de que la autodeterminación sea inherente y auténtica a la naturaleza de su actuar. En realidad el sujeto humano tiene la capacidad de distinguir y de abstraer lo esencial de lo existencial y vital, facultad que es peculiar de su carácter espiritual. “Lo primario al hombre no es que tenga saber sino que tenga esencia *a priori* o que sea capaz de adquirirla”,⁹⁵ porque como “yo individual”, ya posee una esencia actual, más no su fundamento o condición; pues, nace a él mismo desde una percepción interna (intuición) y no externa (de la observación y de la inducción). En consecuencia, es una esencia cualitativa de valor, fuente especial en todas las relaciones y conexiones humanas, tanto de la vida individual como colectiva o comunitaria. Su pertenencia al mundo de los actos, y no de los objetos; por tanto, viene a ser su característica más propia.

Lo dicho muestra que “la persona es actualidad continuada”⁹⁶. Lenguaje, por el cual, nace la esencia de su valor moral; y en donde, los actos son los que constituyen el núcleo más específico del ser humano. En ellos está *dado* el valor moral, la vida interior, el espacio para la realización humana. Por consiguiente, “la persona es dada siempre como el realizador de actos intencionales que están ligados por la unidad de un sentido: las intenciones vivenciales de su contorno”.⁹⁷ La persona obra con la misma inmediatez sobre el mundo exterior que sobre el mundo interno, su acción es unitaria en las dos formas de intuición: la externa y la interna.

b) Unidad de significación.

Fundamento por el cual, gnoseológicamente la persona es dada radicalmente como una unidad de significación, como la manifestación única e irrepetible de existencia individual. Evidencia que, en efecto, se intuye en los

⁹⁵ SCHELER Max, *Puesto del hombre en el cosmos*, op.cit. p. 69

⁹⁶ SCHELER Max, *Ética*, p. 150

⁹⁷ *Ibid.*, p.623

actos humanos, únicos e irrepetibles en cada hombre que los realiza. Nadie puede actuar en otro sino por sí mismo, pues cada quien es objeto de sus propios actos. De este modo los actos son el modo práctico de significación unitaria de todo lo que comprende al hombre, es decir, una realidad espiritual encarnada. Por tanto, la correlación dinámica de acción y de persona es en sí misma una realidad fundamental.

Así pues, la razón se precisa en los actos mismos, en donde se determina la calidad moral, por cuanto, los resultados consecuentes para sí mismos y para el contorno (el otro, el mundo,...) se ordenan a la propia naturaleza. En cada acto que realiza, no sólo conoce y quiere, sino también, es libre y responsable; tal es el fin de realización actuante de valor esencial a la propia esencia, que en cada momento se construye a sí mismo, es mejor persona cada vez. Prueba ontológica de lo más evidente en el ser humano: por cuanto puede ser y es ya realidad de sí mismo.

c) El valor moral de la acción y la persona.

Aunque el ser es anterior a la acción, y, por tanto, la persona y su valor es anterior y más fundamental que el valor de la acción. El valor personalista de una acción, relacionado estrictamente con la realización de la acción de la persona, es por lo mismo, origen y base del conocimiento del valor de la persona y de los valores propios de la persona. Sin embargo, el valor personalista es intrínseco a la misma realización de la acción por la persona. Al hecho mismo de que el hombre actúe de forma adecuada a lo que es él mismo, de que la autodeterminación sea inherente y auténtica a la naturaleza de su actuar: "realizándose la trascendencia de la persona por medio de su actuación".⁹⁸ Razón, todavía mayor, de vivir la trascendencia por cuanto es *espíritu* personal, abierto a la vida de reflexión y autoconciencia, de intencionalidad y de libertad, pues, sólo por un examen detenido vivencial, brotando de la profundidad dinámica de la persona, se revela y se confirman los

⁹⁸ WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, op.cit. p. 309

valores éticos. Puesto que “en la reflexión sobre su propia actividad se vive la persona, en la ejecución de sus actos, como responsable de ellos”.⁹⁹ Todo cuanto es y debe ser, se asienta en la dinámica en sí misma del ser: esencia individual-personal de valor. Sin embargo, ¿cuál es el sentido más profundo de esta esencia individual-personal de valor?

3.3.2. Persona e individuo.

“El hombre en la misma medida en que es pura persona es a la vez un ser individual y único, distinto de cualquier otro, y, por consiguiente, su valor es también un valor individual y único”.¹⁰⁰ Sin embargo, ¿es la esencia una realidad individual o general?

a) Esencia individual y esencia individual-personal.

La esencia nada tiene que ver con la generalidad. Una esencialidad de especie intuitiva fundamenta tanto los conceptos generales como las intenciones dirigidas a lo individual. Sólo la referencia de una esencialidad a los objetos de observación y de la experiencia inductiva hace que la intención por medio de la cual aquella referencia se realiza se dirija ya a lo general, ya a lo individual. Pero la esencialidad misma no es ni general ni individual, por ello precisamente hay esencialidades que sólo se dan en un individuo; justamente, por esto, tiene sentido hablar de una esencia individual y también de la esencia individual de valor de una persona. Pues “lo que está dado de un modo necesario y evidente lo está dado siempre en acto”.¹⁰¹ Acto que corresponde a la esencia de la percepción interna, tan sólo de la esencia y de la individualidad del “yo” y de cualquiera de sus vivencias y de sus propiedades. Pero, cuando se sabe a qué persona pertenece el vivir de una vivencia se tiene la comprensión

⁹⁹ SCHELER Max, *Ética*. op.cit. p. 633

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 658

¹⁰¹ *Ibid.*, pp. 547 y 636

de esa vivencia. Y, por lo tanto, vivencia que va ya fundada sobre la experiencia de la propia esencia individual de valor.

b) Esencia de valor individual-personal y el amor espiritual.

El contenido individual de valor sobre el que se estructura primeramente la conciencia del deber-ser individual, es la propia visión esencial de la persona; comprensión facilitada por el amor espiritual a la persona misma. Ese amor comprensivo es el gran constructor y el gran artista plástico que, de entre la mezcla de las distintas partes empíricas aisladas es capaz de intuir y trazar las líneas de su esencia de valor, "el acto por el que la persona logra la plena comprensión de sí misma".¹⁰²

El amor espiritual permite en el ser humano vivir y experimentar su propia esencia. Su condición de ser o existir en sí mismo y en relación con los otros. Nota ontológica fundamental por medio del cual, puede experimentarse y vivenciarse como el ser más íntimo, no como entidad encerrada en sí misma, sino como el ser que se guarda en su propia esencia en la apertura a los otros. "Este amor espiritual es el valor de la persona como persona misma",¹⁰³ es el amor moral en sentido estricto, que no fija sus ojos amorosos en la persona porque ésta tenga tales o cuales cualidades y ejercite tales o cuales actividades, sino porque pertenecen a la persona individual. Sin embargo, siempre que es *dada* la esencia individual del valor personal, se da como algo último, que en modo alguno puede componerse con notas, cualidades, actividades.

Así pues, la persona individual sólo es dada por y en sí misma en el acto del amor. También, su valor como individuo es dado sólo en el concurso de este acto. La objetividad –lo dado en sí mismo y por sí mismo– como objeto de amor es, por así decir, el único lugar donde la persona existe y por tanto puede surgir. El amor, en este sentido, no puede entenderse como un acto de

¹⁰² *Ibid.*, p. 638

¹⁰³ SCHELER Max, *Esencias y formas de la simpatía*, op. cit. p. 231

inclinación sino como la aceptación de la persona individual por sí misma. Justamente, por esto, es erróneo querer fundar el amor en una persona individual, por sus cualidades, hechos, obras, maneras de comportarse.

c) Proceso de la comprensión de la esencia individual del valor personal en el amor espiritual.

Pero en realidad, ¿cómo se da la esencia individual del valor personal en el amor? Si bien el amor, a pesar de ser la manera más personal de comportarse, es una manera de comportarse perfectamente objetiva. Se escapa a la cautividad de los propios intereses, deseos e ideas en las que, la persona pueda darse como objeto. "La persona sólo puede ser dada coejecutando sus actos cognoscitivamente, en el comprender y el vivir lo mismo";¹⁰⁴ es decir, que moralmente todo hombre es llamado a vivir y amar su propia naturaleza. Pues, si al ser humano se le convierte en objeto, se escurre su persona de la mano y sólo queda su mera cáscara. Sin embargo, puede amarse objetivamente los valores no morales de una persona, por ejemplo, su valor como intelecto o como talento artístico, los cuales se aprehenden en el vivir lo mismo que ellos. Pero, jamás puede aprehenderse su puro valor moral, pues éste es sólo portado originalmente por el acto de su amor. Este valor moral de persona, el último de todos, sólo es dado, en la coejecución del propio acto de amor espiritual a la persona por sí misma; es decir, que no se trata del amor anímico al yo individual y el amor vital o pasional.

La forma suprema del amor es aquella que se dirige a objetos (o personas) que llevan en sí el valor de sagrado. Respecto de objetos que llevan en sí el valor de agradable, simplemente, en ellos, no hay ni amor, ni odio; sólo un sentir lo agradable, un interés por las cosas agradables e indirectamente agradables, es decir, útiles, pero no hay un amor a ellas. Las cosas simplemente agradables no son susceptibles de ningún verdadero amor, como quiera que tampoco sean susceptibles de ninguna elevación de valor en el sentido en que ésta se halla necesariamente vinculada con la esencia del amor.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 232

Por eso, no hay tampoco ningún amor sensible, en tanto que en esta expresión se entienda el sensible como una determinación específica del amor y no como un término que se limita a querer decir que en este caso el amor va acompañado y está entretelado con un sentir sensible y un tener sensaciones. Una conducta puramente sensible, por ejemplo, con un ser humano es al mismo tiempo una conducta absolutamente falta de amor y fría. Coloca, en efecto, al prójimo, necesariamente al mero servicio de la propia sensibilidad, de su uso y a lo sumo de su goce. Semejante conducta es en todo punto incompatible con cualquier especie de intención de amor hacia el otro en cuanto es el otro.

Desde el punto de vista ético, tal conducta está plenamente justificada, frente a objetos que no lleven en sí otros valores que valores de lo agradable. Si tiene lugar, por el contrario, frente a un objeto que lleve fenoméricamente otros valores, valores más altos que lo agradable sensiblemente, aunque sólo sea el menor y el más insignificante valor vital, por ejemplo, frente a una planta o un animal, semejante conducta es vil o malvada en el sumo grado cuando se trate de una persona. Esto es válido, naturalmente, también para toda conducta consigo mismo que sea de tal índole.

Por eso, en la esfera de toda la vida del ser humano, lo que da fundamento a cualquier otro tipo de amor (amor anímico del yo individual y el amor vital o pasional), es el amor espiritual,¹⁰⁵ es decir, el vivir y experimentar siempre, en cada acto que se realiza, la propia naturaleza. Lo más sagrado del hombre es su propio ser, su propia esencia, su propio valor. Un ser sólo susceptible de que se participe ónticamente en su existencia de coejecución: pensar, querer, sentir con otro, pensar, sentir lo mismo que otro. En definitiva, indudablemente el hombre es, por encima de todo, sujeto de su ser y de obrar en la comprensión de este amor espiritual. Pero, ¿se puede hablar de un equilibrio entre el amor interhumano y el amor a la propia individualidad?

¹⁰⁵ El amor espiritual como la acción más sublime en la esencia del ser humano.

d) El equilibrio entre el amor interhumano y el amor a la propia individualidad. La comprobación fenomenológica.

Es evidente, que en la experiencia fenomenológica, los modos de relación de amor comprensivo dependen del equilibrio entre egoísmo (la concentración en el *ego*, en el *yo*) y altruismo (la concentración en el *alter*, el otro, o el tú). Pues, la relación entre egoísmo y altruismo es incomprensible sin el amor interhumano al que se refiere la concepción platónica del hombre: "la tendencia de unión con los otros".¹⁰⁶

El amor está entonces en la base del ser humano, él es mucho más que el sentimiento de lo agradable o complaciente que puede suscitarse en una persona o cualquier criatura del universo; es el afán de vínculo con los otros hombres que está presente en todos los actos humanos. En este sentido, puede decirse que está en la condición humana a amar a los semejantes y amarse a uno mismo, pues se tiende tanto a la unión como a la separación. Si sólo el hombre tiende a la unión estará obligado a amar exclusivamente a los otros y olvidarse de sí mismo, no habrá más opción que la forma negativa del altruismo. Si sólo tiende a la separación, estará obligado a ejercer un egoísmo excluyente que le condenará a la soledad.

Sin embargo, ¿por qué se dan las formas negativas de egoísmo y altruismo? ¿Por qué surgen las polaridades de la extrema separación o la extrema unión? ¿Cómo ha sido posible en la historia el desprecio por el individuo en los sistemas totalitarios? ¿Cómo explicar entonces las consecuencias del egoísmo y la separación: la guerra, la violencia, la discordia? Todo esto indica que también está en el hombre el desamor. ¿Cómo explicar esta contradicción?

La condición amorosa tiene un carácter potencial: está en la conformación del ser humano, pero no está de manera cumplida, no es una determinación que dirija todos sus actos, sino que ella puede desarrollarse o

¹⁰⁶ Así lo describe Platón en el Banquete. Cfr. PLATÓN, *Diálogos: Fedón, Banquete, Fedro*. Tomo III, Madrid, Gredos, 2000. pp. 201-204

frustrarse. Lo que está en potencia es precisamente lo que puede llegar a ser, pero también puede llegar a no ser. En el caso del amor, su cumplimiento depende de si decide fortalecer el afán originario de equilibrio entre unión-separación, entre inmanencia-trascendencia, o si decide ignorarlo. Lo definitorio del amor es el esfuerzo, la actividad o el movimiento renovado con que enfrenta el impulso a amar en tanto individuo único (e irrepetible) y amar al otro en tanto es su semejante. El equilibrio entre el amor interhumano y el amor a la propia individualidad es una realidad dinámica y su contrario es la pasividad, el dejarse llevar por la pura concentración en el yo o en el mero abandono en la comunidad. Deja de desarrollar el amor cuando se cansa ante el esfuerzo que implica escuchar, comprender y aceptar al otro en su diferencia; entonces, sobrevienen el egoísmo, el predominio de la violencia, el odio. Pero también deja de desarrollar el amor cuando se cansa ante las dificultades de construir un proyecto propio y defender sus derechos. La pasividad, el abandono, explica el mal amor hacia el yo y hacia la comunidad.

e) Las actividades del amor.

“La verdadera actividad del amor debe consistir por tanto, en el cuidado, la responsabilidad, el respeto y el conocimiento de uno mismo y del otro”.¹⁰⁷ Cuidado, como preocupación por la vida y el crecimiento de lo que se ama. Para esto es necesario el esfuerzo porque el otro desarrolle lo mejor que hay en él. Se ama aquello por lo que se trabaja y se trabaja por lo que se ama. Así también se trata de responsabilidad. Saber responder a las necesidades que existen en sí mismo y en el otro. No ser indiferente a lo que pasa, particularmente a lo que ocurre ética y psicológicamente, es decir, en la búsqueda de la propia libertad. Amar con responsabilidad es ayudar al otro a hacerse libre.

Pero esto no se alcanza sin el respeto. Tener conciencia de la individualidad propia de cada ser humano, amar al otro por lo que es en sí

¹⁰⁷ FROMM Erich, *El arte de amar*, Paidós, Barcelona, 1994, pp. 35-36

mismo y no por lo que se desearía que fuera. Si se ha de ayudar a crecer, es en las propias potencialidades, para que viva plenamente y para que haga lo que quiere o necesita por voluntad propia. El respeto consiste en no intentar dominar al otro. Para respetar al otro en lo que es, se le tiene que conocer, tratar de penetrar su propia realidad, en aquello que limita su libertad y aquello que la promueve. Este conocimiento tiene que ser racional, en el sentido de atreverse a ver con objetividad al otro. No por la ilusión de cómo le gustaría que fuera. Asimismo, este conocimiento tiene que darse en la unión emotiva: “cuando por medio de la simpatía se toma la actitud real del otro yo vital, o de su sustrato, igual al yo vital propio”.¹⁰⁸ Pues es preciso que el hombre acepte con el corazón y no sólo con la razón a los semejantes para conocerlos.

Estos aspectos (cuidado, responsabilidad, respeto, conocimiento) no sólo se refieren al amor espiritual-comprensivo hacia los demás sino también al propio ser. Es preciso que el hombre cuide, sepa responder y respetar lo que desea y necesita en profundidad, y conocerse, en tanto es ser humano. Todo esto se logra en la medida que lo hace con los otros. Amar y conocer al “tú” redundan en el “yo” y viceversa. Pues en el fondo de esto, no se quiere más que incidir en una nueva manera de concebir a la persona en función de la axiología del amor. De manera que se pueda ver todo el universo del ser, desde la óptica de la persona, como el valor más elevado del cosmos.

Sin embargo, surge un problema aquí. ¿Cómo se resuelve en sentido pleno, la comprensión del otro en su esencia y propio valor, sin que quede comprometida la autonomía de la persona? ¿Es la autonomía un predicado de la persona en cuanto tal? O bien, ¿puede devenir la esencia individual del ser personal de la heteronomía?

¹⁰⁸ SCHELER Max, *Esencias y formas de simpatía*, op. cit. p. 150

3.3.3. La autonomía de la persona.

Lo que le da autonomía al hombre es su propio ser, su esencia, su naturaleza. Él deviene como sujeto, ser por sí y en sí mismo. La razón se asienta en el principio motor de sus actos. El centro del espíritu, la persona, no es ni ser sustancial ni ser objetivo, sino tan sólo un “orden estructurado de actos esenciales”.¹⁰⁹ Pues, el modo único y exclusivo de darse es su misma realización de actos, realización de actos en la que, viviendo, se vive al mismo tiempo a sí misma. La cualidad más profunda e íntima del ser humano, en la cual vivencia su propia autodeterminación: que lo describe frente a sí mismo y frente a los otros.

a) La autodeterminación: autoposesión, autogobierno.

En consecuencia, sólo puede ser persona quien tenga posesión de sí mismo y sea, al mismo tiempo, su propia, única y exclusiva posesión. Como sujeto actuante no puede ser más que dueño de sus propios actos. Sólo así, “la autonomía es, ante todo, un predicado de la persona en cuanto tal”.¹¹⁰ Nadie puede sustituir los propios actos, cada quien es sujeto de ellos y por lo tanto vivir su propia autodeterminación. Si por el contrario, el hombre se experimenta como ajeno a sus propios actos, él deviene no por autonomía sino por heteronomía. En ella, el hombre no experimenta la propia voluntad sino la voluntad del otro. Se niega a sí mismo, en la medida que tiene experiencia de sí en los actos que realiza por voluntad del otro. Más aún, por este hecho no deja de ser persona: le hace falta crecer en la comprensión espiritual esencial de su ser, en el dominio de sus propios actos con libertad de espíritu.

En consecuencia, la autonomía, sólo es posible si se fundamenta sobre la base de la autoposesión y junto a la autoposesión, el autogobierno. Sólo estando en posesión de sí mismo, el hombre puede autodeterminarse. Pero,

¹⁰⁹ SCHELER Max, *Hombre y cultura*, op.cit. p.52

¹¹⁰ SCHELER Max, *Ética*, op. cit. p. 642

además, el de gobernarse a sí mismo. En este doble sentido, la persona es autónoma y los actos de tal persona poseen el valor de un ser y un querer con relevancia moral, pues, se establece en sí mismo el fundamento de la moral. Nadie puede tener dominio de cualquier acto más que el sujeto que los realiza por voluntad propia. No obstante, sólo existe corresponsabilidad en los actos que se realizan junto a los otros, en la medida que se vive la auto-responsabilidad.

El diálogo consigo mismo y la propia naturaleza es la fuente más propia de la autonomía en el ser humano. Cuyo reconocimiento y respeto de la autonomía en el otro, no se realiza más que por el amor espiritual, es decir, por el amor comprensivo que tiene su fundamento en la filiación que guarda cualquier ser humano con los otros; es decir, que la persona siempre pertenece a una familia, a una comunidad: que bien, o es padre o es hijo. Sin embargo, “su acción sigue siendo autónoma cuando, a su vez, tiene una clara intuición del diverso valor del conocimiento que estas posibles fuentes (de filiación) de intuición moral ofrecen, y las evalúa con arreglo a su valor general, para él evidente, por la fuente de su propia experiencia individual de la vida”.¹¹¹

b) Intimidad y reflexión: consciencia psicológica y moral.

De este modo, la persona por tanto, es el portador de los valores morales por principio de autonomía. No sin olvidar, que por su apertura y relaciones con las cosas, personas y acciones es capaz de captar cualquier otro valor desde el más bajo hasta el más alto. Su sentido humano progresivo se asienta sobre este hecho. Pues como “*asceta de la vida*” desde su intimidad y reflexión, su esencia personal no puede quedar descrita de otra manera.¹¹²

Asimismo, la autonomía se guarda más en el ser humano en la medida de la intimidad y reflexión que lo describe como ente espiritual-personal. Sin embargo, esto queda entredicho, cuando el ser humano sólo se vivencia por

¹¹¹ *Ibid.*, p. 649

¹¹² Cfr. SCHELER Max, *El puesto del hombre en el cosmos*, pp. 72. 85-86

experiencia inductiva y no intuitiva. Se escapa a la esfera de la conciencia. Aunque con esto, no se quiere decir, que la esencia del ser humano deba entenderse desde el psicologismo. El nivel de conciencia más alto en la esencia del hombre, no es la conciencia psicológica sino la conciencia moral. Si sólo tiene experiencia de sí desde la conciencia psicológica, percibe el valor de sus actos desde los puros resultados externos, en la afección a sí mismo y en los otros, pero sólo de forma externa. En cambio, el sentido más profundo de los actos se alcanza desde la conciencia moral, porque se mira a las intenciones y valores que mueven a la persona a todo acto.

No obstante, en el hombre hay cierta unidad entre la conciencia psicológica y la conciencia moral. En efecto, la conciencia moral presupone la conciencia psicológica y, a su vez, la conciencia moral completa y enriquece la conciencia psicológica. Por tanto, la diferencia entre la conciencia psicológica y la conciencia moral proviene de los distintos objetos a los que se dirige cada una de ellas. "La conciencia psicológica atestigua la existencia de los diferentes elementos que entran en la estructura del yo, mientras que la conciencia moral tiene la función de valorar los actos del yo y, con ello la de trazar un proyecto de vida del yo".¹¹³

Es un hecho que no se juzgan las acciones de un vegetal o de un animal irracional como acciones morales o inmorales. Sólo el ser humano es sujeto de actos morales o inmorales. La persona es consciente de sí misma puesto que conoce los fines y los motivos de sus actos, posee voluntad e intencionalidad. A pesar de que no todos los actos de la persona sean conscientes, es capaz de reconocer sus intenciones, intereses, sentimiento, esto es, todo lo que conforma su vida mental y afectiva. Por eso, la persona existe con una inherente autoconciencia. La persona ha de guiarse y gobernarse con base en una idea de los fines de su propia vida, en valores que adopta para dotarse a sí misma de límites y leyes. Sin embargo, la medida de la intimidad y reflexión del ser humano a través de la conciencia moral y psicológica, en consecuencia,

¹¹³ Cfr. VARGAS MONTOYA, Samuel, *Ética o filosofía moral*, Porrúa, México, 2003. pp. 89-95

designan a la autonomía su sentido más propio. Es necesario que se permanezca fiel a la propia conciencia, al propio juicio, al sentido del propio ser.

La persona humana es simultáneamente subsistente y abierta. Subsistente porque existe en sí misma y para sí misma, cerrada sobre sí siendo ella misma y no otra cosa, incapaz de volverse algo indiferente de lo que es. La persona es una pequeña isla cerrada sobre sí en la universalidad del ser, una entidad autónoma en la que ningún ser creado puede penetrar jamás. Cada ser humano es un misterio inviolable, su núcleo esencial, su autoconciencia no puede ser compartida por nadie. En definitiva la autonomía no es algo añadido a la persona, sino que es la misma persona. Pero, no por ello, sólo es una entidad encerrada en sí misma, sino que está abierta horizontalmente al otro hombre, puesto que es un individuo de la misma especie, que comparte la misma naturaleza humana con todos los otros miembros de la especie. Por un lado, se define por los múltiples lazos que implica su integración en la especie; por el otro, por su simplicidad y capacidad de vida interior. Es simultáneamente un miembro de todo y un todo, punto excéntrico y centro. Es tensión viviente entre sí mismo y el todo y no puede llegar a su plenitud sino en el otro y por el otro.

¿Qué quiere decir esto? ¿Que el hombre también deviene por heteronomía? ¿Hay alguna contradicción? No. La persona es una realidad existente y con todo no está acabada sino que es un ser que se realiza en la alteridad humana. La persona existe, es una sustancia existente en, por y para sí misma, un principio permanente de actividades corporales, sensitivas y racionales. Pero la persona no es algo existente como inmutable, algo completo desde el comienzo. Es una realidad personal con crecimiento no sólo corporal y psicológico, sino también de desarrollo moral y libre, por medio del cual la persona decide por sí misma y para sí misma lo que ha de ser, cómo ha de actuar, en qué dirección se ha de desarrollar. Son las decisiones libres y las acciones que nadie puede forzar y en la que se asienta la verdadera autonomía. Por eso la persona es sujeto de actos morales en su pleno sentido: ser libre,

responsable y autónomo, capaz de dirigir su propia vida conforme a los propios principios, valores e ideales que lo distinguen.

En suma, es por la autonomía que el hombre puede vivir tan de cerca como de lejos el amor comprensivo a los otros y de sí mismo. Un espacio que da lugar para la iniciativa, la responsabilidad, la lucha por la existencia, el esfuerzo para llegar a ser plenamente. Pero, sobre todo, el lugar donde recobran su valor real la alteridad y la comunicabilidad como dimensiones y constitutivos esenciales del hombre integral; y, la libertad como condición necesaria y característica fundamental. La persona es, por tanto, una estructura abierta al mundo y a los otros sin que la pluralidad de elementos que la constituyen quebrante su unidad. "La unidad del ser concreto y esencial (...) que funda todos sus actos".¹¹⁴

¹¹⁴ SCHELER Max, *Ética*, op.cit. p. 398

4. La persona como valor en sí misma.

El resultado hallado hasta aquí sobre la esencia y el valor del hombre como realidad personal, exige que se busque el justo principio ontológico de todo ser moralmente valioso. Se trata de crear una idea unitaria y conjunta del fenómeno humano, que no destruya su complejidad, pero que sepa integrarla, en cuanto ello sea posible, en un todo comprensible y significativo. En cualquier nivel cultural es necesario asumir al hombre por sí mismo con profundidad metafísica, como un todo completo en la plenitud de su ser. Para ello, hay que evitar parcialidades: el hombre no sólo es materia, sino espíritu. De lo contrario el valor de la existencia y esencia humana quedarán comprometidos.

Basta ver, por ejemplo, cómo los avances tecnológicos y científicos pulverizan al hombre y muy pocas de las veces lo promueven con un sentido pleno. Los valores de la tecnología y de la ciencia están sobre los valores del hombre. Sin duda han mejorado las condiciones de vida pero al mismo tiempo han contribuido a crear una mentalidad materialista, porque cambiando el modo de vivir han cambiado el modo de pensar. Situación que en muchas de las veces, conduce al hombre a preocuparse más por su vida material-orgánica perdiendo con ello su equilibrio humano. Y en cuanto a conocimiento se refiere: es verdadero y real sólo aquello que se puede medir y verificar empíricamente. Pero ¿toda la realidad del mundo y del hombre es explicable mediante la ciencia? Tal es el grado que se considera al hombre como un objeto más en el cosmos del cual se hace uso y desuso. Cuando la ciencia y la tecnología han de ser la propia manifestación espiritual del hombre, es el hombre reflejo de la ciencia y de la tecnología. Sobre todo, porque en estos ámbitos culturales no hay una clara concepción del ser y valor esencial del hombre. En muchas ocasiones como se ha observado en las guerras: con el uso de las armas, aviones y bombas nucleares ha atentado contra su destino y fin último. El progreso técnico-científico debe ser la defensa de la vida y no su manipulación o eliminación. No se trata de desconfianza y de oposición al desarrollo técnico-

científico, sino que se debe buscar su reorientación para que esté al servicio del hombre y no sea causa de su destrucción o de atentar contra su misma dignidad humana.

En definitiva, la crítica que se hace aquí, no es porque la ciencia no sea capaz de comprender *el ser* del ser humano sino porque no asume con conciencia el ser de tal. Ciencia y conciencia no deben ser contradictorias.¹¹⁵ Actuar en conciencia no es sino actuar con ciencia, con la primera y la más elemental de las ciencias, aquélla que hace que el hombre se percate de quién es y de lo que está realizando en cada momento; de saber qué es lo que está haciendo. No debe haber ciencia sin conciencia, la conciencia en sí misma es una cierta ciencia o conocimiento, implica un cierto ordenamiento de la razón; sin esa primera realidad que es la conciencia, no puede haber ningún otro hecho de la ciencia: ¿para qué serviría una ciencia positiva sin conciencia? Si la ciencia positiva se va haciendo o creando en contra de la conciencia del hombre, esa ciencia acabará por no servir, por negar al hombre, colaborando a su propia destrucción.

El hombre vive en un mundo que depende de forma creciente de la ciencia y de la tecnología. Los procesos de producción, la producción de alimentos, la medicina, la educación, la comunicación o el transporte son todos campos cuyo presente y futuro están fuertemente ligados al desarrollo tecnocientífico. La ciencia y la tecnología han contribuido de forma asombrosa a mejorar las condiciones de vida, aumentando tanto la esperanza de vida como la calidad, transformando los modos de interacción. Al mismo tiempo, sin embargo, han ocasionado problemas y riesgos para con el hombre mismo: el aumento de contaminación, el uso de sustancias tóxicas, el deterioro progresivo del medio ambiente, la desertización, el daño de la flora y la fauna, los accidentes y las enfermedades, etc.

¹¹⁵ En términos explicativos, entiéndase aquí, por ciencia al conocimiento y por conciencia a la ética.

Riegos evidentes, que en cualquier aventura del ser humano por desarrollarse y perfeccionarse, como lo hace a través de la ciencia y de la tecnología, tiene que pasar por ellos. Pero que pierde todo sentido y valor si no hay una claridad de su esencia y su proyecto. El progreso y desarrollo humano no puede medirse hoy en día en términos puramente cuantitativos y lineales. Se necesita lograr un crecimiento sostenible y compatible con la naturaleza humana –su ser material y su ser espiritual–, su esencia y valor.¹¹⁶ La investigación y la innovación no tienen un único camino marcado de antemano, sino que más bien son elecciones de valores, decisiones humanas al fin y al cabo, las que determinan los resultados y productos conseguidos.

Así, con este estudio que tiene como finalidad describir a la persona como valor por sí misma, se intenta precisar (en este apartado) en un sentido más profundo y serio la fenomenología del valor y con él la del ser humano. Para ello se propone el análisis de los valores y su relación con los depositarios; conocer la diferencia entre los valores de personas y los valores de cosas; determinar los valores por sí mismo y los valores por referencia. Con ello proclamar la forma especial de ser y existir del hombre: el ser que integra en sí una esencia, unos accidentes y una existencia.

El hombre es una realidad personal que está totalizado en sí mismo: un centro activo y unitario. No forma parte de otra realidad superior dentro del mundo finito, sino que subsiste en sí como un todo completo individualizado. Es el existente concreto. Constituido como tal por la actualidad o el acto de existir con la pluralidad de dimensiones que comporta: intelectivas, volitivas, afectivas, relacionales, etc. Es el sujeto individual de valor personal en el conjunto de sus aspectos existenciales. Un ser que por razón de su estructura se relaciona con lo que no es él –el mundo, el otro, lo Absoluto–, manteniendo su mismidad e

¹¹⁶ La naturaleza humana apunta a lo que es rasgo específico común a todos los seres humanos. Se refiere a lo que es específico del hombre en cuanto tal, es decir, señala lo que es esencialmente humano, lo que hace que el hombre no sea nada ni nadie más que hombre: La manifestación de un ser espiritual, un espíritu encarnado.

intransferibilidad. En una palabra, un ser con pleno dominio y control de sí y de sus actos.

4.1. Valores y depositarios de valores.

a) El ser y el valor.

Por consiguiente es el hombre que a través de sus acciones puede percibir los valores, pues superando el impulso vital, material y biológico de su ser penetra con fuerza en la esencia de los seres, cosas o acciones. Es el ente humano que abandona la exterioridad por la fuerza de la interioridad de su ser. Desde la interioridad humana es que se acerca al ser de las cosas, a su esencia y por lo tanto a su valor.

La propiedad fundamental del ser es devenir como un valor esencial manifestante por sí y en sí mismo toda vez que es dado intuitivamente o se reduce a tal modo de ser dado al espíritu humano. El ser aquí en ninguna medida es simbólico o mediático, sino que es lo más inmediato. Es el ser puro y simple. Pues estando frente a las cosas, personas y acciones no puede más que describirse el ser, la esencia y por lo tanto, el valor.

En definitiva, es el valor la cualidad manifestante de las cosas y en consecuencia la nota fundamental inscrita en ellas por cuanto son ser, es decir, lo real y fundante en la existencia y esencia de todo cuanto es. El verdadero valor viene del ser y no del deber ser. El deber ser no es dado intuitivamente, sino por objeto de la reflexión. Es el mismo ser que orienta a un deber ser. A esa conciencia reflexiva y estimativa el hombre se abre con la educación y formación en el ámbito cultural en la que crece y se desarrolla. Pero al mismo tiempo, sólo en el nivel más alto de su espiritualidad es que estará capacitado para la percepción del valor por sí mismo. Este nivel más alto de su espiritualidad, como se ha descrito, sólo lo alcanza en el amor espiritual. En consecuencia, pensar el ser es hacer notar su esencia y su propio valor. El valor no es ajeno al ser, sino que es propiedad del ser.

En realidad como nota esencial del ser y por cuanto deviene de esa esfera fenomenológica también “el valor tiene que estar dado intuitivamente o reducirse a tal modo de ser dado”.¹¹⁷ El valor es así el fenómeno originario del ser. Ya no es en ningún modo una categoría formalística o apriórica nada más de la mente humana, sino que su sentido más propio es realista. Pues el valor no es valor sino por la correspondencia con el ser. Y de este modo la existencia del valor es real como *lo dado en sí* y no tan sólo objeto ideal y fenoménico.

El valor corresponde a la misma estructura del ser. Lo valioso: las cosas, las personas, las acciones lo son por la correspondencia que guardan con la naturaleza del ser. Pues sólo el ser determina la esencia de los entes ya sea en potencia o en acto. Y de la misma manera toda la esfera de lo valioso. Razón además, por la cual, el valor es independiente de la conciencia. Pues el valor es de carácter objetivo y no subjetivo.¹¹⁸ Se ha de comparar el contenido de conciencia de valor con el ser mismo y a este fin trascender de sí mismo y, por así decir, traer a su interior el ser al lado de aquel contenido. Pero si esto fuera distinto ¿puede haber otra manera en que el valor fuera evidente sin su correspondencia con el ser?

El valor en sí es aquel valor que se manifiesta conforme a la ley de su esencia, en el acto de la realización del propio ser. Hecho por la que hay “auténticas y verdaderas cualidades de valor, que se sienten claramente, no incógnitas oscuras... Cualidades materiales independientes de la forma de ser en que se presenten, sea por ejemplo, como cualidades objetivas puras o como miembros de estados de valor: tal el ser agradable o el ser bello de algo”.¹¹⁹

b) El depositario del valor.

Sólo el hombre es el aprehensivo de los valores y de su propio valor, en cuanto que, por la vida psíquica superior quiere y obra en la línea del ser. Su

¹¹⁷ *Ibid.*, p.60

¹¹⁸ ¿Si el valor pertenece a la persona como puede ser objetivo? Por su manifestación conforme a la ley de su esencia, en el acto de la realización del propio ser.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 63

conocimiento del valor descansa en la evidencia y la vivencia del propio ser en el foro de su conciencia fenomenológica, ya que es en el nivel del espíritu, que el hombre está en la apertura al ser y por lo tanto del valor. Esta es la vía de acceso al valor del hombre, pues sobre ella queda descrita su condición de valor. No obstante a un nivel de profundidad en virtud de la experiencia fenomenológica vierte en ella también el contenido axiológico de la intersubjetividad:¹²⁰ su apertura a los otros con la misma dignidad, su correspondencia con el ser.

No hay mayor identificación entre las personas sino con el ser. Pues el hombre ya no se coloca en el centro del cosmos material, sino más bien en el ápice del universo del ser, en la cuestión prioritaria del ser. De tal suerte que las mismas propiedades del ser: uno, verdadero, bueno y bello se enlazan con su ser personal que experimenta tales características, a nivel de la fenomenología axiológica. Pues en cada acto espiritual puede vivenciar sus conexiones esenciales con el contorno: personas, acciones y cosas. “Sólo desde esa esfera personal es que el hombre puede ser un depositario real de los valores, no esencialmente de valores de cosas (agradable o útil) y de sucesos, sino de los valores morales”.¹²¹

c) El depositario del valor y el *a priori* estimativo.

Ahora bien: ¿cómo llegan a ser dados los valores como fenómenos primarios en el hombre? Por un conocimiento especial donde las conexiones que existen entre las esencias –y por lo tanto de valor– son dadas y no producidas o fabricadas por el entendimiento. Son intuitas y no hechas. Son conexiones primigenias objetivas. Son *a priori* porque se fundan en esencias y no en cosas y bienes, más no porque sean fabricadas por la razón o la inteligencia. Pues “el asiento propio de todo el *a priori* estimativo y

¹²⁰ Interpretándose a Max Scheler en ese aspecto del amor alterocéntrico, se asegura que, “el objetivo del que ama es dignificar a la persona amada, con la que constituye sólo una realidad moral”. Cfr. M. F. Sciacca, *La filosofía hoy*, Barcelona, Miracle, 1957, p. 258

¹²¹ SCHELER Max, *Ética*, op.cit. p. 150

concretamente del moral es el conocimiento del valor, la intuición del valor que se fundamenta en el percibir sentimental, el preferir y en último término, en el amar y en el odiar, así como la intuición de las conexiones que existen entre los valores: entre su ser más altos y su ser más bajos, es decir, el conocimiento moral".¹²²

Este conocimiento de los valores y sus jerarquías no se manifiestan a través de la percepción interior o la observación, en lo cual es dado únicamente lo psíquico, sino en un intercambio vivo y sentimental con el universo, bien sea éste psíquico o físico o cualquier otro, en el preferir y postergar, en el amar y odiar mismos, es decir en la trayectoria de la ejecución de actos intencionales. Y el contenido apriórico reside en lo que de este modo es dado, puesto que el hombre no tiene otra forma de conducirse frente a sí mismo en la forma de la intuición íntima más que sintiendo, amando, odiando..., más no percibiendo u observando. Porque la percepción íntima es inmediata y evidente ella sola, pero la percepción exterior es mediata y no evidente. "Un espíritu que estuviera limitado su horizonte a la percepción y al pensar sería enteramente ciego al valor, por muy capaz que fuera de percepción íntima, es decir, de percibir lo psíquico".¹²³

Por esto el querer moral, la conducta moral, se halla fundada sobre este conocimiento del valor que posee su propio contenido *a priori* y su propia evidencia. Y sólo en cuanto que este valor es dado también fácticamente en la esfera del conocimiento moral, el querer es algo moralmente claro. Según esto, puede estar dado un valor al percibir sentimental y al preferir, en los grados más diversos de adecuación, hasta llegar al estar dado por sí mismo. Así también, la apreciación y la actitud valorativa obtienen su cumplimiento en el valor dado al percibir sentimental, y sólo de ese modo son evidentes.

¹²² *Ibid.*, p. 127

¹²³ *Ibid.*

Y de este modo, “todo comportamiento primario respecto del mundo, no sólo al exterior, sino también al interior, y no sólo para con los demás, sino también para con su propio yo no es simplemente un comportamiento representativo de un acto de percepción, sino a la vez es siempre una conducta emocional y aprehensora de los valores”.¹²⁴

En definitiva, el hombre es un depositario esencial de valor moral en la medida en que crece con intimidad humana y por cuanto vive su adaptación al valor en la percepción sentimental de lo esencial en el ser. Es realmente esta capacidad de apertura al ser que convierte al hombre en un sujeto moral o bien, de valor moral. Sólo en la esfera del reconocimiento del ser alcanza su máxima dignidad y la de cualquier ente en el universo. Razón por la que se encuentra en la cúspide del ser y en el ser. Como ente espiritual sólo él puede crecer hasta ese nivel de humanización.

Ahora bien: ¿cómo determinar el valor esencial de la persona con respecto al de las cosas? ¿Bastará con caracterizar aproximadamente los modos en que los valores pueden ordenarse *a priori*? ¿La altura de los valores determinada con arreglo a sus depositarios esenciales?

4.2. Valores de personas y valores de cosas.

a) La diferencia estimativa entre las personas y las cosas.

“Los valores de personas son todos aquellos valores que pertenecen inmediatamente a la persona misma. Los valores de cosas son todos los valores de cosas valiosas, tales como se presentan en los bienes”.¹²⁵ Tanto los bienes materiales (bienes de goce y de utilidad), como los bienes vitalmente valiosos (por ejemplo, todos los bienes económicos) o los bienes espirituales, como por ejemplo, la ciencia y el arte, es decir, los verdaderos bienes de

¹²⁴ *Ibid.*, p. 287

¹²⁵ *Ibid.*, p. 168

cultura. En cambio, pertenecen a los valores de persona: primero los valores de la persona misma; y segundo los valores de la virtud.

De tal manera que “la persona no es en sí misma una cosa ni lleva en sí la esencia de cosidad, como es esencial a todas las cosas de valor”.¹²⁶ Como unidad concreta de todos los actos posibles, se contrapone a toda la esfera de los posibles objetos sean éstos los objetos de la percepción interna o externa, es decir, se trate de objetos psíquicos o físicos; y tanto más se contrapone a la esfera íntegra de las cosas, la cual constituye una parte de la esfera de los objetos.

La persona existe exclusivamente en la realización de sus actos. Por consiguiente “el valor de la persona es superior a todo valor de cosas, organizaciones y comunidades”.¹²⁷ El valor final de todo este universo se mide, en último término, exclusivamente por el puro ser y por la bondad más perfecta que sea posible, por la rica plenitud y el íntegro despliegue, por la más pura belleza y por la armonía más íntima de las personas en las que se concentran y se potencian a veces todas las energías del universo.

Indudablemente, el hombre es por encima de todo, sujeto de su ser y de su obrar; es el sujeto en la medida en que es un ser de la naturaleza determinada, que se manifiesta en una serie de consecuencias, especialmente en el obrar. No obstante, tiene la experiencia de sí mismo en cuanto sujeto y por lo tanto de su subjetividad. Hay reflexibilidad de su conciencia: señalar el ser, vivenciar el ser, ser con el ser. Por tanto, experiencia única del ser humano que nunca tendrán las cosas por sí mismas. El hombre en sí mismo es un valor dinámico y las cosas son un valor de modo estático. Si en algún momento reciben un carácter dinámico es por su referencia con el hombre: el nivel de diálogo con su ser es el de ser objetos. Por lo tanto su valor se reduce al de ser objetos.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 77

¹²⁷ *Ibid.*, p. 31

Sin embargo, ¿esto basta para demostrar la diferencia del valor personal con respecto del valor cosidad? Cabe aclarar que los objetos –cosas, acciones y acontecimientos– frente a la persona y por su posición en la cúspide del universo, son la base material del ser y del valor. Hay siempre una relación apriórica entre ellos. Luego que sólo por la realidad de los objetos el hombre avanza a la esfera de lo dado: del ser y del valor. Sólo frente a ellas enmarca su propio ser.

b) El ser: la conexión esencial entre los valores de las personas y las cosas.

Aunque esto parece subjetivismo el punto de referencia de valor de las cosas abraza en el objetivismo puro. Pues el eje central sobre el que giran las conexiones esenciales entre las personas y las cosas es el ser mismo. Es el juego del ir y venir espiritual del hombre en la esfera del ser frente a sí y del ser en sí. Por consiguiente, si esto fuera de otro modo ¿cómo manifestaría su centro fuera y más allá de las cosas en el momento mismo en que se opone a la realidad concreta del medio, que comienza la conducta abierta al mundo, que rompe con los métodos de adaptación al medio?

c) Las cosas: el ámbito posible de humanización en el hombre.

En efecto, sólo en la esfera del ser y del valor es que se dignifican las cosas; y que por razón de este nivel metafísico están al servicio del hombre y no de modo contrario. Las cosas siempre están ordenadas y de forma jerárquica por naturaleza a ser medios reales en el sentido de bienes para que todo individuo humano alcance la propia realización. De otra forma el hombre tendría que concebirse como simple miembro del mundo de las cosas o bien como parte de ellas. No obstante, el ser actual de su espíritu y de su persona es superior. Pues el advenimiento del hombre es independiente de las cosas que aunque guarden un punto de unión en el ser, las cosas por sí mismas están determinadas esencialmente. En cambio la del hombre, ser concreto e

individual, deviene en un modo constante y continuo a un nivel de perfeccionamiento cada vez mayor.

De este modo, ¿a qué nota fundamental deviene el ser personal en relación con las cosas? A ser un fin en sí misma.

d) La persona es un fin en sí misma.

La persona como fin en sí misma es una realidad absoluta, no condicionada por ninguna realidad inferior o del mismo rango. Siempre ha de ser respetada desde el ámbito del amor comprensivo-espiritual. Respetarla es la actitud más digna del hombre porque al hacerlo se respeta a sí mismo; y paradójico: cuando la persona atenta contra la persona, se prostituye a sí misma, se degrada. La persona es un fin en sí misma, ha de ser afirmada y es afirmable por sí misma. Hecho fenomenológico y esencial sobre el cual nace el principio moral fundamental: “Obra de tal modo que trates a la humanidad, sea en tu propia persona o en la persona de otro, siempre como un fin, nunca sólo como un medio”.¹²⁸

El hombre como fin moral en sí no tiene precio –valor de cosas o de objetos–, sino dignidad. Aquello que tiene precio, en efecto, puede ser sustituido por algo equivalente. Los bienes como valores de cosas, a saber, lo que satisface necesidades del hombre, es el caso típico de cuanto tiene precio. La dignidad a la inversa, es el valor intrínseco a la persona: aquello puntualmente que constituye la condición para que un hombre sea fin en sí y no un medio, como los bienes.

Usar a las personas por tanto es instrumentalizarlas, es decir, tratarlas no como seres libres. Sólo las cosas se usan, son instrumento de algo y para algo. Por eso, la actitud de respeto a las personas estriba en reconocimiento de su dignidad: su ser, su valor. “El reconocimiento no es una declaración jurídica

¹²⁸ KANT, Manuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, México, Porrúa, 2003. p. 9

abstracta, sino un tipo de comportamiento práctico para con el otro”.¹²⁹ Todas las personas han de ser reconocidas como personas concretas, con una identidad propia y diferente a las demás, nacida de su biografía e historia personal, de su situación, de su cultura, de su libertad. “La negación del reconocimiento constituye una forma de opresión”.¹³⁰ Significa despojar a la persona de aquello que le hace ser él mismo y que le da su identidad. Por ejemplo: a nadie se le ha de cambiar su nombre por un número, negarle el derecho a manifestar sus convicciones, a hablar su propia lengua, a reunirse, etc.

e) La persona: una realidad absoluta. El absoluto relativo.

En definitiva, la persona tiene un carácter absoluto, respecto de sus iguales y sus inferiores. “El hombre es el único que alcanza su propia vida cobrándola y dirigiéndola, haciéndola efectivamente suya en su inteligencia y gobernándola con ella. Lo específicamente humano consiste en que el alma puede ser recogida por una actividad que surge de ella misma y en la cual íntimamente está consigo y se abre a todas las cosas”.¹³¹

El hombre es un absoluto relativo en la fuerza de la autonomía de su espíritu. El que se tiene a sí mismo en la pausa abierta, en el desconfinamiento de su individualidad empírica.

No obstante, el hecho de que dos personas se reconozcan mutuamente como absolutas y respetables en sí mismas nace de la conciencia del mundo, de la conciencia de sí mismo y la conciencia del ser absoluto que funda toda existencia. Conciencia que pertenece a la misma esencia del hombre que alcanza por el estado de vida interior su espíritu. El hombre ya no apegado a la esfera de lo puramente vital se abre a la esfera de lo trascendente. “En el momento mismo que inicia la conducta abierta al mundo y la pasión de avanzar

¹²⁹ YEPES STORK Ricardo y ARANGUREN Javier, *Fundamentos de Antropología*, Un ideal de la excelencia humana, Navarra, EUNSA, 1999, p. 71

¹³⁰ TAYLOR, Ch., *Ética de la autenticidad*, Paidós, Barcelona, 1994, p.84

¹³¹ POLO Leonardo, *La persona humana y su crecimiento*, Pamplona, EUNSA, 1999, p. 81

sin límites; en el momento mismo en que rompe con los métodos de adaptación al medio, la adaptación del mundo a sí mismo y a su vida; en el momento mismo en que se coloca fuera de la naturaleza para hacer de ella el objeto de su señorío y de las artes y de los signos".¹³² Movimiento del espíritu tan inquietante que se eleva hasta la esencialidad de lo absoluto, el principio del universo. El ser primordial que adquiere conciencia en el hombre en el mismo acto en que el hombre se contempla fundado en Él. O más bien, ¿es que la conciencia del mundo y la conciencia de sí mismo lo ha de conducir a la nada, al vacío existencial?

El hombre se descubre como el habitante del ser existente por sí y en sí. Pues en la cúpula de los entes sólo existe el Ser que da existencia y subsistencia a cualquier otro ser. No niega la propia libertad, la propia autonomía, sino que le da su consistencia. Hace del ser-hombre un absoluto relativo donde por su nivel de conciencia o de espíritu se sabe imagen de un Absoluto incondicionado que le presta su propia condicionalidad, al tiempo que le hace responsable del respeto del carácter de imagen de lo incondicionado del resto de las personas humanas. La dignidad del hombre, entonces, sólo se capta en profundidad si se sostiene que es fruto de la afirmación que el mismo Ser: Dios, Lo Divino hace de cada hombre.

f) El valor por sí mismo de la persona en la esfera de lo religioso.

No hay ningún motivo suficientemente serio, por tanto, para respetar a los demás y respetarse a sí mismo, sino respetando, reconociendo la propia Naturaleza: el Ser Absoluto al que se pertenece o se deviene. Cabe aclarar que los términos en los que se aborda aquí la cuestión del Ser como Absoluto son bajo la perspectiva de la cuestión originaria fundante de la existencia del hombre. El hombre no lleva en sí mismo el fundamento último de su ser, sino que se muestra como fundado más allá y fuera de sí mismo: abierto a algo que lo trasciende. Comprensión que alcanza tanto en el nivel de su inteligencia

¹³² Max Scheler, *Hombre y cultura*, op. cit. p.69

como en el nivel de su libertad. No sólo busca conocerse a sí mismo en su esencia sino también a realizarse en sus decisiones libres: vive por la tarea de actuar libremente sus propias posibilidades.

La raíz fundamental de este hecho se asienta en la esfera del Ser. ¿Quién puede comunicar el ser si no es el SER? Si bien es verdad que de la nada no nace nada, la mera existencia del algo parece implicar que siempre hay algo: el Ser. Es el ser absolutamente necesario, es el Ser de los seres, y el fundamento de todos ellos. No es el Ser el que está en el universo; es el universo el que está en el Ser. De lo contrario, ¿en qué orden metafísico se ha de pensar el ser del hombre, su esencia y valor fundamental? ¿El hombre se explica por las leyes de la naturaleza, por el azar y la necesidad, por la evolución y la selección de las especies, por la racionalidad immanente de todo...? Todo tiene un principio de razón suficiente. Hay que reconocer que el hombre una vez que existe, que está ahí, se basta a sí mismo tanto en potencia como en acto. Sin embargo, no ha podido darse el ser, no ha podido venir al ser por su propia capacidad. En consecuencia no se puede pensar al hombre sin verlo como algo que ha sido puesto en la existencia por el poder u obra del Ser, como no se puede ver la flecha en el aire sin que se busque la mano que la ha lanzado. Es, pues, parte de un proceso más amplio que la produce de una realidad más ancha que la completa. Es decir que la dignidad de la persona humana no surge del hombre mismo pues para afirmar el respeto incondicionado tiene que referir a un nivel interior de incondicionalidad que sea fundamento del humano. De este modo el hombre no puede vivir desarraigado de su propio ser, al Ser, "donde el programa de un mundo sin Dios hace desaparecer todos los signos y símbolos de la maravillosa hermenéutica a la vida de trascendencia".¹³³ El Ser es un Principio de valor en el hombre. El hombre como espíritu-persona experimenta el valor por sí y en sí en la conexión esencial en la experiencia inmediata o en el amor con el Ser. El ser no es un predicado, el ser se constata, no se demuestra; se comprueba, no se prueba.

¹³³ Cfr. WOJTYLA Karol, *Educación en el amor*, op.cit. p. 8

“La idea de Dios está dada justamente con la unidad, identidad y unicidad del mundo, en virtud de una conexión de esencias”.¹³⁴ El hombre ha tenido que afirmar de alguna manera su centro fuera y más allá del mundo. En él, la conciencia del mundo, la conciencia de sí mismo y la conciencia de Dios forman una indestructible unidad estructural. Después del descubrimiento de la contingencia del mundo y del extraño ocaso de su propio ser, excéntrico al mundo. Así como en la trascendencia del objeto y la conciencia de sí mismo surgen en el mismo acto.

En definitiva, sólo en la esfera del ser y del Ser es definitoria la esencia de todo valor. Pero no en la misma medida o altura aunque en él encuentren su fundamento. Los valores de las cosas están ordenados al hombre y constituidos como bienes para él. Hecho fundamental que conducirá a comprender los valores por sí mismos y los valores por referencia.

4.3. Valores por sí mismos y valores por referencia.

Hay entre los valores unos que guardan su carácter de valor independientemente de todos los otros valores, y otros que requieren esencialmente una referencia fenoménica que se pueden sentir intuitivamente a otros valores, sin cuyas referencias dejan de ser tales valores. “A los primeros se les puede denominar valores por sí mismos y a los últimos valores por referencia o consecutivos”.¹³⁵ Teniendo esto establecido fundamentalmente en la conexión esencial que guardan los valores –en su diversidad– con los entes que los contienen de alguna forma: sus depositarios. Insitos¹³⁶ en sus depositarios. Pero en la medida de lo *a priori* en cuanto que son dados intuitivamente o bien como medios, o específicamente técnicos, o valores simbólicos.

¹³⁴ SCHELER Max, *Ética*, op. cit. p. 528

¹³⁵ *Ibid.*, pp. 171-172

¹³⁶ Insito es lo propio y lo connatural a una cosa y como nacido en ella. Diccionario enciclopédico, Colombia, Océano, 1992.

Distíngase por tanto, que son valores por sí mismos aquellos que guardan una ordenación jerárquica en el auténtico *a priori material* para la intuición de valores y preferencias. Pues el valor por sí mismo es aquel que mantiene una esencialidad auténtica, es decir, una conexión esencial con el ser. En cambio, los valores de referencia lo son en orden a las notas comunes que guardan en torno a los demás entes y en cuanto que, por su naturaleza pertenecen ya a la esfera de valor de los bienes en general. Sin embargo, no por ello dejan de permanecer a la esfera de lo dado. El hombre los alcanza por simpatía espiritual, es decir, los ordena a su crecimiento y perfeccionamiento humano: los ordena como medios e instrumentos o símbolos que le ayudan a alcanzar su fin. Para lo cual no debe faltar estatura de vida íntima o de espíritu en el ser humano.

Antes bien, tiene la persona la capacidad de distinguir y abstraer lo esencial de lo existencial y vital, facultad que es peculiar de su carácter espiritual. Y actúa de una forma en principio estructurada y orgánica, puesto que las leyes –de dignidad propia e individual– que funcionaliza se rigen por relaciones jerárquicas invariables, de esencias o de valores. “Cuando el centro concreto del acto del ser humano todo se impulsa hacia la participación en lo esencial, su meta es unión inmediata entre su ser y el ser de lo esencial”.¹³⁷

En definitiva, la reflexión alcanzada hasta aquí no ha hecho más que vislumbrar el valor por sí mismo del hombre. Es decir, el de ser persona, el de ser sujeto moral. Un fundamento encontrado en la esfera metafísica por la vía fenomenológica. Una esencia y un valor en la que se necesita crecer y madurar cada vez más. Pues el reconocimiento de todo ser y de todo valor en la esfera del Ser, salva de todo aquello que compromete y amenaza con la dignidad del ser humano.

¿Por qué no tener la imagen del hombre como un valor por sí mismo? ¿Qué imagen se quiere tener del ser humano? La vida humana en los regímenes totalitarios es una imagen velada pues se priva al hombre de su

¹³⁷ SCHELER Max, *Gramática de los sentimientos*, op.cit. p. 184

razón esencial de ser como hombre: la libertad del propio juicio y de la propia acción. Así también, en los regímenes liberales donde los hombres están enfermos de bienestar y de exceso de libertad la vida presenta una imagen triste de todo género de abusos y frustraciones.¹³⁸ El hombre vive en un mundo en el que está construyendo una especie de gigantesca máquina de poder material, o más bien de los numerosos poderes, de los imperialismos diversos que se combaten unos a otros. Antes que promover la verdadera felicidad del hombre (reconociéndolo en la esfera de su dignidad, en su ser) estos antagonismos de los sistemas totalitarios y criptototalitarios,¹³⁹ de las clases y de los llamados mundos, explotan al hombre en la producción y en el consumo. Su verdadero adversario es el espíritu de la verdad y de libertad del hombre interior.¹⁴⁰ En realidad, en la raíz de los propios males está la exageración del tener sobre el ser: la distancia cada vez mayor entre el exagerado aumento de lo que el hombre posee y su deficiencia moral, la deficiencia de lo que él es. Se puede afirmar por tanto con seguridad que el hombre en la esfera de lo que es no añade nada a lo que posee. De aquí deriva el plano filosófico, la primacía y la urgencia inevitable del problema antropológico, y más exactamente el de la antropología moral.

Es importante apostar por una distinta comprensión del ser humano. Atender al problema fundamental de la filosofía contemporánea: ¿cómo salvar del relativismo permisivo, anárquico, inmoralista, la objetividad, la universalidad y la eternidad de los valores y al mismo tiempo la iniciativa individual, la responsabilidad personal, la creatividad de la libertad sin la cual nada es válido para el espíritu?

¹³⁸ Cfr. WOJTYLA Karol, *Educación en el amor*, op. cit. pp. 8-9

¹³⁹ Cripto: prefijo que significa oculto. Diccionario enciclopédico, Colombia, Océano, 1992.

¹⁴⁰ Es decir, del hombre religioso a imagen de Cristo, que se mostró ante el hombre como pobre de una manera radical durante toda su vida.

5. Conclusiones.

5.1. Objetiva: El ser de la persona como *lo en sí valioso* en la historia y en la sociedad.

La persona es lo más perfecto de toda la naturaleza, en cuyo principio es su propia consistencia ontológica y axiológica:

El análisis hecho sobre la realidad del hombre como el ser valioso por sí mismo tiene su fundamento en la intuición de lo esencial. Donde la palabra intuición no indica irracionalidad o arbitrariedad, sino la verdadera capacidad intelectual de alcanzar de manera inmediata contenidos auténticamente inteligibles, es decir, lectura del interior de la experiencia que permite la aprehensión de la esencia, o mejor aún, como intuición intelectual de esencias. Modo donde la comprensión esencial de la realidad continúa abierta a toda riqueza. Condición por la cual la inteligencia ha buscado la unidad de significado, el sentido del ser, del valor por sí mismo y en sí mismo: la esencia de todo sujeto.

Capacidad de intuición de esencias que ha permitido al hombre tener experiencia de sí mismo y de alcanzar un nivel de interiorización profundo. El hecho de interiorizar no ha significado otra cosa más que tener la propia experiencia del ser y de la acción en cuanto pertenece a la esfera de lo personal. De hecho, toda experiencia posee una cierta dirección hacia el comprender, y el comprender sólo alcanza su misión cuando no pierde su incardinación experiencial. Asimismo, la experiencia en la inmensa riqueza cualitativa está constituida de tal forma que en el telón de fondo es siempre experiencia del hombre. Por lo tanto con dicha experiencia del hombre queda demostrado que no es pura apariencia de ser, por el contrario, es la experiencia originaria del ser. La experiencia originaria de lo humano, del sí mismo no es la experiencia de un existir indiferenciado de la simplicidad del ser o de la simplicidad del ser divino participado en el propio ser, sino la propia experiencia

de la complejidad íntimamente unificada de lo concreto del propio ser donde son copercibidos simultáneamente el ser y el modo de ser que le constituyen.

a) *La acción es el medio vital de la persona para la comprensión de su esencia y su sentido metafísico.*

Realidad fundamental, donde al mismo tiempo, la acción es lo que revela profundamente al ser humano como un sujeto y con más certeza atestigua su carácter de ente irreductible. En cada acto vive y actúa toda la persona: en él deja de ser una realidad abstracta e impersonal para ser una realidad concreta y personal. La acción es el momento particular de la experiencia del sí mismo, el momento particular de la revelación del hombre en sí mismo y por sí mismo. El lugar fenomenológico donde es dada por sí misma la comprensión de su esencia y de su sentido metafísico. "La persona no es un sustrato anterior a la acción. La persona es, en cierto sentido, su acción".¹⁴¹ El índice de conciencia y de verdadera capacidad de autodeterminación realizada por el sujeto que la posee y que se posee a través de ella. Es el modo de aparecer y el aparecer (en la acción) de una realidad no disgregada del ser sino en el ser, en la dimensión manifestativa del ser. Un acto de ser que participa del Ser.

La comprensión del hombre, por tanto, como persona es única e irrepetible con la auténtica filosofía del ser. La persona es el arte de ser,¹⁴² es la manifestación del espíritu constituido en el ser, es el acto de ser; o bien, su propio acto de ser. El ser espiritual que representa una dirección, una meta luminosa. Un continuo estar haciéndose cada vez más hombre, un continuo realizar lo que le es propio: el *espíritu*. El ser en quien lo psíquico se ha libertado de la servidumbre de la vida (con independencia del cuerpo y el contenido vivencial empírico), el ser que se ha depurado y ascendido a la dignidad de espíritu, poniendo a su servicio la propia vida.

¹⁴¹ Cfr. GUERRA Rodrigo, *Volver a la persona, el método fenomenológico de Karol Wojtyła*, Madrid, Caparrós, 2002. p. 88

¹⁴² La persona es el arte del ser porque para el hombre implica no sólo ser, sino aprender a ser.

La historia se convierte así, en un proceso de humanización: el hombre avanza desde la esfera material a la esfera espiritual, de la simple experiencia a la experiencia de sí mismo, del mundo, del otro y de lo Otro. De lo esencial en lo Esencial. Desde la esfera de lo más bajo a la esfera de lo más alto, lo más puro, lo más perfecto. En el camino hacia la afirmación y el equilibrio en el ser. Vía en la que se alcanza la verdadera libertad y la vida plena. Pues en la centralidad de la afirmación del ser en sí mismo y del valor óntico reside el fundamento de la existencia y de la vida. De lo contrario el ser sería simplemente un supuesto. Si algo se afirma o se niega siempre es en la pasividad o acción del ser.

b) La persona es el movimiento en el ser.

El hombre posee y contiene en sí todas las potencialidades del ser. Es una dirección del ser. Realizando su propia esencia para ser cada vez más un hombre pleno, unitario e íntegro. Semejante a lo más puro, a lo más sagrado, a lo más alto: El SER. El núcleo esencial de su movimiento es el ser en el ser, la nota fundamental de trascendencia y de acción espiritual o de espíritu. Este es precisamente el concepto auténtico del hombre: una esencia que se trasciende a sí misma, trasciende de su vida y toda vida. Una trascendencia que se asienta en el reconocimiento de su propio valor, de su ser. Un espíritu encarnado que se apropia del ser dando un significado profundo a su existencia.

Esta apropiación del ser por parte del espíritu humano no es más que la comprensión del valor esencial de un ente. El conocer el valor de un ente muestra su perfección que posee intrínsecamente y lo apreciable que es en sí mismo. Luego que la comprensión de aquello que es en sí mismo y por sí mismo no se alcanza plenamente sino cuando se comprende su valor. El valor amplía la intensidad nocional del contenido inteligible de un ente en un grado superlativo mostrando, además de su despliegue como algo que es, su importancia o su relevancia intrínseca dentro del contexto del universo. Sin embargo, los valores indican no sólo que algo es sino que algo debe ser

afirmado. Por ello el valor incardinado en el ente funda y sostiene una invitación permanente a responder de una manera adecuada a la condición axiológica específica: a lo dado en sí que es el fundamento ontológico de todo ente.

Testimonio inmediato que se muestra y se manifiesta a la conciencia espiritual como la primera y más segura fuente del saber objetivamente cierto. El contenido de lo dado en sí permite su propio despliegue y constitución eidética al estar liberado de todo prejuicio lógico. Es decir que todo aquello que conserva su valor esencial es independiente al sujeto y al objeto material circunstancial que lo contiene. El valor esencial deviene simplemente en el ser y por el ser. Pues es el ser lo que constituye a la persona como valor por sí misma. Simplemente el ser es la presencia inmediata, la realidad que se comunica por sí misma. Por tanto, la radicalidad de todo valor esencial sólo se experimenta y se vivencia en la manera específica manifestativa del ser en cada individuo. El ser es el presupuesto implícito en toda experiencia, en toda acción, en todo juicio. La manera más concreta que el hombre tiene para experimentar el valor esencial de su existencia. Pero sobre todo es en la perspectiva del ser en la que cada sujeto, cada hombre, representa su propia perspectiva. Y perspectiva implica no simple parcialidad, sino una manera concreta de totalidad: de ser un ser unitario.

Es así que el ser se constituye en la cualidad esencial y fundamental del valor por sí mismo de los entes: las personas, acciones y cosas. Principio originario por la que el hombre vive y experimenta de manera única la propia existencia. No hay otra manera de alcanzar el nivel de existencia, de esencia y de valor más que en la esfera del ser. La dignidad de algo o de alguien no puede sino reconocerse bajo esta forma existencial. Por lo tanto negar el ser es violentarlo, quitarle la posibilidad de seguir siendo; negar su propia voluntad, libertad y autonomía.

c) *La persona una experiencia de ascesis al ser.*

Surge así la necesidad de la entidad espiritual de abrirse al conocimiento del ser. Este conocimiento es la apertura del espíritu a las determinaciones de lo dado bajo la especie de la intuición fenomenológica. Tal especie de percepción eleva el conocimiento al conocimiento puro del ser, de la esencia, del valor por sí mismo exento de suposiciones y prejuicios; sin mediación de símbolos e indicadores de cualquier índole. El conocimiento del ser carece, por tanto, de intención subordinada a intereses particulares del sujeto que está frente a la realidad de lo dado. Pues la realidad de lo dado deviene de forma inmediata iluminando la conciencia de aquel que lo percibe. La intención no se presenta sino después que la realidad de lo dado, dejando ver su rostro, haciendo presencia toca a la puerta misma de la conciencia. La realidad del ser que no puede ser ignorada, pues su interpelación conduce a encontrar la filiación del ser con el ser, del sujeto con el sujeto, del sujeto con la cosa, del sujeto con la acción. Es la invitación a la comprensión del ser en el ser con el ser. Sólo el ser abre la posibilidad de sujeto, es decir de persona. Al movimiento constante de aclaración y comprensión de sí mismo.

El hombre en consecuencia alcanza su propia comprensión y la comprensión de toda realidad objetiva, el carácter formal y material del ser por sí mismo y frente a sí mismo. Lo formal del ser se da en el momento de la intuición y con la intuición; y lo material del ser en su referencia con la individualidad del objeto. Por tanto, la primera experiencia del hombre y de su realidad es una experiencia fenomenológica: la experiencia de su ser personal pura e inmediata. La segunda experiencia está condicionada y mediatizada por su posición orgánica natural del soporte real de sus actos.

Por consiguiente, es mediante la actitud o la técnica de la conciencia intuitiva que el hombre hace abstracción de su existencia contingente para lograr la comprensión de su *quid* puro, es decir, su esencia. Es desrealizado para captar su esencia, superar su sentido práctico y vital, superar su sentido biológico y material. Asumirse en su sentido más propio y humano: el espiritual.

Escapa al interés en el valor que la realidad pueda tener para los intereses humanos o biológicos a los que sirve. Vive en una cierta actitud ascética y de neutralización respecto de los contenidos de deseo. En el fondo se afianza como un espíritu encarnado y vive como tal su existencia. Por sus acciones comprende no sólo su ser material sino también su ser espiritual.

En efecto, el hombre se posee de un modo positivo e independiente de la realidad empírica por su estatura de espíritu. No es algo, sino alguien que se experimenta por sí mismo. Se asume en la propia experiencia originaria e inmediata de sí y frente a sí. Hace suya la experiencia originaria del ser. En cada acto es lo en sí y cada uno de ellos es reflejo de la propia esencia. Estatura de espíritu, además, por la que experimenta toda esfera de valor por sí mismo. El valor se expresa en la propia esencia personal que significa un ejercicio de ser, una esencia verdadera y auténtica. Porque lo que es ser potencialmente busca consistir en el ser y no en la apariencia del ser.

Toda persona ha de ser inseparable de su sentido. Cada uno de sus actos es manifestación específica en el ser. Sólo así hace justicia al ser; sólo así puede comprender la afirmación: *ES*. Afirmación por la que alcanza la proximidad del *sí mismo* (yo soy) y de lo *sí mismo* (él es, aquél es, esto es). Afirmación por la que se abre a la especie de relación o conexión esencial con todo aquello que es. Todo cuanto es tiene su propio lenguaje e interpela a cuanto participa de la misma esencia cualitativa existencial. Dicha esencia cualitativa enmarca al hombre en la esfera de lo valioso por sí mismo. Pues la persona humana es como un microcosmos en el que todos los estratos del ser convergen. El hombre tiene algo de las piedras y de las estrellas, de las plantas y de los animales. Sin embargo todas las energías del organismo se concentran en la más alta esfera de la persona, el espíritu, factor que lo distingue del resto de los seres del universo. Por eso lo esencial de la persona no reposa en el tener, sino en el ser: la esencia inteligible de la realidad. El fenómeno más puro que no se reduce a la existencia fáctica pero cuya vivencia o experiencia se alcanza en el interior de la conciencia. El ser es la tesis de la vivencia en la

conciencia la cual se mantiene en pie a pesar de lo que fue posible, es posible o será posible en la existencia de los objetos. No porque la conciencia sea capaz de constituir el ser, sino que es el mismo acto del ser que constituye la conciencia. El ser es una realidad de constitución, de necesidad. Circunscribe toda existencia y esencia, determina el valor de lo real como lo en sí y por sí.

d) *La persona: una experiencia de integración afectiva en la unidad del ser.*

El valor queda determinado por el ser. Hace de él una esencia apriórica, el sujeto de existencia y esencia en sí; una unidad inmediatamente del vivir constituido como el valor personal por excelencia con fundamento metafísico. Un soporte de fundamentación que es explícita en la experiencia fundamental del *espíritu* –intuición fenomenológica–: que hace percibir al hombre como una unidad de contenido vivencial, como el ser unitario e integral, como lo dado en sí mismo y por sí mismo. La forma de existencia esencialmente necesaria y única a la vez del espíritu. Exclusivamente en tanto que es consciente de su identidad unitaria: el ser, la totalidad de su ser y no se disipa en las esferas parciales –corpórea, psicológica, social y trascendente– de su realidad. En tanto que guarda su filiación al ser del cual emana su orientación, su concreción existencial y esencial en lo potencial como en lo actual.

Sin embargo, “la experiencia de la identidad unitaria depende más del yo profundo que del yo superficial.¹⁴³ El yo profundo es el círculo central interno y el yo superficial es la periferia de la persona. El yo superficial tiene una tendencia centrípeta es decir, que se mueve hacia el centro o atrae hacia él. Es posesivo. En cambio el yo profundo es difusivo, expansivo, centrífugo (se abre hacia fuera), desinteresado: altruista. Este último es reconocido por el modo de ejercer el amor. El amor espiritual interno y no necesariamente sensible es amor de benevolencia (desinteresado), mientras que el amor empírico externo y

¹⁴³ Cfr. GUTIERREZ SAENZ Raúl, *Introducción a la antropología filosófica*, México, Esfinge, 1999. pp.57-63

necesariamente sensible es amor de concupiscencia (interesado). Este último es ejercido por el yo superficial y el primero es ejercido por el yo profundo. La calidad de la persona, su profundidad como tal, puede captarse en la plenitud y estabilidad de su amor de benevolencia, aun cuando el otro mantenga algunos residuos de interés en el ejercicio del amor.

La integración de la persona tiene su raíz en el yo profundo. Manifiesta una seguridad ontológica. Esto significa que, aun cuando falten elementos de seguridad externa la persona mantiene su equilibrio interno, gracias a la estabilidad y profundidad en la experiencia de la identidad unitaria. Un fortalecimiento del yo profundo capacita a la persona para resistir, con más facilidad, las crisis y las situaciones cambiantes de la vida.

De acuerdo con la filosofía fenomenológica, el hombre tiene que ser descrito por su esencia y no tanto por su existencia. La esencia es el concepto objetivo de lo dado en sí que expresa lo más propio del ser humano. El plano del ser ya no es superficial, sino que es lo más profundo e íntimo que constituye a la persona. Ya no se trata de una posesión sino de una presencia. En todo caso, es el ser quien le posee a sí mismo y desde el cual surge, deviene, es. La esencia que ilumina a la existencia, que hace consistir lo que existe. De acuerdo con esto, captar el ser no es aprehender un producto de la mente, sino a la inversa, percibir la fuente desde la cual está deviniendo. Aquí ya no se habla de dominio, sino de libertad. No se enfatiza tanto en el objeto, sino más bien en el sujeto. Aquí no sobresale la instrumentalización, pues el ser quiere en sí mismo, vale por sí mismo. Tampoco se habla de dependencia, sino de participación o de conexión esencial, con lo cual el sujeto se siente en el mismo nivel del ser, y no como su inferior.

Por consiguiente, es en la esencia donde se descubre el valor fundamental del ser humano. El valor es más elevado cuanto más perfecto es el ser, no variable y efímero, sino duradero e indivisible. Si el ser es relativo – contingente, no originario– el valor es relativo pero si el ser es absoluto – necesario, originario y originante– el valor es absoluto. Todo valor absoluto es

valor por sí mismo y no un valor en otro. Conserva el sentido de ser con autonomía. En definitiva, la grandeza del hombre como persona sólo proviene de su riqueza interior. Su modo hondo de vivir en sí y la auténtica compenetración de la íntima vivencia en el ser propio. El sujeto actuante de vivencia interior: la experiencia vivida en la verdad más íntima del ser. Principio viviente unitario y unificador de experiencias esenciales de valor. El sentido humano progresivo se asienta sobre este hecho: en la fidelidad a la propia conciencia, al propio juicio, al sentido del propio ser. Sentido fundamental del cual depende su desarrollo moral y libre. Un espacio que da lugar para la iniciativa, la responsabilidad, la lucha por la existencia, el esfuerzo para llegar a ser plenamente.

e) La persona es el individuo humano en cuanto sujeto moral conciente de sí mismo y de sus actos: de su dignidad.

Es evidente que el verdadero valor espiritual-personal es dado en el ser y no en el deber ser. Es el mismo ser que orienta al deber ser. El valor no es ajeno al ser, sino que es propiedad del ser, fenómeno originario que corresponde a la misma estructura del ser. Lo valioso lo es por dicha correspondencia con el ser, es decir, de carácter objetivo. Conciene al acto de la realización del propio ser. Por esto el querer moral, la conducta moral, se hallan fundada sobre este conocimiento del valor que posee su propio contenido *a priori* y su propia evidencia. Es realmente esta capacidad de apertura al ser que convierte al hombre en sujeto moral. Sólo en la esfera del reconocimiento del ser alcanza su máxima dignidad y la de cualquier ente en el universo. El hombre como valor moral en sí no tiene precio, valor de cosa o de objetos, sino dignidad. Una dignidad que el hombre no la pone o la quita sino que sólo la descubre en el ser y por el ser. En este sentido, la dignidad no es una realidad subjetiva o como objeto de consenso. El acuerdo por ejemplo de un grupo o de un pueblo que crea los valores.

En realidad esto, conduce a un relativismo total. Así por ejemplo, podría acordarse que los judíos no son seres humanos o que no poseen dignidad, y que por tanto se les puede asesinar sin miedo a castigo alguno. Pero en esta teoría no existe ningún fundamento que se base en la naturaleza de las cosas y que cualquier punto de vista puede además variar de una a otra época. No existe ninguna barrera segura de valores frente a la arbitrariedad del estado y el ejercicio de la violencia. Sin embargo, el propio conocimiento y la apertura natural a los demás, permite en el hombre reconocer en ellos y en sí mismo el poder de la inteligencia y la grandeza de la libertad. Con su espíritu, el hombre es capaz de trascenderse y trascender el mundo en que vive y de que forma parte, es capaz de contemplarse a sí mismo y de contemplar el mundo como objetos. Puede aceptarse por tanto que el valor del ser humano es de un orden superior con respecto al de los demás seres en el cosmos. Y a ese valor se le denomina dignidad humana.

La dignidad propia del hombre es un valor singular que fácilmente puede reconocerse en la esfera de lo dado, en la proximidad del *sí mismo* (yo soy) y de lo *sí mismo* (él es, aquél es, esto es); en el ser *por sí mismo* y *en sí mismo*. El hombre no puede otorgar la dignidad ni está en su mano retirarla a alguien. La dignidad no admite ser relativizada, no puede depender de ninguna circunstancia: sexo, edad, salud, calidad de vida y demás cualidades. El valor por sí mismo es algo que le viene como dado. Es anterior a su voluntad y reclama de él una actitud proporcionada, adecuada: reconocerlo y aceptarlo como un valor supremo. Este valor singular que es la dignidad humana se presenta como la llamada al respeto incondicionado y absoluto. El respeto que se extiende a todos los que la poseen: a todos los seres humanos. Aún en el caso que el hombre-sociedad decidiera por consenso dejar de respetar la dignidad humana, ésta sigue siendo una realidad presente en cada ciudadano. Aún cuando algunos son relegados a un trato indigno, perseguidos, encerrados en campos de concentración o eliminados, el desprecio no cambia en nada el valor inconmensurable en tanto que seres humanos.

La primera actitud que sugiere la consideración de la dignidad humana es la de respeto y la de rechazo a toda manipulación. Frente a ella no puede comportarse como se conduce ante un objeto, como si se tratara de una cosa, como un medio para lograr sus fines personales. En toda acción e intención, en todo fin y en todo medio, ha de tratar siempre a cada uno, a sí mismo y a los demás, por el mismo respeto que le corresponde por su dignidad y valor como persona. El ser humano tiene dignidad y valor inherentes, sólo por su condición básica de ser humano. Tal valor difiere de los objetos que usa. Las cosas tienen un valor de intercambio. Son reemplazables. El ser personal, en cambio, tiene valor ilimitado puesto que, como sujeto de identidad y su capacidad de elegir, es único e irremplazable.

Desde la perspectiva ética, un objeto tiene mayor valor en la medida en que sirve mejor para la supervivencia y mejora del ser humano, le ayuda a conseguir la armonía y la independencia que necesita y a las que aspira. Es por tanto, esencial que los valores que elige y persigue en la propia vida correspondan con la realidad del hombre, es decir, sean verdaderos. Porque sólo los valores verdaderos le han conducido a un desarrollo pleno de sus capacidades naturales. En el terreno moral un valor será verdadero en función de su capacidad para hacer más humano al hombre. Así por ejemplo, puede elegir como ideal el egoísmo en la forma de búsqueda de la propia comodidad y del propio bienestar desestimando las exigencias de justicia y de respeto que supone la convivencia con las personas y que exigen renunciaciones y esfuerzos. La personalidad se vuelve entonces insolidaria, ignorando los aspectos relacionales y comunicativos esenciales en el ser humano. Hecha la elección, el crecimiento personal se detiene e inicia una involución hacia etapas más primitivas del desarrollo psicológico y moral. Por el contrario, si elige como valor rector la generosidad con espíritu de servicio, y en la dedicación de tiempos a causas altruistas y solidarias, entonces favorece la apertura del yo a los demás, primando la dimensión social del ser humano y estimulando el crecimiento personal.

En definitiva, la reflexión alcanzada hasta aquí vislumbra el valor por sí mismo del hombre: el de ser persona, el de ser sujeto moral. Un fundamento encontrado en la esfera metafísica por la vía fenomenológica. La esencia y el valor en la que se necesita crecer y madurar cada vez más. Pues sólo el reconocimiento del ser y del valor en la esfera del ser convertido en la vivencia del hombre, no sólo por razón teórica de la persona sino por razón práctica: salva de todo aquello que compromete y amenaza con la dignidad del ser humano.

5.2. Valorativa: La intención de la persona hacia su propio valor.

“Hay que comprender al hombre como valor por sí mismo: no porque somos, sino para que seamos humanos”.¹⁴⁴

La intención de la persona hacia su propio valor se fundamenta en LA INTUICIÓN FUNDAMENTAL: *Ser hombre es ser en dinamismo.*

El descubrimiento de esta forma de ser hombre cualifica su manera de vinculación con la realidad en su totalidad; pues esta idea de hombre y de su actuación para su propia realización marca indeleblemente su ser: el hombre tiene que ganarse el ser. Y esto requiere hacerlo en el despliegue de sus dinamismos fundamentales en el concurso con los otros hombres, el mundo y Dios.

El hombre sólo puede vivir actuando para ser más. La máxima socrática “conócete a ti mismo” es la primera conciencia de que el hombre puede ser más hombre;¹⁴⁵ con la capacidad de disfrute por la verdad, la justicia, la belleza, el bien y la vocación a la trascendencia. Experiencia originaria en el ser del hombre que no puede constituirse fuera de los gérmenes de la ética.

¹⁴⁴ Idea personal.

¹⁴⁵ Cfr. REALE Giovanni y ANTISERI Dario, *Historia del pensamiento filosófico y científico: Antigüedad y Edad Media*, Tomo I, Barcelona, Herder, 1995. p. 88

Se trata de un humanismo que construye una vida cuya universalidad es el amor. El acto fundamental y esencial del ser personal. Amar todo: la naturaleza, el hombre, la divinidad. El humanismo que se vive como el afán de ser más hombre en el concurso con lo otro, en el concurso del ser propio con el ser. El humanista es un hombre que se hace vinculado a la realidad en su totalidad. Es un hombre que vive las conexiones esenciales con la realidad en sus actos diversos. "La persona realiza su existencia precisamente en el vivir sus posibles vivencias... Cada acto concreto contiene todas las esencias de actos: siempre percepción externa e interna, conciencia del cuerpo, un amar y odiar, un percibir sentimental y preferir, un querer y un no querer, un juzgar, un recordar, un representar, etc. En otras palabras, es la persona misma la que viviendo en cada uno de sus actos, empapa cada uno de ellos con su peculiaridad". Un ser con capacidad de comprensión espiritual en el ser y con la capacidad de actuar de tal modo. Este legado no es mera teoría sino una actitud vital. Y es, por tanto, la forma distintiva de ser hombre. Si el actuar humano ha de pasar por el crisol del amor¹⁴⁶ significa una forma auténtica de ser hombre. El diálogo amoroso que el hombre puede tener con la realidad de ninguna manera le es indiferente a él mismo.

El humanismo es una condición de posibilidad para la convivencia humana, para el reconocimiento del valor por sí mismo. El principio rector es la conciencia: la posibilidad de expandirla en las posibilidades de la vida comunitaria, en conveniencia con una cabal realización del ser hombre. Actuar para ser y ser más. Esto se constituye como un quehacer superior al de los otros seres que sólo se acomodan a su circunstancia y supervivencia. La superioridad del hombre estriba en que puede proyectar un equilibrio entre su naturaleza (su ser) y su acción. Y entre su acción y la de los demás. En suma, buscar que la existencia humana personal sea conforme una comunidad.

La acción del hombre tiene que ser como una obra de amor comprensivo espiritual en el ser: auténtica vocación humana que enriquece al hombre. La

¹⁴⁶ La comprensión espiritual en el ser.

acción humana es entonces amor de *lo sí mismo*. Así, este humanismo ha de ser factor normativo de la vida humana en tanto diálogo con el otro y amor al otro. El amor introduce una nueva forma de vinculación con la realidad que sugiere cambios radicales en el hombre; pues inserto en la acción humana marca una diversidad en las ocupaciones del hombre que no sólo son tecnológicas, ejecutivas o programáticas, sino desinteresadas, altruistas, de búsqueda. Y esto produce un cambio en el hombre interesado en conocer y saber quién es él. *Conocerse a sí mismo* significa preguntarse por el bien de uno mismo y el modo de alcanzarlo para lograr la realización del ser hombre.

Este pensamiento que se expone es una propuesta para el desarrollo de una realización integral de la persona. La realización del hombre consiste en el desarrollo de las actividades que la filosofía educativa reconoce como los dinamismos fundamentales del ser humano: la creatividad, la criticidad, la libertad, la integración afectiva y la conciencia del propio actuar. Propuesta por tanto que alcanza su sentido pleno en la eticidad.

La eticidad es algo que hace del hombre una forma distintiva de actuar en el concurso de la historia comprometiéndolo: tiene que ver con decisiones vitales y por tanto libres. La posibilidad dinámica de la persona establece las veces de una acción compartida con la totalidad de lo real –el otro yo, en el mundo y en referencia a Dios—. No hay quehacer auténtico cuando se ignora el por qué y el para qué de las acciones. En tal caso, sólo el hombre tiene conciencia de la naturaleza de su actuar. Esto atribuye al hombre un sentido de pertenencia; el hombre toma conciencia de su propio actuar, en tanto sujeto histórico, como autoconciencia y como sujeto ético-comunitario. La cuestión de este humanismo incumbe al hombre en su totalidad. Es una forma de hacerse hombre genuino.

Este humanismo por tanto no tiene que callar su voz. Su voz es la fuerza que contribuye a la afirmación del hombre y de su humanidad. Es conciencia de ser y de poder ser. Parte de la consideración de que el hombre puede ser genuino porque la capacidad de ser es antes que nada un proyecto ético; esto

es, comunitario. La persona es potencia comunitaria de ser. Por eso afirma entre sus opciones fundamentales la voz de la justicia. Su voz está encarnada en el otro y en la manera como el otro puede vivir de la mejor manera posible. Es claro que sin el cultivo de la justicia, el hombre no puede vivir el equilibrio en el ser: la búsqueda de la verdad, la procuración del bien, etc. Al esquema antropológico al que hay que acceder es el de la virtud dinámica del ser humano: creativo, crítico, libre, integrado afectivamente, solidario y con conciencia de su propio actuar. Buscar la congruencia del ideal del hombre con la acción.

El ideal del hombre es expresión de un ser humano que quiere ser cabal y comprometerse además con su realidad. En la actualidad la tarea prominente de este humanismo consiste en establecer lo que puede llamarse una jerarquía de urgencia de los problemas del hombre y de su opción de valor. Las voces que pueden sentenciar este humanismo no aman al hombre, no dicen palabras esenciales. Es indiscutible su pragmatismo, pero desligado de todo proyecto ético y por tanto deshumanizante. Este humanismo es un pensamiento que trata de la realidad, de lo que es dado como esencial en el ser y por el ser; por tanto, no hace más que aspirar en los hombres que vivan como hombres, a que vivan y desarrollen su propia capacidad de comprensión espiritual en el ser. Si el amor es dado en la acción sobreviene el hombre no individualizado sino comprometido.

Este es el eje ético fundamental del ser humano: un ser de comprensión espiritual en el ser. Campo propicio para salir del refugio de la pérdida de sentido, para no vivir más en el relativismo. La persona humana, de acuerdo a este planteamiento, debe operar su propio desarrollo, el cual requiere para su realización de condiciones fundamentales. Dichas condiciones tienen que ver con la adecuación que el hombre pueda tener con aquellos que se encuentran más allá de él, adecuación que no debe ser entendida como la aceptación incondicional de lo que está dado, sino como la progresiva humanización de lo dado en la naturaleza y en el mundo social.

El hombre se constituye gracias a las relaciones que mantiene con lo que está más allá de sí mismo, el significado de su actuación en el mundo reside en la posibilidad de ampliar los horizontes de interacción con la naturaleza y con los demás miembros de la especie. El hombre tiene un llamado ético a la realización, que no puede llevarse a cabo sin que al mismo tiempo se opte por la progresiva humanización del mundo. Esa doble correlación entre realización individual y humanización del entorno se concretiza en el desarrollo de ciertos comportamientos y actitudes básicos en el hombre:

a) Ser hombre es ser creativo.

Entre las actitudes fundamentales que conducen a un desarrollo humano más auténtico es de la actitud básica de la creatividad. Mediante ella el hombre se enfrenta a la naturaleza con una perspectiva de transformación y crecimiento, que permite una genuina humanización del mundo en el terreno de la historia. Todo cuanto se ha creado en la cultura humana tiene que servir para realizar el sentido fundamental de cada persona, sentido que indudablemente es también histórico e interpersonal, pero sin que se reduzca a ello. Concepción humanista que toma en cuenta que para que pueda darse un desarrollo genuino debe acrecentarse la conciencia de que el hombre debe ser agente de su propia historia mediante la búsqueda de la verdad y de los valores en la construcción histórica de un mundo más humano.

b) Ser hombre es enfrentar la realidad críticamente.

Una segunda actitud fundamental para el desarrollo consiste en la posibilidad de referirse a la realidad tal cual es en sí misma. Para llevar a cabo esa referencia se requiere que el sujeto sea capaz de formular juicios verdaderos sobre la realidad, la capacidad para trascender el campo de la mera opinión mediante una correcta fundamentación de sus creencias. Este acceso cognoscitivo permite que el sujeto pueda reflexionar sobre su puesto en el cosmos, así como la posibilidad de elaborar una postura articulada y crítica de

la realidad. La obtención de una conciencia crítica permite que el sujeto pueda conservar su propio centro, evitando el riesgo a estar expuesto a condicionamientos enajenantes.

c) Ser hombre es actuar responsablemente.

El dinamismo humano de la criticidad se vincula directamente con el desarrollo de otra de las actitudes fundamentales: la capacidad que tiene el hombre de tener un dominio sobre sus propios actos. El hombre es un ser que se caracteriza por la habilidad que tiene para plantear fines, ellos tienen que estar de acuerdo con el fin último del hombre que consiste en ampliar y conservar su condición de persona. Las condiciones para tener un dominio sobre el propio acto radican en que deben permitir que el sujeto conserve su autonomía en el actuar; es decir, la conciencia de sí mismo y de su relación con la realidad. Un acto que se encamina a la puesta en peligro de la centralidad del sujeto en el mundo no puede reclamar para sí el estatuto de acto propiamente humano. La conciencia a la que ahora se refiere aquí, no es un mero tener en la mente determinadas creencias y contenidos, implica la responsabilidad que se tiene por el tipo de actos que realiza, se trata de una conciencia moral en sentido fuerte.

d) El hombre es responsabilidad por el hombre.

Tener conciencia moral supone darse cuenta de la constante necesidad que tiene el hombre de relacionarse con los otros y con la naturaleza para operar su propia realización. El desarrollo humano necesita ciertas condiciones de mutua colaboración social. Éstas no son posibles si planea que las relaciones sociales pueden organizarse en términos que impliquen dominio de unos sobre otros. El hecho de que necesite de la vinculación social para poder devenir como hombre sirve de base para afirmar la responsabilidad social por la que cada uno es corresponsable de todos. Dicha corresponsabilidad consiste en el imperativo ético que debe concretarse en el deseo constante de lograr la

consecución del bien común en un mundo cuya característica fundamental es la continua transformación de los marcos que orientan la organización de las relaciones sociales, subordinándolas a criterios puramente económicos.

e) Ser hombre es entusiasmarse con el proyecto de convertirse en humano.

No sería factible un esquema de desarrollo humano que no considerara la dimensión afectiva del ser humano, pues ésta incide directamente en la posibilidad de mantener una identidad definida y en la capacidad que tenga para sensibilizarse de los problemas que afectan con mayor gravedad al hombre. El desarrollo de las actitudes básicas que se han señalado, requieren estar siempre vinculadas a la dimensión de la sensibilidad y pasión humanas, por lo cual no es posible afirmar que la dimensión intelectual y la dimensión afectiva se hallan divorciadas.

f) Ser hombre es abrirse a lo que está más allá de él.

El planteamiento de este humanismo encuentra su consumación en la afirmación de que las actitudes fundamentales expuestas son incondicionadas, lo son en la medida en que constituyen las condiciones de posibilidad para que el sujeto humano conserve su propia centralidad, estableciendo relaciones armónicas con las instancias que la hacen posible.

6. Glosario

1. **Amor.** Es el movimiento en que todo sujeto concretamente individual que porta valores, llega a los valores más altos posibles para él con arreglo a su determinación ideal.
2. **A priori.** La estructura objetiva de las cosas. Es una intuición pura, inmediata e inmanente, en que se brindan los hechos puros, de forma totalmente independiente de la observación y de la inducción. Es una visión de la esencia, de las esencialidades y *quididades* de las cosas mismas como tales y no de una serie de contenidos proyectados o contruidos por el sujeto sobre los hechos mismos. El *a priori* puede ser una esencia pero también puede ser un valor.
3. **Antropología Filosófica.** Ciencia fundamental de la esencia y de la estructura esencial del hombre; de su relación con los reinos de la Naturaleza (inorgánico, vegetal, animal) y con el fundamento de todas las cosas; de su origen metafísico y de su comienzo físico, psíquico y espiritual en el mundo, de las fuerzas y poderes que mueven al hombre y que el hombre mueve; de las direcciones y leyes fundamentales de su evolución biológica, psíquica; histórico-espiritual y social, y tanto de sus posibilidades esenciales como de sus realidades.
4. **Conciencia.** Propiedad del espíritu humano de reconocerse en sus atributos esenciales y en todas las modificaciones que en sí mismo experimenta. La forma superior, propia tan sólo del hombre, del reflejo de la realidad objetiva.
5. **Conciencia moral.** Consiste en tener un fino oído para los hechos de la conciencia de la rectitud y no rectitud de una acción, en la capacidad y en la práctica para advertir esa conciencia.
6. **Conocimiento.** Es la apertura del espíritu a las determinaciones de *lo dado* y captado por una especie de intuición fenomenológica.
7. **Conocimiento apriórico.** Significa que la intuición de las esencias es independiente de toda esfera de lo que puede ser observado, descrito y

aprobado por experiencia y de todo aquello que pueda entrar en una eventual explicación causal.

8. **Esencia.** Aquello que constituye la naturaleza de las cosas, lo permanente e invariable de ellas.

9. **Esencia de la actitud espiritual.** Un acto determinado por el amor, de participación del núcleo de una persona en lo esencial de todas las cosas posibles.

10. **Espíritu.** Se llama así a todo lo que posee la esencia del acto, de la intencionalidad y de la implicación de sentido. En otras palabras, hablar de *espíritu* es hablar de la persona, de todo sujeto personal.

11. **Ética.** Es la formulación adecuada a los juicios, de lo que está *dado* en la esfera del conocimiento moral. Es ética filosófica cuando se limita al contenido *a priori* de lo que está *dado* de modo evidente en el conocimiento moral.

12. **Experiencia.** Es la vivencia del sujeto espiritual frente a lo dado en sí y por sí mismo.

13. **Fenómeno.** Lo que aparece o se manifiesta en sí mismo, o sea, como es, en sí, en su esencia. Como el puro y simple aparecer del ser en sí.

14. **Filosofía.** Amor hacia lo esencial.

15. **Humanismo.** Doctrina o actitud vital basada en una visión integradora de los valores humanos o del valor humano en sí.

16. **Intuición.** Cualidad de la mente por el cual se capta de forma inmediata lo que es el objeto.

17. **Intuición sentimental.** Es un acto de elección preferencial objetiva de valor.

18. **Lo inmediato.** Aquello que se presenta sin mediación alguna a la conciencia.

19. **Objeto.** Lo dado en sí mismo y por sí mismo. Lo que se manifiesta en y por sí mismo independientemente de quien lo capta.

20. **Objeto de intuición.** El ser, la esencia, el valor.

21. **Persona.** Es el acto de vivir como valor supremo y centro de todos los valores, de las acciones y de las cosas que le están subordinadas y en cuya realización según la ley de preferencia axiológica, constituye su perfección moral. La persona es la unidad inmediatamente convivida del vivir, más no una cosa simplemente pensada fuera y tras lo inmediatamente vivido. La persona no es un sustrato anterior a la acción. La persona es, en cierto sentido, su acción espiritual.

22. **Persona moral.** Es una esencia axiológica individual constituida por su singularidad concreta, distinta del yo y del alma, y que tiene su manifestación peculiar en la responsabilidad de su conducta o de sus actos.

23. **Por sí, o para sí.** Lo que es en virtud de su propia esencia y no por otra cosa.

24. **Preferir.** Es el acto especial de conocimiento del valor superior (y el postergar para el inferior).

25. **Principio de evidencia.** Consiste en que un estado de cosa o de valor objetivo, considerado en su ser determinado, proyecta su luz en el seno mismo del espíritu y se encuentra en él presente en persona como correlato de un acto intencional, cuando una coincidencia completa se realiza entre los constituyentes de todos los actos de pensamiento y de intuición que son posibles con respecto a este objeto.

26. **Realidad.** Es el correlato de la verificación evidente.

27. **Reducción fenomenológica.** Consiste en que, de parte del objeto, cualquiera que sea éste (sea físico, psíquico, matemático, vital o relativo a las ciencias morales), se hace abstracción de su existencia contingente, y se considera su *quid* puro, es decir, su esencia. De esta manera, aparece un amor desinteresado que aprecia y capta la esencia y el valor de las cosas en sí mismas sin restricción. Así se logra la intuición de esencias.

28. **Sentimiento.** Es una forma de experiencia que presenta los auténticos objetos en sí mismos (los valores), los cuales son inaccesibles al entendimiento.

29. **Sujeto o "portador del espíritu"**. Aquel ser cuyo trato con la realidad exterior se ha invertido en sentido dinámicamente opuesto al animal.

30. **Valor**. Es el objeto intencional del sentimiento.

31. **Valor por sí mismo**. Cualidad esencial y fundamental de los entes (personas, acciones, cosas): el ser.

7. Bibliografía

7.1. Básica

1. DE LA CRUZ VALLES, Antonio, **El concepto de Espíritu en la Antropología de Max Scheler: Un estudio sobre “El puesto del Hombre en el Cosmos”**. *A Parte Rei: Revista de Filosofía*, núm. 31. Enero de 2004.
2. GUERRA López, Rodrigo, *Volver a la persona, el método fenomenológico de Karol Wojtila*, Caparrós Editores, México, 2002.
3. KANT, Manuel, *Crítica de la razón práctica*, Porrúa, México, 2005(13ª).
4. SÁNCHEZ-Migallón, Sergio, *La persona humana y su formación en Max Scheler*, Ediciones Universidad de Navarra S. A. (EUNSA), Pamplona, 2006.
5. SANTAMARÍA, M.G., *Acción, Persona, Libertad: Max Scheler – Tomás de Aquino*, Ediciones de Universidad de Navarra (EUNSA), España, 2002.
6. SCHELER, Max, *Ética, Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*, Caparrós Editores, Colección Esprit, Madrid, 2001.
7. SCHELER Max, *El puesto del hombre en el cosmos*. Losada, Buenos Aires, 1899.
8. SCHELER Max, *La idea del hombre y la historia*. Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 1967.
9. SCHELER, Max, *Gramática de los sentimientos, Lo emocional como fundamento de la ética*, Crítica, Barcelona, 2003. Título original: *Grammatik der Gefühle. Das Emotionale als Grundlage der Ethik* (Traducción castellana de Daniel Gamper).
10. SCHELER Max, *Hombre y cultura*. SEP, México, D. F. 1947.

11. SCHELER Max, *Esencia y Formas de la simpatía*, Sígueme, Salamanca, 2005. Tradujo José Gaos sobre el original alemán *Wesen und formen der sympathie* (1923).
12. SCHELER Max, *Ordo Amoris*, Caparrós Editores, Madrid, 1996.
13. SCHELER Max, *Los ídolos del autoconocimiento*, Sígueme, Salamanca, 2003. Tradujo Ingrid Vendrell Ferram sobre el original alemán: *Die Idole der Selbsterkenntnis*.
14. SCHELER Max, *El resentimiento en la moral*, Caparrós Editores, Madrid, 1998. Traducción del original alemán por José Gaos: *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*.
15. SCHELER, Max. *Muerte y supervivencia*, Encuentro Ediciones, S.A. Madrid. 2001.
16. VERGÉS RAMIREZ Salvador, **La persona es un <valor por sí misma> según Max scheler**, *Pensamiento*, vol. 55, núm 212, mayo-agosto 1999. págs. 245-267.
17. WOJTYLA, Karol, *Max Scheler y la Ética Cristiana*, BAC, Madrid, 1986.
18. WOJTYLA, Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982.
19. WOJTYLA, Karol, *Educación en el amor*, BAC, Madrid, 1990.

8.2 Relativa

20. ARANGUREN A. Luis, *El reto de ser persona*. BAC, Madrid, 2001.
21. BLAUBER I, *Diccionario de filosofía*. Quinto Sol, México, 1994.
22. BRUGGER, Walter, S. L. *Diccionario de Filosofía*, Herder, Barcelona, 1995. BUBBER Martín, *¿Qué es el hombre?*, FCE, México, 1995.
23. BURGOS, Juan Manuel (Ed.). *El personalismo*, Ediciones Palabra, España, 2006(2ª).
24. BURGOS, Juan Manuel (Ed.). *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, Ediciones Palabra, España. 2003.
25. CASSIRER Ernst, *Antropología filosófica*. FCE, México, 1997.

26. CORETH Emerich, *Cuestiones fundamentales de hermenéutica*. Herder, Barcelona, 1972.
27. CORETH Emerich, *¿Qué es el hombre?*, Herder, Barcelona, 1976.
28. CRUZ Manuel, *Hacerse cargo. Sobre responsabilidad e identidad personal*. Paidós, Barcelona, 1999.
29. De MURILLO, Ildfonso (Coord.), *Filosofía práctica y Persona humana*, Universidad Pontificia de Salamanca, 2004.
30. FABRO Cornelio, *Introducción al problema del hombre*, Rialp, Madrid, 1982.
31. FERRER, Urbano, *¿Qué significa ser persona?*, Ediciones Palabra S. A. Madrid, 2003.
32. FROMM Erich, *El arte de amar*, Paidós, Barcelona, 1994.
33. GUERRA López, Rodrigo. *Afirmar a la persona por sí misma, La dignidad como fundamento de los derechos humanos*, COMISIÓN NACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS, México, 2003.
34. GUTIERREZ SAENZ Raúl, *Introducción a la antropología filosófica*, Esfinge, México, 1999.
35. HABERMAS Jürgen, *Conciencia moral y acción comunicativa*. Península, España, 1991.
36. HEIDEGGER, Martín, *Ser y tiempo*. Trotta, Madrid, 2006.
37. HORKHEIMER Max y W. ADORNO Theodor, *Dialéctica del iluminismo*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1969.
38. HUSSERL, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*, FCE, México, 1986.
39. HUSSERL, Edmund, *Meditaciones cartesianas*, FCE, México, 1985.
40. LUCAS LUCAS, Ramón, *Bioética para todos*, Trillas, México, 2005.
41. LYOTARD, J.F., *La fenomenología*, Paidós, España, 1989.
42. MILLÁN-PUELLES, A. *La formación de la personalidad humana*, Rialp, Madrid, 1987.

43. NÉDONCELLE, Maurice, *Persona humana y naturaleza: Estudio lógico y metafísico*, Fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2005.
44. ORTEGA y GASSET, *Metafísica de la libertad*, Losada, Buenos Aires, 1960.
45. PINTOR RAMOS Manuel, *El humanismo de Max Scheler*, BAC, Madrid, 1973.
46. POLO, Leonardo, *La persona humana y su crecimiento*, Tomo I, EUNSA, España, 1999.
47. POLO, Leonardo, *Antropología trascendental: La esencia de la persona humana*, Tomo II, EUNSA, España, 2003.
48. REALE Giovanni y ANTISERI Dario, *Historia del pensamiento filosófico y científico: Antigüedad y Edad Media*, Tomo I, Herder, Barcelona, 1995.
49. REALE Giovanni y ANTISERI Dario, *Historia del pensamiento filosófico y científico: Del renacimiento hasta hoy*. Tomo III, Herder, Barcelona, 1995.
50. SAHAGUN LUCAS, Juan de. *Antropologías del siglo XX*. Sígueme, Salamanca, 1983.
51. STEIN, Edith, *El problema de la empatía*, Trotta, Madrid, 2004.
52. TAYLOR, Ch. *Ética de la autenticidad*, Paidós, Barcelona, 1994.
53. URDANOZ Teofilo, *Historia de la filosofía VI, Siglo XX: De Bersong al final del existencialismo*, BAC, Madrid, 1988.
54. VARGAS MONTOYA, Samuel, *Ética o filosofía moral*, Porrúa, México, 2003.
55. YEPEZ STORK Ricardo y ARANGUREN ECHEVERRÍA Javier, *Fundamentos de antropología, Un ideal de la excelencia humana*. Eunsa, España, 1999.
56. ZUBIRI, Javier, *Sobre el hombre*, Alianza, Madrid, 1986.