



Análisis. Revista Colombiana de
Humanidades

ISSN: 0120-8454

revistaanalisis@usantotomas.edu.co

Universidad Santo Tomás
Colombia

Santamaría Velasco, Freddy
La persona: valor y amor en la filosofía de Max Scheler
Análisis. Revista Colombiana de Humanidades, núm. 74, 2009, pp. 71-94
Universidad Santo Tomás
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=515551760005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La persona: valor y amor en la filosofía de Max Scheler*

Freddy Santamaría Velasco**

Universidad Santo Tomás

Recibido: 15 de octubre de 2008 • **Aprobado:** 21 de abril de 2009

Resumen

En este artículo veremos cómo Scheler en su obra (*Wesen und formen der sympathie*) *Esencia y formas de la simpatía* nos reitera que el amor no es un sentir, no es una función, sino un acto y un movimiento. El amor es un acto espontáneo, frente a la simpatía que es una conducta reactiva fundada en el amor y que sin él se acaba. Scheler afirma que mientras la simpatía es ciega al valor, el amor, por otra parte, está *absolutamente* orientado a los valores positivos de la persona, pues la *persona es un valor*.

Palabras clave: Scheler, amor, valor, persona, antropología filosófica.

* Este artículo es fruto del curso doctoral *La persona en Scheler*, impartido por la Doctora Pilar Fernández Beites en la Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca-España. Doy las gracias a la profesora Fernández Beites y al Doctor Leonardo Rodríguez Duplá, director del Doctorado Dimensiones del ser personal (2002-2003), por su valiosa orientación.

** Doctor en Filosofía de la Universidad de Salamanca. Correo electrónico: santafilosofia@yahoo.es

The person: value and love in the philosophy of Max Scheler

Abstract

In this article we see how Scheler in his work (*Wesen und Formen der Sympathie*) *Essence and Forms of the Affection* reiterates to us that love is not to a feeling, it is not a function, but an act and a movement. Love is a spontaneous act, in regards of the affection that is a reactive behavior founded on the love and that finishes without it. Scheler states that while the affection is blind to the value, the love, on the other hand, is absolutely oriented to the positive values of the other person, because the person is a value.

Key words: Scheler, love, value, person, philosophic anthropology.

La persona es un valor

Los problemas centrales de la filosofía se pueden reducir a las siguientes preguntas: ¿qué es el hombre? y ¿cuál es su lugar y posición dentro de la totalidad del ser y del mundo? Éstas son las preguntas desde las que parte Scheler; esto lo deja ver en el prólogo de su *Ética* (1948), en el que afirma que:

La finalidad capital de las presentes investigaciones es la fundamentación estrictamente científica y positiva de la ética filosófica, por lo que hace a todos sus problemas básicos y esenciales objeto de discusión, pero limitándose siempre a los puntos de partida más elementales de esos problemas –y continua Scheler– la intención del autor ha sido la fundamentación, mas no el desarrollo de la disciplina ética, dentro de la amplitud de la vida concreta (Scheler, 1948, I, p. 7).

Martín Buber (1995, p. 114) afirmó que Scheler caracteriza con nitidez la situación antropológica y ética de nuestro tiempo, puesto que pone mayor acento en la fundamentación de los valores y la persona “portadora de valores”, siendo la persona misma el verdadero soporte de los valores morales y, de este modo, defendió los valores morales como “valores personales”. La persona en la filosofía scheleriana ocupó un lugar muy alto, lo cual permitió que en la actualidad llamemos a su legado filosófico *Filosofía Personalista*. Según Scheler sólo la persona puede ser contemplada como “valor por sí misma”, esto no quiere decir que la persona sea un “gran valor” para Scheler, sino es ella, la persona misma, el valor mismo por antonomasia, por lo que el hombre se convierte en el portador de valores morales.

Pero qué es la persona y el valor para Scheler? Scheler definió a la persona como “La sustancia unitaria de todos los actos que lleva a cabo un ser, sustancia ignota, que jamás puede darse en el ‘saber’, sino que es vivida individualmente; así pues, no es ningún ‘objeto’, ni mucho menos una ‘cosa’” (Scheler, 1957, p. 223). En su *Ética* Scheler afirmó que la persona es “la unidad de ser concreta y esencial de actos de la esencia más diversa [...] el ser de la persona ‘fundamenta’ todos los actos esencialmente diversos” (Scheler, 1948, t. II, p. 73). De este modo, podemos afirmar que la persona es un ser realizador de actos (*aktuellziender wesen*), una esencia individual. La persona puede ser definida “como el ejecutor unitario de todos los actos; en palabras del Profesor Mandrioni:

[...] operada la reducción fenomenológica sobre el abigarrado contenido del mundo externo e interno, con todos sus contenidos y funciones, sólo queda como residuo de la suspensión fenomenológica la esencia de los actos. Además, debido a la esencial referencia de los actos entre sí (preferir, amar, etc.) Simultáneamente queda como residuo la esencia del ejecutor de los mismos, a saber, la persona (Álvarez Munarriz, 1997, p. 14).

La persona es el fundamento y unidad concreta de todos los actos. La persona no puede ser pensada, de ningún modo, como una cosa, como un objeto, ni mucho menos como sustancia, por el contrario, es la unidad inmediata del vivir, no una cosa pensada simplemente fuera de lo inmediatamente vivido (Suances Marcos, 1976, p. 23). La persona, al ser realizadora de actos, no se

puede concebir como una sustancia, sino como un complejo de actos organizados monárquicamente de los cuales es la persona la que los gobierna y les da dirección. A propósito, Scheler afirma que la persona existe y se vive únicamente como ser realizador de actos, y de ningún modo se halla “tras de éstos”, o “sobre ellos”, de ahí que la persona, como unidad concreta de actos, es una estructura funcional, un conjunto de actos en unidad estructural. Al respecto, Scheler advirtió que la persona no debe ser comprendida como una mera conexión de sus actos, ni tampoco se puede comprender un acto concreto de la persona como la mera suma o estructuración de tales esencias abstractas de actos, antes bien, es la persona misma la que está viviendo en cada uno de sus actos, *empapa* por completo cada uno de ellos con su peculiaridad.

Podemos afirmar que la persona no es un ser meramente realizador de actos, es, en consecuencia, esencia individual, un todo organizado, en la cual los actos se realizan entre sí y no a merced del todo. Cuando una persona realiza un acto, no sólo realiza el acto concreto, pues todos los demás actos se relacionan, sino que también están vinculados formando un todo organizado del ser personal. Scheler estuvo en contra de toda posición actualista que reducía a la persona a un conjunto de actos, pues de esto resulta que:

[...] la persona no puede nunca reducirse a la incógnita de un simple punto de partida de actos ni a cualquier especie de conexión o tejido de actos, como acostumbra a expresar cierto tipo de concepción, llamada “actualista” de la persona, que pretende comprender el ser de la persona por su hacer (*ex operari sequitur esse*) (Scheler, 1948, t. II, p. 174).

Esta concepción “actualista” comprende a la persona como un ser constituido de actos asociados, inconexos, cada acto independiente del otro, sin relación y, por ende, sin consistencia propia. Nos unimos a las palabras del profesor Álvarez Munárriz (1997, pp. 9-26), quien afirmó que la persona:

[...] es la unidad de actos, pero estos actos dejan de ser abstractos por su relación a la persona concreta. Un acto o conjunto de actos, adquieren todo su sentido cuando residen en su fundamento. El ser de la persona “fundamenta” todos los actos esencialmente diversos (Scheler, 1948, t. II, p. 173).

Scheler enfatizó la máxima kantiana que afirma que la persona no puede ser entendida como una *cosa* o una *sustancia* con cualesquiera potencias o fuerzas, entre las que se halla también la “potencia” o la “fuerza” de la razón, más bien, “la persona, es la *unidad* inmediatamente convivida del vivir, mas no una cosa simplemente pensada fuera y tras de lo inmediatamente vivido” (Scheler, 1948, t. II, p. 169). Scheler estuvo de acuerdo con la crítica kantiana, pues entendió que la persona no puede ser concebida como una realidad sustancial, en el sentido de cosa u objeto, pues el ser de la persona no es fijo o estable, ya que varía en la ejecución de cada uno de sus actos. Como advertimos líneas atrás, la persona no está por encima ni por detrás de los actos, pues la persona es un ser individual que organizadamente realiza actos, siendo por esto un ser en movimiento, en palabras de Kant, un fin en sí mismo.

Ahora bien, si la sustancia personal fuera en realidad material, estaría sometida a una causalidad de tipo puramente físico, con ello se abrirían dos posibilidades:

- Que la persona fuera causa de sus actos en el sentido de la mecánica.
- Que la persona pudiera estar influida causalmente por las leyes de la naturaleza. Sería un objeto entre los demás objetos del mundo y como se hallaría enmarcada en la situación total del conjunto de objetos, éstos actuarían sobre la persona de una manera causal.

Las dos posibilidades son excluidas, pues la persona forma una estructura monárquica con actos. Cada persona es individual, es una esencia espiritual, es un individuo libre, pues en la realización de los actos es el individuo concreto que los realiza, la libertad es el principio de individuación (mi acto es libre, pues es “mío” y no “tuyo”). A cada persona individual le corresponde un mundo igualmente individual, un mundo concreto llamado por Scheler “microcosmos”. Ese microcosmos se constituye en un centro independiente de los otros mundos (de las personas), lo que permite que dentro del “macrocosmos” pueda existir “infinitud” de microcosmos, finalmente cuantas personas existan.

Este mundo individual permite que la persona se lance a “conocer”, a descubrir los otros mundos; de esta manera también enriquece su propio mundo,

pues al ser un hombre abierto y mutable, se interesa por otros mundos, en los que descubre valores, dando sentido completo a la existencia de su propio mundo y el de los demás. Para Scheler el valor de la persona es superior a todo valor de las cosas, los valores están todos subordinados a los valores personales, pues el valor de la persona radica en su ser, en su ser individual.

La persona, por estar dotada de autoconciencia y libertad, es capaz de descubrir en los demás microcosmos valores. Es a través de la persona que los valores se dan a conocer, la “luz” de ellos es la persona, es ella quien saca de la oscuridad al valor y lo ilumina con su presencia. En la persona se realzan los valores abstractos. Podemos decir que de poco sirve la justicia, la bondad, el amor, etc., si ellos no son actuales en un mundo personal. ¿Pero qué es propiamente un valor para Scheler?

El valor

Scheler partió de la aprehensión del valor como acto emocional, pues los valores no son captados por la razón. En su *Ética* Scheler trajo una crítica a la ética formal de Kant y a la ética material de bienes y fines de la tradición clásica, pues ambas teorías se fundan en el conocimiento intelectual de la moral, las dos le dieron a la razón (*la diosa razón*) el privilegio de explorar el mundo axiológico; es ella la que habla y expone todo lo relacionado con el saber ético, relegando lo emocional y lo sensible a un plano de lo irracional. El profesor Pintor-Ramos afirma que:

[...] el racionalismo había dividido la realidad en “pensamiento” y “extensión” y el dualismo antropológico del racionalismo acabaría dividiendo al hombre en “razón” y “sensibilidad”. El primado de la conciencia llevó muy pronto a identificar el mundo de la razón con el mundo del orden, de la claridad, de la ciencia y, en consecuencia, la sensibilidad quedaba reducida a una esfera caótica, oscura y acientífica que debía someterse a la razón (Pintor Ramos, 1971, p. 188).

Este viejo prejuicio, de separar la vida emocional y racional del hombre, trajo al pensamiento la ruptura y el marginamiento de lo sensible y, por tanto, le dio primacía a la lógica de la razón. Es aquí desde donde parte la riqueza

scheleriana: rechazar de plano tal disyuntiva y plantear la posibilidad de una ética absoluta y emocional.

Scheler apostó por la vida emocional e intentó devolverle al sentimiento el lugar importante perdido en la historia, situando al lado de un apriorismo del pensamiento, un apriorismo del sentimiento, es decir, al lado del *a priori* intelectual, el *a priori* emotivo, que es un sentimiento primario de los valores. El dominio emocional del espíritu, los actos del sentir, de preferir, de amar, de odiar, de querer tienen un contenido apriorístico que no es tomado del pensamiento, que es independiente de la lógica y propio de la ética; por consiguiente, la filosofía scheleriana admite un orden material apriorístico que corresponde al *ordre du coeur* o a la *logique du coeur* de Pascal (Suances, 1976, p. 53).

Scheler vio en el pensamiento de Pascal un camino que debe ser recuperado, el camino del corazón. Transcribo el bello pensamiento de Pascal. Numeral 282

[...] como si sólo la razón fuera capaz de instruirnos. Ojalá pluguiera a Dios que no tuviésemos nunca por el contrario necesidad de ella, y que conociésemos todas las cosas por instinto y por sentimiento. Pero la naturaleza nos ha negado ese bien [...].

Conocemos la verdad, no sólo por medio de la razón, sino también por el corazón. Es de este modo como conocemos los primeros principios, y en vano el razonamiento que no tiene parte alguna en ello, intenta combatirlos [...] sabemos que no soñamos en absoluto, sea cual fuere la incapacidad en que nos encontramos para demostrarlo por la razón. Dicha incapacidad no concluye otra cosa que la debilidad de la razón, pero no la incertidumbre de todos nuestros conocimientos [...].

Pues los primeros principios espacio, tiempo, movimiento, número, son tan firmes como los que nos dan nuestros razonamientos, y sobre esos conocimientos del corazón y del instinto es preciso que se apoye la razón y fundamente todo su discurso.

Los conocimientos del corazón para Scheler, al igual que para Pascal, tienen un carácter privilegiado, porque son aprehensión e intuición inmediata.

Son conocimientos experimentales que se refieren a valores que tienen otra lógica distinta y no inferior a la lógica racional. La vía racional nos aleja del conocimiento de los valores; sólo a través del conocimiento emocional entramos al mundo de lo axiológico, al mundo de la persona portadora de valores. Scheler para fundar su ética no escatimó elogios al referirse a Kant; el profesor Pintor-Ramos nos dice que: “fundamentación filosófica de la ética” significa para cualquier alemán, ya en la misma terminología, una referencia directa a Kant, cuyos objetivos antirelativistas están a la vista de todos. Scheler por mucho que criticó algunos de sus contenidos, incluso, llegó a pensar que la referencia a Kant dispensa de un análisis detallado de la mayoría de las éticas posteriores:

[...] toda ética poskantiana podrá haber contraído grandes meritos en la aclaración de valores morales y en el análisis de peculiares conexiones de la vida moral, pero en su parte principal constituye tan sólo el fondo sobre el que destaca con más claridad y plasticidad la grandeza, fortaleza y armonía de la obra de Kant (Scheler, 1948, t. I, p. 32).

Scheler reconoció el esfuerzo kantiano, pues Kant se negó a extraer el criterio de la conducta moral a través de una inducción desde los hechos empíricos, en haber tratado de constituir una ley moral *a priori* y universal y en defender vehementemente la interioridad de la ley moral; sin embargo, nuestro autor nos dice que todo su esfuerzo fue en vano cuando equipara e identifica *a priori* con “formal”. Scheler rechazó tajantemente esto y su intento es el de fundar una ética *a priori* y universal, pero “material”, pues es desde la ética “material” que la esfera de los valores cobra validez. Los valores son el objeto de la experiencia y se manifiestan en la vida emocional, dejando de ser hechos para ser esencias, es decir, valores que se constituyen en datos originarios, que se pueden ver a través de los actos humanos.

Rutishauser escribió:

Kant hizo ver la irreductibilidad de la vida emocional, pero en cambio se desconoció cada vez más su intencionalidad (la vida emocional), interpretándola unilateralmente como un cúmulo de meros estados sentimentales. De aquí la necesidad fuertemente sentida por Scheler de rehacer toda la psicología de

la vida afectiva, con el fin de encontrar y situar en ella los actos psíquicos en que se dan al hombre los valores” (Palacios, 1980, p. 292).

Nuestro autor se alejó de las posturas éticas kantianas intenta reducir al mínimo la importancia del “deber” (propio de la filosofía kantiana) y –como lo hemos dicho varias veces– recuperó para la vida ética la esfera de lo emocional. Vio en la fenomenología la oportunidad para tal empresa, pues es ella, desde su método, la que entiende mejor que el objeto de la ética no son los hechos “formales”, sino los “materiales”. De esta manera Scheler se propuso fundamentar una ética *a priori*, con carácter material no formal, finalmente una “ética material de los valores” y no de los bienes, pues son los valores no un objeto de la actividad teórica, sino de la intuición emocional. Los valores *están* en la cosa, pero *no son* de la cosa. Los *bienes* son soportes o expresan valores, pero no son valores, lo mismo que las cosas bellas son expresión de lo bello, la distinción entre valor y bien se prueba por la posibilidad de separación entre ambos

[...] yo puedo referirme a un rojo como un puro “*quale*” extensivo, por ejemplo, como puro color del espectro, sin concebirlo como la cobertura de una superficie corpórea, y ni aun siquiera como algo plano o espacial [...] Así también valores como agradable, encantador, amble, y también amistoso, distinguido, noble, en principio me son accesible sin que haya de representármelos como propiedades de cosas o de hombres (Scheler, 1948, t. I, p. 39).

Zubiri¹ lo explicó de este modo:

Scheler parte enérgicamente de la intrínseca independencia de un valor respecto de la cosa y de ésta respecto de aquél. Pero las cosas tienen valores, es decir, los valores son reales en las cosas [...] Tener valor, en efecto, no es sino que el valor está en la cosa. Entonces, la realidad en tanto que soporte del valor es lo que Scheler llama “bien”. El bien por tanto se funda en el valor. Las cosas no son valiosas porque son buenas, sino que son buenas porque son

1 Zubiri hizo una crítica a la concepción schelerina de valor: dice que los valores penden de la cosa real, de sus propiedades reales. Sin realidad no habría valor. La cosa tiene valores precisamente por sus propiedades reales. En su virtud, el valor no es sólo un valor *en* la cosa, sino también es un valor *de* la cosa. No es lo mismo valor en la cosa que valor de la cosa. Si los valores fueran independientes de propiedades reales, los valores serían simplemente valores *en* la cosa. Pero, como los valores los son por las propiedades *de* la cosa, dichos valores no sólo están en la cosa, sino también que son de ella, son valores de sus propiedades.

valiosas" (Zubiri, 1992, p. 208).

Los valores no dependen de las posibles cosas en que aparezcan depositados o realizados. En la concepción scheleriana un bien es una cosa en "tanto que portadora de valores", pero los bienes siempre son realizaciones limitadas de algún valor, no depende del bien, sino que aparece dado como algo que en sí mismo trasciende de los posibles bienes en que se realiza. El profesor Pintor-Ramos dice que:

[...] la cuestión crucial en este punto es no identificar toda posible forma de realidad con su existencia contingente entre las cosas del mundo; en este sentido, los valores sólo tienen "existencia real" dentro de su limitada realización en los bienes pero, en cuanto tales valores, no son "reales". Tampoco significa esto que sean irreales, sino que muestran un mundo de ser propio: son entidades ideales (al igual que las entidades matemáticas y lógicas), cuya especificidad depende del peculiar e irreductible acto intencional en que aparecen dados (Pintor Ramos, 1971, p. 30).

Finalmente, los valores para Scheler son siempre accesibles sin tenerlos que representar necesariamente como propiedades de las cosas. Podemos percibir la mayor altura de valor de una cosa con respecto a las otras, sin tener un conocimiento de las cosas mismas correspondiente a la exactitud o al grado de claridad de tal percepción, y aun sin tener en la conciencia la cosa con la que comparamos las cosas actuales de otro modo que como simplemente "mentada" (Scheler, 1948, t. I, p. 46).

El amor

En la filosofía scheleriana es clara la opción por fundar una ética absoluta y emocional. Es desde san Agustín y Pascal ("el corazón tiene razones que la razón no conoce", p. 277) el punto de partida de dicha fundamentación, pues ve en ellos la posibilidad de romper la dicotomía de lo emocional y lo racional, para dar paso a la lógica del corazón, esto es: "el corazón posee algo estrictamente análogo a la lógica, en su propio dominio, que, sin embargo, no coincide con la lógica del entendimiento" (Scheler, s.f., p. 55). Para Scheler el amor llega directamente a la esencia de las personas y de las cosas. De

este modo, si para Heráclito la guerra es el motor y padre de la historia y de la humanidad, para Scheler el amor es el *resorte* más profundo de la esencia del sujeto, de los pueblos y de las culturas, pues no hay conocimiento mejor que el que se da por amor, tal es así, que se puede decir que el que más ama a una persona, a un pueblo o a una determinada cultura, es el que, sin lugar a dudas, más la conoce, refutando, por otra parte, el conocido refrán que mienta que el amor “es ciego”, todo lo contrario, el amor abre los ojos al reconocimiento del “otro” y, por ende, a la exaltación de los valores.

Teóricamente, para Scheler la esencia del amor consiste en no contentarse con los valores reales de la persona amada, sino en empujar a ésta a un ideal no conseguido todavía. Cuando decimos a alguien: “llega a ser el que eres” estamos expresando la verdadera naturaleza del amor: no contentarse con las cualidades de la persona amada, sino creer y ayudarla a conseguir valores superiores de los que es capaz (Suances Marcos, s.f., p. 127).

Scheler parte de una clasificación de los fenómenos psíquicos equivalentes a los kantianos, esto es, el aprehender objetos, *el tender y el sentir*. Ahora bien, Scheler en la esfera del sentir, distinguió dos hemisferios, a) el de los sentimientos no intencionales (*Gefühle*) y b) el sentir intencional (*Fühlen*). Hay sentimientos, como es el caso del placer o del dolor, que reflejan estados orgánicos y se cierran sobre ellos mismos; a éstos Scheler los llamó sentimientos no intencionales (*Gefühle*), estos sentimientos no intencionales son ciegos por completo, pero nos advierte Scheler que hay otras fuerzas cuya naturaleza no es racional y, sin embargo, nos abren a un ámbito de objetos y zonas de lo real, para las cuales la razón abstracta es completamente ciega, a la que llamó el sentir intencional (*Fühlen*). Pintor-Ramos afirma que la diferencia se debe expresar de este modo: mientras que los sentimientos son ciegos, la percepción afectiva es intencional, es decir, todo su ser consiste en hacer patente un objeto que de modo inmediato está presente en ella con su irreductible especificidad. Por tanto, es necesario un análisis intencional de estas fuerzas, un análisis en el que el modo de ser del objeto allí presente nos manifieste la naturaleza propia de la vivencia en la que se hace presente. No se trata de algo ciego que se precipite sin orden; por el contrario, obedece a leyes rigurosas perfectamente inteligibles, con tal de que se tengan cuenta que

esas leyes no son las de la lógica racional abstracta (Pintor Ramos, 1971, p. 25).

En este sentir intencional (*Fühlen*) se pueden distinguir tres diferentes especies de sentimientos, a saber:

- Los sentimientos intencionales primarios;
- Los sentimientos de carácter anímicos emocionales de objetos;
- Los sentimientos de valor.

¿Pero qué quiere decir específicamente estas tres especies de sentimientos?

- Los sentimientos intencionales primarios son pronunciamientos emocionales frente a meros estados sensibles o sentimentales de un sujeto, por ejemplo: a esta clase pertenecen desde el sentimiento de un gastrónomo que se encuentra frente a un manjar, o de un olor, o el de un ligero roce o hasta, como lo advierte el profesor Juan M. Palacios, el que parece embargar al salmista cuando exclama doliente: *quare tristis est, anima mea, et quare conturbas me?*
- Los sentimientos de carácter anímicos emocionales de objetos refieren al sujeto a términos emocionales que son estados anímicos, pero que no son vividos como relativos al yo, sino como propiedades de las cosas exteriores, por ejemplo: como la tranquilidad de un río, la serenidad del cielo o la tristeza de un paisaje, son finalmente propiedades de las cosas exteriores.
- Los sentimientos de valor. Esta tercera especie de sentir intencional es la que hace comparecer a la conciencia del hombre los fenómenos de valor. Estos sentimientos de valor incluye tanto las llamadas funciones emocionales (o intencionales) del sentir intencional, en cuanto a los actos emocionales.

Mediante las funciones emocionales del sentir se dan propiamente al hombre las diferentes cualidades de valor entrañadas en los bienes, que son sus portadores. Los objetos de estas funciones son, pues, los valores o disvalores mismos, en la extraordinaria variedad debida a sus diferencias materiales. Es así, por ejemplo, nos dice el profesor Palacios, que aprehendemos de hecho, conmovidos por la emoción, la condición éticamente *disvaliosa* del asesinato

de Desdémona a manos de Otelo o el carácter estéticamente valioso de los versos en que se expresa (Palacios, 1980, p. 293).

Son muy diferentes los llamados actos emocionales², que pueden ser, a) actos del preferir y postergar y b) actos de amor y odio.

Los actos de preferir y postergar son concebidos por nuestro autor como fenómenos específicamente emocionales y los actos de amor y odio como sentimientos intencionales de valor. Así los actos de preferir y postergar no son en modo alguno acciones de elegir, sino meras vivencias intencionales, espontáneas de tener algo por preferible; estos actos no son originariamente actos del juzgar, es decir, no son actos en los cuales el sujeto afirme o niegue que una cosa es mejor o peor que otra. Brentano ya había advertido claramente que el preferir constituye una clase muy singular entre los fenómenos de interés, que se caracteriza por ser “un amor que relaciona”, que supone al menos dos objetos amados: *el preferido y el postergado*. A diferencia del amor con que uno y otros objetos son amados no se puede interpretar como una diferencia meramente cuantitativa de intensidad; es propiamente una diferencia cualitativa (Palacios, 1980, p. 41).

En la preferencia de soportar, por ejemplo, una inyección molesta a poner en peligro la salud, aprehendemos la superioridad de un valor vital a un valor de lo agradable; y en la no preferencia de sustraer una obra de arte favorita a respetar la legítima propiedad de su dueño, percibimos la inferioridad de un valor estético a un valor de lo justo (Palacios, 1980, p. 293). Los términos intencionales de estos actos no son los valores mismos, sino su respectiva ordenación jerárquica, estos actos de preferencia permiten descubrir paula-

2 Como vemos hay una diferencia clara entre funciones y actos, Scheler nos dice: “las funciones no tienen nada que ver con los actos. En primer lugar, una función es siempre función del yo, pero no es algo que pertenezca a la esfera espiritual. Las funciones son psíquicas, mientras que los actos no lo son. Los actos son realizados, mientras que las funciones se realizan. Decir funciones es decir un cuerpo vivo y su medio ambiente, al cual pertenecen todos sus ‘fenómenos’. Persona y acto no dicen relación a ningún cuerpo vivo y lo que corresponde a la persona es el mundo, no un medio ambiente. Los actos emergen de la persona avanzando en el tiempo; las funciones son hechos que pertenecen a la esfera empírica del tiempo y se miden indirectamente, subordinando sus relaciones temporales de carácter fenoménico a las duraciones mensurables de los fenómenos dados por sí mismos. Entre las funciones cabe mencionar la vista, el oído, el gusto, el olfato, todos los tipos de atención, de toma de conciencia, de toma en consideración (no solamente la pretendida atención sensible), de percepción afectiva de la vida, etc.; pero no los auténticos actos en los que una cosa es ‘mentalmente mentada’ y que están unidos entre sí por alguna correlación de significado inmediata” (*Ética*. Elegimos la traducción que hace el profesor Pintor Ramos, en su libro *Scheler*, en el que recoge una selección de textos de nuestro autor. p. 71).

tinamente al hombre el complejo conjunto de relaciones esenciales de altura que hay entre los valores y que constituye una verdadera jerarquía objetiva existente entre ellos (Palacios, 1980, p. 293).

Esta jerarquía y orden es lo que Scheler llama *Ordo Amoris*³, pues el hombre “antes que ser *ens cogitans* o *ens volens* es el hombre un *ens amans*”, podríamos decir entonces que es el amor la columna vertebral de toda la filosofía scheleriana, son los actos de amor y de odio los que constituyen la cima de todo sentir intencional, “el amar y el odiar, por último, forman el estrato superior de nuestra vida emocional intencional. Aquí nos hallamos lo más lejos posible de todo estado” (Scheler, 1948, t. II, p. 32).

El amor y odio, ambos son dos *co-principios* con igual peso ontológico y psicológico en la dinámica humana. Sin embargo, el odio se halla fundado en el amor,

[...] por muy ricos y diversos que sean los motivos en que se funda el odio o la desvaloración, hay, sin embargo, una ley en todo odiar. La cual consiste en que todo acto de odiar se halla fundado en un acto de amor sin el cual carecería aquél de sentido (Scheler, s.f., p. 66).

No se quiere decir que todo objeto que odie haya tenido que ser previamente amado, y que, por tanto, el odio sea siempre un amor vuelto del revés. “El odio que se experimenta contra cualquier cosa procede tan sólo del amor que se siente por otra; odio a la enfermedad tan sólo porque amo la salud” (Scheler, s.f., p. 68). Por tanto, odio y amor son comportamientos emocionales opuestos.

No es posible amar y odiar al mismo tiempo. El odio es tan solo una reacción contra alguna forma de amor falso. Scheler negó que sea cierto lo que dice

3 Hay realmente tres sentidos diversos en los que Scheler uso la expresión de *Ordo amoris*, tomada del acervo agustiniano. Unas veces designa con ella el orden objetivo de los valores considerados en sí mismos, sobre todo, en lo que atañe a su diferente rango, que hace ser a unos superiores o inferiores a otros. Otras veces hace alusión con ella a esa misma jerarquía, pero en cuanto conocida por el hombre (mediante unos peculiares sentimientos intencionales de valor, que son los actos de preferir y postergar) y ofrecida como pauta a su voluntad: se trata entonces de su significación normativa. Y, finalmente, otras veces mienta con tal expresión ese mismo orden jerárquico, pero en cuanto entrañado ya efectivamente en el querer del hombre, inspirando de hecho su conducta: se trata en este caso de la significación de ella que llama descriptiva.

el refrán “el que no puede odiar, tampoco puede amar”, lo verdadero es exactamente lo contrario, es decir, “no se puede odiar sin antes haber amado o el que no puede amar no puede odiar” (Scheler, s.f., 69), *el que no puede odiar no puede amar* es un producto de resentimiento; éste consiste en que todo lo que es amado lo es tan solo como contrario de otra cosa previamente odiada y es tan solo el movimiento de un amor aparente, y no de un amor real⁴.

Scheler en su obra *Esencia y formas de la simpatía* nos reitera que el amor no es un sentir, no es una función, sino un acto y un movimiento, es finalmente un acto espontáneo, frente a la simpatía que es una conducta reactiva fundada en el amor y que sin él se acaba; mientras que la simpatía es ciega al valor, el amor, por otra parte, está absolutamente orientado a los valores positivos de la persona. Scheler nos muestra en esencia y formas de la simpatía con mucha claridad la relación efectiva en que se encuentran simpatía y el amor y el odio, a saber:

[...] primeramente, está el amor en sí referido a un valor; ya por esto no es en ningún caso un simpatizar [...] segundo: el amor no es un “sentir”, es decir, una función, sino un acto y un “movimiento” [...] el amor es un movimiento del ánimo y un acto espiritual [...] pero ante todo el amor es un acto espontáneo y lo es incluso en el “amor recíproco”, como quiera que éste se halle fundado (Scheler, 1957, pp. 180-181).

Todo simpatizar está fundado en el amor “y sin un amor, cesa; pero no, en absoluto, a la inversa” (Scheler, 1957, p. 181).

Los actos del genuino simpatizar ostentan un valor ético positivo, en modo alguno los sentimientos heteropáticos, en general. La altura de este valor se mide por:

- El nivel del sentimiento que puede ser simpatía espiritual, psíquica, vital o sensible.
- La diferencia entre el compadecer del primer tipo y el mero “padecer con

4 Scheler en su libro *El resentimiento en la moral*, en sus primeras páginas muestra el ejemplo de la filosofía Nietzsche y como este falso amor se apoya en el odio. Termina diciendo Scheler que desde el odio (expuesto por Nietzsche) no se puede partir en búsqueda de valores, pues sólo desde el amor real se alcanza lo axiológico (Scheler, 1998).

alguien". Ninguna clase de dolor positivo, sino un valor negativo, como simple aumento del padecer, presenta el contagio, con arreglo.

- A la diferencia existente entre que el simpatizar se dirige al central sentirse y autoevaluarse de la personalidad o sólo a su estado.
- Pero, además, el valor total de un acto de simpatía se rige por el valor de los hechos por los que se produce el ajeno padecer y alegrarse. Quiere decir que es preferible el simpatizar con alegrías y padecimientos "responden a la realidad" al simpatizar con aquéllas que no son tales este valor de la simpatía existe en sí; no existe únicamente por obra de las acciones benéficas a que conduce, especialmente la compasión. Pues ya "pena a medias, media pena; alegría a medias, alegría y media" (Scheler, 1957, p. 178).

Scheler afirma que el amor se dirige íntegramente a valores de persona positivos, y al "bien, sólo en tanto se convierte en el portador de un valor de persona". El amor es un movimiento hacia un valor positivo, pero la previa existencia o inexistencia de este valor es para el amor indiferente, mientras se trata de su esencia. El profesor Pintor-Ramos nos muestra tres aspectos fundamentales para tener en cuenta en las tesis schelerianas sobre el amor y el odio.

- El amor es un movimiento. Esto se opone a las concepciones que denominan "amor" a algún estado del sujeto, sea un estado sensible, un estado psíquico o incluso patológico. Esto hace que el amor no se detenga en un acto de disfrute puramente subjetivo o en un estado de pasiva contemplación. En este lugar es donde podemos ver el rechazo de Scheler a las concepciones *naturalistas* y a las visiones puramente contemplativas del llamado amor *romántico*. Las teorías naturalistas quieren hacer comprensible el amor por medio del instinto y el impulso social. Las teorías naturalistas son: la teoría inglesa que reduce el amor a la simpatía, como imitación, proyección afectiva, reproducción, ilusión, etc., y las teorías evolucionistas de Darwin y Spencer y, por supuesto, la concepción freudiana del amor. Finalmente, todas ellas ignoran la conciencia de un valor trascendental en el amor. Por otra parte, tenemos la concepción

romántica del amor, ellas son las que ven el amor como una manera de nostalgia y de dolor. Aquí también encontramos la visión filantrópica moderna, movimiento de protesta, que afirma que el amor no se debe dirigir a lo divino que hay en el hombre, sino al hombre como hombre, es decir, como miembro de la especie humana. Toda esta concepción es lo que llamamos filantropía (amor al hombre), que niegan el amor como camino a Dios⁵.

- El amor, como movimiento, se dirige siempre a un objeto individual en cuanto portador de valores. Para Scheler no hay amor a entidades abstractas o ideales. No existe un amor a los valores puros, es decir, no puede haber un amor al bien, o a la justicia, o la humanidad, pues el amor tiene que estar referido a un objeto concreto, objeto que es portador de valores. La tarea del amor no es de ninguna manera crear los valores mismos o idealizar a un individuo atribuyéndole valores ilusorios, la tarea del amor es de *descubridor*, es el acto que desvela los valores que en un individuo permanecen ocultos antes de la mirada del amor. El amor es una especie de virtud que ilumina con su presencia todo el contorno axiológico, es quien hace relucir el mundo de los valores que están dentro del círculo propio de la persona. Pero, hay que tener en cuenta que el amor al ser descubridor de valores en ningún momento se debe afirmar que es un creador de valores. Frente a lo anterior podemos afirmar que el amor de ninguna manera es ciego, por el contrario, “abre los ojos” a valores mayores en el amado “el amor ama y ve en el amar algo más que lo que tiene y posee en sus manos. Puede fatigarse el impulso que lo desencadena; pero el amor mismo no se fatiga” (Scheler, s.f., p. 49). Unas páginas más adelante afirma: “lo que llamamos simbólicamente ‘corazón humano’, no es un caos de ciegos estados sentimentales que se asocian y se disocian conforme a reglas causales cualesquiera con otros datos psíquicos” (Scheler, s.f., p. 54). El amor enriquece constantemente el mundo de la existencia, pues cuando se ama en realidad se tiende a realizar o a descubrir valores que permanecen ocultos en el ser amado, pero que le pertenecían. Es el amor la “chispa” que va poniendo de manifiesto valores que para el amado no existían –pero que en realidad no es que no existieran, sino que los desconocía–, siendo el amor la “luz de

5 Muchas de estas concepciones son las hoy conocidas corrientes del humanismo ateo. Como, por ejemplo: el existencialismo de Sartre o de Camus.

ellos". Cuando amamos a una persona y realizamos sus mismos actos "nos realizamos" con ella misma, "crecemos con ella", pero esto no lo hacemos para apropiarnos de la otra persona (el amado), por el contrario, es para caminar junto al ser amado en el enriquecimiento mutuo, pues el otro es un mundo para conocer y aprender. El amor es libre. En el amor no se puede hablar de unificación y mucho menos de egoísmo, el amor –y enfatizamos en esto– *es ante todo libre*, es un acto de amor libre. *No hay una obligación en el amar cuando uno ama*. Cumplimos con agrado los deberes para con los hombres que amamos, y aquél que ama a Dios también cumple espontáneamente el llamado "mandamiento divino" (Scheler, 1948, t. I, p. 292) –respuesta al deber kantiano, que prima la ley moral sobre amor al prójimo–. Se ama en libertad; no puede haber en sentido riguroso una obligación de amar. Mas el concepto de deber de amor logra su sentido pleno tan solo si con ello se da a entender que una norma o un imperativo existen únicamente a fin de ponernos en la situación última de realizar un acto de amor (Suances, s.f., p. 146).

- Finalmente, la dirección del amor frente a su objeto va desde el valor más bajo hacia el valor más alto "descubrir los valores más altos que como portador de valores, la persona, puede realizar" (Scheler, 1957, p. 208) el amor posee una significación *creadora*, lo cual no quiere decir –y lo habíamos advertido– que es *creador* de valores, es *creador* el amor sólo en el orden a una existencia relativa a las esferas del sentir, preferir, querer, elegir y realizar los valores "el amor es el movimiento intencional en que partiendo un valor dado, A, de un objeto, se produce la aparición de su valor más alto" (Scheler, 1957, p. 146). No se trata de forzar al objeto del amor contra su propia voluntad y obligarlo a valores inalcanzables, siempre nos referimos a la búsqueda de valores que pertenecen "de suyo", que dentro de la naturaleza del objeto amado, de ahí que por el contrario, frente a una imposición del amor, es la libertad de amar la que da florecimiento a lo axiológico.

Scheler distingue diversas "formas", "especies" y "modos" del amor. El amor y el odio se nos presenta bajo tres "formas" de existencia: *el amor espiritual* de la persona, *el amor psíquico* del yo individual y *el amor vital* o la pasión.

El profesor Pintor-Ramos dice que es muy instructiva la clasificación de las "formas" del amor porque responde adecuadamente a su concepción des-

criptiva de los estratos del ser humano (cuerpo orgánico, yo y persona) y al mismo tiempo, con modalidades perfectamente caracterizadas del mundo de los valores (vitales, espirituales y personales) de las que los objetos son portadores.

Podríamos resumirlo así:

AMOR	SUBSTRATO	CORRELATO AXIOLÓGICO
Vital	Cuerpo orgánico	Valores vitales
Psíquico	Yo	Valores espirituales
Espiritual	Persona	Valores religiosos

Empecemos por entender el *amor vital o pasión*. Scheler se refirió preferentemente al amor vital, como amor sexual, nos dice al respecto que ha habido un rebajamiento del amor sexual al mero plano de la utilidad o placer, esto implica una reducción del amor al puro instinto sexual:

[...] el verdadero principio destructor de la recta regulación de las relaciones sexuales y de la reproducción cuantitativa y cualitativa en el moderno occidente, el punto de partida de todos los errores y todos los extravíos en estas cosas, es, para nosotros, la degradación metafísica del acto sexual, que estriba en una alternativa que estableció aquí por primera vez la moral finalista del primitivo judaísmo [...] la esencia del acto sexual reside en su fin; y este fin es la reproducción o el placer sexual (Scheler, 1948, p. 145).

El amor sexual y no el puro instinto sexual de reproducción es el que conduce a una elevación y ennoblecimiento biológico del hombre. Si se entendiese como mero instinto, se caería en el utilitarismo de la persona, la persona sería simplemente un objeto para la consecución de placer. El amor, entendido así es un atentado a la persona, que no debe usarse como un objeto.

El amor sexual debe ser el principio dinámico en la renovación vital, de ahí que no debe ser tomado el amor sexual como un fin, sino como un modo de expresar el amor. Es manifestación el amor sexual. Por amor sexual se le descubre al hombre la unificación afectiva con el fondo de la vida universal

misma, es una misteriosa entrada a la unión afectiva *vital-cósmica*, de hay que:

[...] el acto sexual por amor se abre para el hombre civilizado, sin duda no un conocimiento, pero sí una fuente de materia para un conocimiento posible –de índole metafísica–, que o no es reemplazable en general para él, o sólo muy deficiente (a saber, por las vivencias de las masas), y que él como vivencia se halla la clave natural para toda unificación afectiva vital-cómica (Scheler, 1948, p. 144).

El amor se manifiesta y se desarrolla en un perpetuo descubrirse. Solo se puede decir que dos personas se aman cuando la pasión los conduce a una posesión más elevada de su ser, por tanto, el placer sexual no es un fin, sino el fenómeno concomitante de la expresión amorosa, el amor sexual es un bello camino para llegar al “conocimiento” del ser amado y a sus más grandes y maravillosos valores.

El *amor psíquico del yo individual* tiene como sustrato el yo. Se relaciona con los valores del conocimiento y de lo bellos (valores culturales.) Se dirige al individuo en un sentido más estricto que el amor sexual, pero los caracteres de unicidad e irrepetibilidad se enraízan aún en el estrato superior que representa la persona. Lo distintivo del amor psíquico es la conciencia, y se podría definir formalmente por la categoría de “vivencia”. El amor psíquico del yo individual se relaciona con los valores espirituales que son independientes del cuerpo y del entorno, los aprehendemos en las funciones espirituales de la percepción afectiva; dentro de estos valores podemos distinguir tres subgrupos:

- Los valores estéticos, comprendido en la antítesis (bello-feo).
- Valores jurídicos, comprendidos en la antítesis (justo-injusto) que fundamentan la idea de orden jurídico objetivo.
- Valores lógicos o de conocimiento, comprendidos en la antítesis (verdadero-falso) que fundamenta el conocimiento teórico en todos sus grados.

Por último, tenemos dentro estas “formas” *el amor espiritual de la persona*. Es un grado superior al amor psíquico, está representado por el amor espiritual, cuyo depositario es la persona misma y su correlato son los valores

de lo sagrado. Cuando hablamos de espíritu en Scheler debemos referirnos siempre a la persona, pues para nuestro autor son prácticamente sinónimos, la persona es un ser espiritual, no se pueden desligar, porque, en última instancia, la persona no es otra cosa que la concreción del modo de vivir del *Geist* “pero justamente la esfera de la actualidad espiritual es rigurosamente personal, sustancial y tiene en sí misma una organización individual que llega al mismo Dios como persona de todas las personas” (Scheler, 1948, p. 104). Para Scheler, el hombre es la persona que se trasciende a sí misma y a toda su vida. La persona es un ser espiritual, pues él entiende por vida espiritual “toda realidad, que en su forma de ser trasciende (*hinausdeutet*) paralelamente más allá de sí misma hacia un algo, que ella no es, y en este trascenderse a sí misma une con su propia realidad un derecho, una validez hacia una indisoluble unidad” (Álvarez Munarriz, 1997, p. 11).

Si se quiere una definición de amor espiritual de la persona, nos dice el profesor Álvarez Munárriz, que es el conjunto de actos superiores del hombre y que existe únicamente en la efectiva captación de sus correspondientes objetos. Las “especies” del amor se refieren a las diferencias que son sensibles para nosotros como cualidades del sentimiento, sin tener necesidad de atender a sus objetos, “sin que necesitemos mirar a los cambiantes objetos y a las notas comunes de éstos que son objetos de sentimientos” (Scheler, 1948, p. 228); por ejemplo, el amor materno, el amor al terruño, el amor a su patria, el amor en el sentido estricto “amor sexual”, etc. Finalmente, los “modos” del amor se manifiestan en meras combinaciones de actos de amor, especialmente con modos sociales de comportarse y vivencias de simpatía; por ejemplo: la bondad, la benevolencia, la inclinación, la afección, el favor y el aprecio, la amabilidad, la ternura, la afabilidad, el rendimiento, el apego, la intimidad, la gratitud, el reconocimiento, la piedad, etc. (Scheler, 1948, pp. 230-231).

Conclusión: “Inquieto está nuestro corazón hasta que no descanse en ti” (San Agustín)

Para Scheler “Dios y sólo Dios puede ser la cúspide de esta arquitectura gradual y piramidal del reino de lo amable; y al mismo tiempo fuente y fin de todo

él" (Scheler, s.f., p. 51). El mundo es concreto y absoluto cuando está referido a la persona; se puede decir que cada persona tiene su mundo individual, único y, al mismo tiempo absoluto, con el cual se halla en una dependencia total. De ahí que se pueda afirmar que la persona es un "microcosmos", un "microcosmos" abierto y distinto a los demás "microcosmos", de modo que cuando los hombres se asemejen por las propiedades generales del cuerpo y del psiquismo, vemos que para Scheler cada persona es un ser espiritual singular, único en su género y cabe definirlo como un individuo "absoluto (como persona)" e individual.

Cuando afirmamos que la persona es un ser individual, una vocación, una singularidad, un hombre llamado a deberes, esto de ninguna manera quiere decir que es un microcosmos cerrado, por el contrario, *está abierto a los demás*, pues hay un enriquecimiento con la multiplicidades de perspectivas personales y cada una de estas perspectivas se enriquece a su vez en el mundo común. Que una persona esté abierta a los otros significa un signo de saber cuál es *su vocación*; esto quiere decir que yo me distingo de los otros y la comprensión que tengo del otro se realiza desde la distancia que me separa de él.

Estar ahí, existir para los demás y significar algo para ellos en forma de convivencia, compartiendo creencias y esperanzas, es a su vez una parte de la determinación universal de todo ente espiritual finito, por consiguiente, es esencial a la naturaleza de la determinación individual (el que todos la poseen, conócelo cada uno en el caso especial de sí mismo) ser también corresponsales de que cada uno vea con claridad y realice su *determinación individual*. La idea de determinación individual no sólo excluye, sino que incluye, por lo tanto, la mutua *solidaridad* en la responsabilidad de las faltas y meritos del sujeto moral (Scheler, s.f.).

El amor nos *introduce* al mundo de la *co-responsabilidad*, de la lucha mutua de nuestro compromiso personal, que finalmente es la solidaridad con nuestro prójimo. La solidaridad se instala en el sedimento más profundo del ser de la persona, porque brota de su mayor fuerza, que es el amor.

La suprema forma del amor a Dios no es el amor a "Dios" como toda bondad,

es decir, a una cosa, sino la coejecución de su amor al mundo (*amare mundum in Deo*) y a sí mismo (*amare Deum in Deo*), es decir [...] "*amare in Deo*" [...] Dios es un "*infinito amar*" (Scheler, 1957, p. 220).

La mejor *alabanza* a Dios es amar al prójimo. Dios para Scheler es el centro personal del mundo, en tanto cosmos (orden) y en tanto todo. Los fines e ideas esenciales de todas las cosas son amadas y pensadas por Él desde toda la eternidad, de ahí que el hombre como miembro de este orden se encuentra como el más libre de los servidores y él mas digno de servirle y solamente en cuanto tal puede ser llamado también *señor de la creación*.

Referencias

- Álvarez Munarriz, L. (1997). Persona y sustancia en Scheler. *Anuario Filosófico*, 10, 14.
- Buber, M. (1995). *¿Qué es el hombre?* México: Fondo de Cultura Económica.
- Palacios, J.M. (1980). Los valores en la ética fenomenológica. *Pensamiento*, 292.
- Pintor Ramos, A. (1971). La filosofía de los valores de M.Scheler. En R. Pintor, *Estudios* (p. 188).
- Pintor, R. (1997). *Scheler (1874-1928)*. Madrid: Ediciones del Orto.
- Scheler, M. (1948). *El formalismo en la ética y la ética material de los valores (Der formalismus in der ethik und die materiale wertethik)* (Vol. I). (H. Rodríguez Sanz, Trad.). Buenos Aires: Revista de Occidente.
- Scheler, M. (1948). *El formalismo en la ética y la ética material de los valores. (Der formalismus in der ethik und die materiale wertethink)* (Vol. II). (H. Rodríguez Sanz, Trad.) Buenos Aires: Revista de Occidente.
- Scheler, M. (1957). *Esencia y formas de la simpatía. (Wesen und formen der sympathie)* (3ra ed.; J. Gaos, Trad.) Buenos Aires: Losada.
- Scheler, M. *Ordo Amoris* (X. Zubiri, Trad.). Madrid: Caparrós Editores.

Suances Marcos, M. (s.f.). El amor y sus fenómenos concomitantes en la filosofía de Max Scheler. *Studium* .

Suances Marcos, M. (1976). *Max Scheler. Principios de una ética personalista*. Barcelona: Herder.