

Karol Wojtyla y Max Scheler, visiones personalistas del Hombre y Axiología¹

Karol Wojtyla and Max Scheler, Personalistic Views of Man and Axiology

Karol Wojtyla et Max Scheler, visions personnalistes de l'homme et axiologie

Andrés Felipe López López

Filósofo y candidato a Magíster en Filosofía

Universidad Pontificia Bolivariana

Estudiante investigador del grupo "Epimeleia"

Línea de investigación: Antropología, Ética y Sociedad.

Miembro de la Asociación Española de Personalismo (AEP)

Profesor de la Universidad de San Buenaventura, Medellín

Jefe del departamento de Filosofía y coordinador de investigación del Colegio Salesiano El Sufragio

pipelopezlopez@hotmail.com

andres.lopez@usbmed.edu.co

Recibido: 22 de abril de 2013
Evaluado: 20 de agosto de 2013
Aprobado: 26 de agosto de 2013

Contenido

-
1. Introducción
 2. Esbozo general de Axiología en Karol Wojtyla y Max Scheler
 3. Max Scheler y su visión del hombre: Realismo ontológico de Karol Wojtyla
 4. El hombre en el sistema ético de Max Scheler
 5. Conclusiones
 6. Referencias
-

¹ El presente escrito es resultado de Investigación de tesis de maestría en Filosofía avalada por el grupo *Epimeleia*, iniciada en enero del 2011, finalización noviembre de 2013 en la Escuela de Teología, Filosofía y humanidades de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín en la línea: Antropología, Ética y Sociedad.

Resumen

La pregunta por la posición del hombre en la totalidad del ser y la tesis que lo sitúa por encima del resto de los seres vivos como único ser que es persona, son dos ideas en las que Wojtyla y Scheler coinciden. Este trabajo es una composición interpretativa de los puntos de encuentro entre Karol Wojtyla y Max Scheler frente a su concepción del hombre y sus distancias en el campo ético, axiológico y moral. Describiré cómo a partir de la Fenomenología y el pensamiento de Scheler, Wojtyla consigue hacer una teoría unitaria y realista del hombre.

Palabras clave

Acto, Antropología, espíritu, Fenomenología, Persona.

Abstract

The question for the position of man in the totality of the being, and the thesis that places the man for over the rest of the other living beings as the only being that may be qualified as a person are two ideas in which Wojtyla and Scheler agree. This work is an interpretative composition of the thinking "meeting points" between Karol Wojtyla and Max Scheler regarding to their conception of man and their thinking differences about ethics,

1. Introducción

La visión del hombre de Karol Wojtyla y Max Scheler es personalista: el amor por la persona es el deber ser de todo sistema ético; la fuente de los valores morales es el amor, que conjuga en sí la experiencia del valor por el deber y por el valor en sí mismo. La pregunta por la posición del hombre en la totalidad del ser y la tesis que lo sitúa por encima del resto de los seres vivos como único ser que es persona, son dos ideas en las que estos dos pensadores coinciden. Este trabajo es una composición interpretativa de los puntos de encuentro entre ambos frente a su concepción del hombre y sus distancias en el campo ético, axiológico y moral. Describiré cómo, a partir de la Fenomenología y el pensamiento de Scheler, Wojtyla consigue hacer una teoría unitaria y realista del hombre. Con algunos de los postulados ontológicos de Wojtyla referentes a lo humano está apuntalado éste análisis. Las nociones de "espíritu", "persona" y "acto" son atómicas. De la correcta comprensión de ellas depende la validez de cualquier explicación del pensamiento de Karol Wojtyla. El análisis puntual en definitiva está en orden a seguir aportando a la tarea de identificar la visión particular de Karol Wojtyla sobre el hombre.

axiology and morality. This article also describes how based on phenomenology and the thinking of Scheler, Wojtyla gets to build up a unitary and realist theory of man.

Keywords

Act (Acting), Anthropology, Person, Phenomenology, Spirit.

Résumé

La question au sujet de la position de l'homme dans la totalité de l'être et la thèse que lui situe au-dessus du reste des êtres vivants comme le seul être qui est personne, sont deux idées dans lesquels Wojtyla et Scheler sont d'accord. Ce travail est une composition interprétative des points de rencontre entre Karol Wojtyla et Max Scheler devant leur conception de l'homme et leurs distances dans le domaine éthique, axiologique et moral. On va décrire comment, à partir de la phénoménologie et de la pensée de Scheler, Wojtyla réussit de faire une théorie unitaire et réaliste de l'homme.

Mots-clés

Acte, anthropologie, esprit, phénoménologie, personne.

2. Esbozo general de axiología en Karol Wojtyła y Max Scheler

La persona es un valor por sí misma. Esta idea sintetiza todo el contenido de la axiología y la antropología filosófica de Max Scheler. Los valores según el pensador alemán son objetos en sí mismos, diferentes de los objetos reales y los ideales. Los valores según la concepción scheleriana de los mismos están fuera del tiempo y del espacio, son inmutables, indestructibles. Son independientes de los bienes que hacen las veces de portadores de valor y de las mentes que los piensan. Los valores son independientes a un Yo que los perciba. Si bien una de las conclusiones, sino las más importante a las que llega Karol Wojtyła en su tesis doctoral en Filosofía, publicada bajo el nombre de *Max Scheler y la ética cristiana*² (1980), corresponde a la afirmación de que el sistema ético de Scheler no es válido para interpretar una ética objetivista como la cristiana (1980, p.105), también es claro que tanto para Scheler como para Wojtyła hay un retiro de la ética de la forma pura construida por Kant³, en la que el bien o el mal de los actos está determinado por la concordancia o discrepancia de la disposición subjetiva con la ley como forma *a priori* de los actos (Wojtyła, 1980, p. 106).

Esta última idea es punto de partida en el pensamiento axiológico y antropológico de Scheler; para el filósofo alemán es falsa la teoría Kantiana según la cual todo lo que ahora es, ha tenido que ser producido por el entendimiento; el concepto de *a prioridad* no necesariamente tiene que estar relacionado con la condición racional humana; los valores son un *a priori*, aprehendidos no por medio del conocimiento intelectual, sino emocionalmente por medio del *percibir sentimental intencional* (más adelante veremos la implicaciones de esta consideración).

Los niveles ordenados y subordinados al modo jerárquico en los que se despliegan todos los valores son captados mediante un acto determinado al que Scheler designa *preferir*; los valores son entendidos en relación con los otros por su superioridad frente a otro, advirtiendo que el contenido, el rango y los valores en sí mismos son relativos no más que en la conciencia que el hombre tiene de ellos. Wojtyła (1980, p.6) explica que en la concepción kantiana el acto ético se limita a cumplir el deber por el solo deber (*Pflicht aus Pflichtum*), por el solo respeto a la ley: el acto no es un acto ético si se encuentra al margen de esa idea del deber por el deber. Para Max Scheler por el contrario, dice Wojtyła, el origen del valor ético de un acto se halla en el objeto mismo, en la materia ética, en el valor material, que Wojtyła llama “valor objetivo”. El valor es objetivo en tanto que éste constituye el objeto de los actos intencionales. La validez del valor objetivo sin embargo es posible, por cómo éste se manifiesta en la experiencia; el valor es fenómeno.

“La antropología filosófica –disciplina central dedicada a obtener una teoría coherente del hombre y sus atributos- fue fundada propiamente por Max Scheler (...)” (Coreth, 1976, p. 8) con esta afirmación inicia la presentación del texto *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología Filosófica* escrito por Emerich Coreth escolástico crítico. No toda antropología es humanista. Si la persona es un valor en sí misma la Antropología filosófica de Max Scheler es personalista porque su propósito en términos axiológicos es asegurar la singularidad inalienable del valor frente a cualquier relativización (Coreth, 1976, p. 157).

Bien es sabido que Scheler militó en las filas de la Fenomenología de Edmund Husserl, sin embargo está situado, como lo he sugerido ya, en lo antropológico. Su principal fuente de preocupación filosófica está en orden a la vida espiritual del hombre y los valores (Scheler, 1938, p. 8).

² La existencia corporal, el concepto de verdad, la relación correspondiente a la persona y al acto, la libertad y el concepto de responsabilidad son constituyentes en las posiciones y líneas antropológicas de Wojtyła, junto a la novedosa visión de Max Scheler acerca de la filosofía Aristotélico-Tomista. En 1953 en la Universidad Católica de Lublin el Papa se doctoró en Filosofía con la tesis “Valoración de la posibilidad de fundar una ética católica sobre la base del sistema ético de Max Scheler”. La tesis doctoral *Max Scheler y la ética cristiana* es citada en todo el trabajo con el año 1980, correspondiente al año de *Librería Editrice* que en BAC corresponde a 1982.

³ También existe en los dos autores una contraposición al *empirismo* ético, al *relativismo* y al *psicologismo*.

Las coincidencias más ostensibles entre Husserl y Scheler se encuentran en *el Manifiesto fenomenológico* de 1913; esas coincidencias se hallan fundadas en el estudio de la conciencia, de la intuición y la captación de las esencias. Empero, Scheler pretendió ampliar el horizonte epistemológico de Husserl, situando al lado de las esencias pensables otras que son irracionales: los valores. Esto lo desarrolló Scheler en la obra *El formalismo en ética y la ética material de los valores* (1941), aparecida en los anuarios de Husserl y publicada por la revista de Occidente con el nombre de “Ética”. Para Scheler las esencias no son captadas solo racionalmente, también emocionalmente. Francisco Romero, escritor del prólogo de *El puesto del hombre en el Cosmos* de Max Scheler (1938), en lo que a la editorial Losada S.A. se refiere, advierte que todo intento serio de comprender a Scheler debe estar fundado en su teoría de los valores y en sus ideas respectivas al hombre; esas ideas están recogidas en el texto emitido (Scheler, 1938, p. 14). Para entender su concepción del hombre seguiré la sugerencia de Francisco Romero; en cuanto al concepto de valor me remitiré a la tesis doctoral de Wojtyła en Filosofía, de este modo también podré describir la visión del hombre en ambos autores que es lo que interesa a este escrito.

3. Max Scheler y su visión del hombre: realismo ontológico de Karol Wojtyła

“La materia antropológica consignada en el libro (*El puesto del hombre en el Cosmos*) se dispone y orienta según un fin preciso, el de estatuir la situación del hombre en la totalidad del ser” (Scheler, 1938, p. 15). La visión del hombre Scheleriana tiene dos claves de interpretación, dos conceptos: valor y espíritu. El hombre habita en estos dos reinos. El hombre pertenece a la serie vital de organismos vivos, pero por encima del resto de estos últimos posee un principio que no se reduce a lo biológico y que lo sitúa en la posición más elevada en el cosmos; ese principio es el espíritu (Scheler, 1938, p. 16). ¿Qué es el hombre y cuál es su puesto en el ser? Son los dos interrogantes capitales de la Antropología filosófica de Scheler y son además las dos cuestiones más importantes del elenco de preguntas que el hombre hace de sí mismo; preguntas que en su totalidad han alcanzado en la Contemporaneidad su punto más alto en toda la historia por el hombre conocida.

Tres son las tesis antropológicas fundamentales en las que se pueden reunir las consideraciones hechas por los pensadores de todas las épocas en lo referente a la pregunta por el hombre. La primera es la tesis proveniente de la tradición judeocristiana. La segunda el conjunto de ideas de la antigüedad clásica, y la tercera, que está compuesta por el grupo de ideas formuladas por las ciencias modernas de la naturaleza y por la psicología genética. Max Scheler (1938, p. 24) dice que estos conjuntos de ideas son irreconciliables entre sí, carecen de unidad o conexión y por lo tanto existen tres tipos de Antropología, una científica, otra filosófica y otra teológica; esta división nos hace padecer la falta de una idea unitaria del hombre. La estructura del mundo biopsíquico es una evidencia de la situación particular del hombre en el espacio y en el tiempo. Las plantas por ejemplo junto a los animales poseen un elemento al que Scheler denomina “impulso afectivo”, que es el correspondiente al crecimiento y la reproducción, preminentemente existente en la vida instintiva animal y por ende también en el hombre, en el que se contienen todos los grados esenciales de la existencia y de la vida; en la vida humana, la naturaleza entera llega a la más concentrada unidad del ser (Scheler, 1938, p. 33).

El impulso afectivo constituye la primera forma psíquica, el primer grado; la segunda forma es el instinto (ya mencionado antes). El instinto es conducta. La conducta es fenómeno de estados internos. La conducta instintiva tiene tanto de fisiología como de Psicología. La característica típica del instinto es la de prever un estado futuro, sobre todo en pro de la conservación de la especie. De la conducta instintiva brotan también otras dos conductas, la conducta “habitual” y la inteligente, a esta última Max Scheler la denomina “Memoria asociativa” (1938, p. 40). Las tendencias a la repetición o al hábito no son propiamente actos producto de la memoria, más bien si de la tendencia innata en la que la adaptación al medio, no a las situaciones nuevas, es típica. La presencia del principio asociativo deviene en un menoscabo del instinto, y por tanto aparecen dentro del grupo de seres vivos la individualización (destacarse) y se rompe con la “rigidez del instinto” de no poder cambiar los estilos de vida con el cambio del ambiente.

En este punto el individuo no es mero eslabón de la cadena de conservación de una especie. “(...) se ha dicho con razón que el hombre puede ser más o menos que un animal, pero nunca un animal” (Scheler, 1938, p. 46.). Scheler arguye a esta cita para anclar en la memoria asociativa la siguiente (cuarta) forma psíquica, la de la “*inteligencia práctica*”, en la que se encuentran enlazadas acciones como la elección y el preferir. La inteligencia práctica es portadora de sentido, capacitada para responder a las situaciones inusuales o nuevas. En este sentido el animal por ejemplo no tiene la capacidad de preferir entre los *valores*. Sin embargo, la diferencia esencial entre hombre y animal no es una mera cuestión de grado de inteligencia.

Max Scheler (1938, p. 54) rechaza categóricamente las teorías que argumentan por un lado que el hombre es superior a la naturaleza por grados de inteligencia o por el contrario los que niegan la diferencia, como es el caso de las escuelas evolucionistas de Darwin y la de Lamarck. Scheler (1938, p. 54) dice, y he aquí el corazón de su tesis antropológica, “(...) que la esencia del hombre y lo que podríamos llamar su puesto singular están muy por encima de lo que llamamos inteligencia y facultad del elegir, y no podrían ser alcanzados, aunque imaginásemos esas inteligencia y facultad de elegir acrecentadas cuantitativamente incluso hasta el infinito”. Para el pensador, el principio que hace al hombre “hombre” es ajeno a la vida misma. No es un principio de la evolución natural de la vida. Los griegos llamaron a ese principio “razón”; Scheler lo denomina “*espíritu*”; que no es solo pensar ideas, es a la vez intuición: intuición de los fenómenos primarios (esencias); el espíritu a su vez también es acción, por ejemplo: bondad, amor, solidaridad, devoción, responsabilidad, entre otros. Persona es por tanto “*el centro activo*” en el que el espíritu se manifiesta (Scheler, 1938, p. 55, “*énfasis mío*”). En este sentido encontramos otra línea transversal en Scheler y Edmund Husserl; dice Husserl en *la Filosofía como ciencia estricta*:

La razón es el elemento específico del hombre en tanto que ser cuya vida se expresa en actividades y hábitos personales. Considerada desde el ángulo personal, esta vida es un devenir constante, traspasado por una intencionalidad constante de desarrollo. Lo que está en devenir en el curso de esta vida es la persona misma. Su ser es incesante devenir. De la relación de correlación que une el ser personal aislado y el ser personal de orden comunitario, se puede aplicar este carácter a uno y otro, al hombre y a las esferas de humanidad que los unifican.

La vida personal verdaderamente humana se despliega a través de diversos grados de toma de conciencia y de responsabilidad personal, desde los actos de forma reflexiva, pero todavía dispersos, ocasionales, hasta el grado de toma de conciencia y de responsabilidad universal: en este nivel la conciencia aprehende la *idea de autonomía*, la idea de una decisión voluntaria: la decisión de imponer al conjunto de la vida personal la unidad sintética de una vida colocada bajo la regla de la responsabilidad universal de sí mismo. La decisión correlativa es formarse como yo verdadero, libre, autónomo, es decir, realizar la razón que les innata, realizar el esfuerzo de un ser fiel a sí mismo, de poder permanecer idéntico a sí en tanto que ser racional (1951, p. 129).

Sin bien Scheler define persona como centro activo del espíritu, observemos que Husserl su maestro, en esa misma línea, dice que la espiritualidad humana está basada en la *physis* humana; toda vida psíquica individual y humana está fundada en la corporeidad; el cuerpo es la matriz de la posibilidad “(...) pues la espiritualidad animal, la de las ‘almas’ humana y animales, a la que se reduce toda otra espiritualidad, está fundada individual y causalmente en la corporeidad” (Husserl, 1951, p. 138). Nótese como Scheler dice que la persona es “*centro activo* en que el espíritu se manifiesta dentro de las esferas del ser finito (...)” (1938, p. 55) y Husserl dice que el ser espiritual del hombre “se extiende primero dentro de él (y en serie sucesiva también más allá de él) una humanidad peculiar que, viviendo en finitud, tiende hacia polos infinitos” (1951, p. 144). Lo humano de la humanidad superior es la razón (Husserl, 1951, p. 160). El espíritu es real, se encuentra de una manera objetiva en el mundo. La comprensión del mundo por tanto adopta una forma dualista psicofísica (Husserl, 1951); el hombre es un ser de impulsos y de espíritu al mismo tiempo (Scheler, 1938). El hombre, ser espiritual, está abierto al mundo. El ser espiritual tiene mundo. El ser espiritual puede aprehender la manera de ser misma de los objetos, el qué de la cosas. El hombre, por ser espíritu es objetividad. El animal está “incrustado” y “sumido” en la realidad, no aprehende objetivamente el mundo. “(...) la objetividad es (...) la categoría más formal del lado lógico del espíritu” (Scheler, 1938, p. 58). El animal tiene sensación del mundo pero no tiene conciencia de sí. El hombre por el contrario es consciente de que es consciente. El hombre es consciente del vacío del espacio y del tiempo. El hombre no vive sumido en la realidad concreta de su actuar presente. El hombre es el ser que puede convertir todas las cosas en objetos de conocimiento, incluyéndose;

(...) este mundo está persistentemente para mí “ahí delante”, yo mismo soy miembro de él, pero no está para mí ahí como un mero mundo de cosas, sino, en la misma forma inmediata, como un mundo de valores y de bienes, un mundo práctico (...) Constantemente me encuentro conmigo como con alguien que percibe, se representa, piensa, siente, apetece, etc., y al encontrarme así conmigo, me encuentro *las más de las veces* referido actualmente a la realidad que constantemente me circunda (Husserl, 1995, p. 66-67).

En este sentido Wojtyła, durante las audiencias generales de los miércoles entre el 12 de septiembre de 1979 y el 8 de abril de 1981, cincuenta y siete en total, expuso las siguientes ideas: el hombre ha sido creado como humanidad, perceptiblemente por encima y superpuesto al mundo visible, inteligente, libre, capaz del amor y del bien, capaz de darse y apto para relacionarse y entrar en comunión con el otro; es el único ser que puede transformar el mundo y dominarlo, y mediante actividades específicas gobernarlo; es específicamente distinto a todos los seres de la naturaleza; no es superior solo según un grado de perfección determinado, sino que es radicalmente diferente a todo lo que existe. Tiene la facultad de dar nombre a las cosas, porque conoce de una manera más alta que los animales las cosas; expresa a través del nombre lo que las cosas son; el hombre construye un modo de intimidad personal con el mundo; el cuerpo mediante el cual el hombre participa y está situado en el mundo, y a través del cual él es persona, lo hace también consciente de estar solo y de ser ontológicamente distinto de la *animalia*. Él es el único ser en toda la naturaleza que es persona, en la que está depositada la necesidad imperante de entregarse.

Max Scheler dice que *el acto de la ideación* es un acto específicamente espiritual, específicamente humano. La ideación es el acto de comprender las formas esenciales de la estructura con la que está compuesto el universo. En la *reducción fenomenológica* está significado el acto que define más adecuadamente el espíritu humano (Scheler, 1938, p. 70). La manera de ser de las cosas en sí, su aparecer, y la cosa en sí, fenómeno y esencia respectivamente son una misma e idéntica realidad⁴. El hombre es el eterno protestante contra toda mera realidad, es el asceta de la vida (Scheler, 1938, p. 72). El hombre se resiste a que la realidad sea como le aparece, como se muestra. El hombre se vuelca hacia los objetos para conocerlos.

“Es una y la misma vida la que posee, en su ‘ser íntimo’, forma psíquica y, en su ser para los demás, forma corporal” dice Scheler (1938, p. 89) *ad versus* al dualismo cartesiano; Descartes dividió todas las sustancias en “pensantes” y “extensas”; esta tesis trae consigo un ejército de errores sobre la visión del hombre. La actualidad de la investigación referente al alma y el cuerpo argumenta que no existe un alma sustancial situada en un punto concreto del cuerpo humano, como lo decía Descartes. La medicina ha dado evidencias al respecto, demostrando que no existe un centro orgánico dentro del cuerpo humano que reúna la totalidad de los procesos nerviosos. Descartes pensaba que el universo de lo psíquico se encontraba localizado exclusivamente en la corteza cerebral. Scheler cita lo siguiente:

Profundas investigaciones de psiquiatras nos han enseñado que las funciones psíquicas, que constituyen la base del “carácter” personal y, en especial, todas las que pertenecen a la vida impulsiva y a la afectividad (en las cuales hemos reconocido la *forma fundamental y primitiva* de lo psíquico) no tienen sus procesos fisiológicos paralelos en el cerebro, sino en la base del encéfalo, bien en la sustancia gris de la parte central del tercer ventrículo, bien en el tálamo, que hace de estación central intermedia entre las sensaciones y los impulsos. Por otra parte, el sistema de glándulas endocrinas (tiroides, glándulas germinativas, hipófisis, cápsulas suprarrenales, etc.) cuyo funcionamiento determina la vida impulsiva y la afectividad humanas además el desarrollo en altura y anchura, el gigantismo y el enanismo, y probablemente los caracteres étnicos, se ha revelado como el verdadero intermediario entre el organismo entero, con su morfogénesis, y esa pequeña parte apendicular de la vida psíquica que llamamos *conciencia despierta*. El campo fisiológico paralelo a los procesos psíquicos vuelve a ser hoy el *cuerpo entero* y no solo el cerebro (1938, p. 91).

⁴ El concepto de esencia en Fenomenología, según como lo entiende Wojtyła no es igual en sentido metafísico: “La fenomenología es, por tanto, intuicionista (...) considera el conocimiento como un conjunto dado por la experiencia que manifiesta la esencia fenomenológica de los objetos, así como las relaciones y los nexos que existen entre ellos (...) Cuando decimos que en la experiencia directa se manifiesta la esencia de la cosa, no hay que entender con ello esencia en sentido metafísico. Un fenomenólogo no se interesa por lo que la cosa es en sí, sino por cómo se nos manifiesta en la experiencia directa (...) no pone en primer plano la filosofía del ser(...)” (2010, p. 202)

La vida fisiológica y la vida psíquica son idénticas ontológicamente. Son uno y el mismo proceso vital. “El abismo que Descartes abrió entre el alma y el cuerpo se ha cerrado hasta el punto de que casi tocamos ya la unidad de la vida” (Scheler, 1938, p. 93). Emmanuel Mounier, en el texto conocido como *El personalismo* (1981), dice que el hombre es una totalidad material, porque es todo cuerpo pero también es todo espíritu. Desde el punto de vista fenomenológico, Max Scheler argumenta que los procesos fisiológicos del organismo son igual de inteligentes a los procesos conscientes. Ambos procesos (psíquico y fisiológico) son ontológicamente uno; prueba de ello por ejemplo es la relación entre una úlcera gástrica, la gastritis, o la inflamación del colon con procesos psicósomáticos. La vida psicofísica es una. La materia y el alma, el cuerpo y el alma, el cerebro y el alma no son ontológicamente antitéticos en el hombre (Scheler, 1938).

4. El hombre en el sistema ético de Max Scheler

El sistema ético de Max Scheler es un sistema fundado en los valores materiales. Todo conocimiento científico y toda ciencia se basan en la experiencia, del mismo modo la ética ha de estar basada según la visión scheleriana de la misma en la experiencia. Wojtyła (1980, p. 9) advierte al respecto que la experiencia en la que se basan las ciencias exactas no puede ser la misma en la que se fundamenta el conocimiento ético. En ética no cabe el método empírico-inductivo. El bien o el mal no son obtenidos mediante inducciones, estos datos según el sistema de Scheler son *a priori*, mas no al modo Kantiano en el que son meras construcciones mentales. El punto atómico de observación ética son los hechos “materiales”, los valores objetivos que llama Wojtyła. Esta, según como la entienden Max Scheler y Wojtyła es la experiencia fenomenológica. Los valores dice Max Scheler son objeto de la experiencia emocional. Los actos humanos son “la cosa en sí” volcados hacia el valor objetivo.

Para el estudio ético, la Fenomenología sirve como herramienta de estudio y sirve como elaboración científica de la ética, pero según como la entiende Wojtyła y Scheler, no la agota. Toda ciencia debe estar basada en la experiencia, concebida en su sentido trascendental como la explica la Fenomenología de Husserl. Así por ejemplo, cuando señalamos que un acto humano es bueno o malo, estamos al mismo tiempo determinando su valor, pero el valor de un acto no viene dado de afuera, el acto mismo revela su contenido axiológico. Esto nos lo permite hacer el método fenomenológico, al mismo tiempo que permite acentuar la esfera emocional humana de su espíritu. El mundo del valor no es un caos; para Scheler el mundo del valor se encuentra ordenado, tiene estructura objetiva, y esa estructura es incluso conocida por el hombre afectivo y cognoscitivamente en su orden apriorístico. Los valores *a priori* son los superiores (Wojtyła, 1980, p. 15). El hombre percibe intuitivamente el orden jerárquico de los valores, no solo mediante la comparación. El contenido mismo del valor es el bien; un X portador de valor no es una “cosa, más valor”, ese X es la posición objetiva del valor. La persona es sujeto de los valores. La estructura jerárquica de los valores objetivos y la reciprocidad de la experiencia del sujeto con ese orden recibe en Max Scheler el nombre de *ethos* (Wojtyła, 1980, p. 25).

Esa experiencia emocional de los valores no solo es individual, sino también perteneciente a grupos de personas. Sin embargo, el significado de los valores es absoluto a cualquier adecuación de un grupo social al *ethos*. La persona por ejemplo es un valor por sí y en sí misma, la vida tanto así. En una determinada época no se agota el entendimiento total del valor y su experiencia. La función primordial de la ética, su “qué” es la elaboración del *ethos*, sin embargo, pienso que la tarea de la ética es también la comprensión objetiva de la estructura axiológica, yendo a la totalidad de los hechos y fenómenos de la vida moral, en cuyo centro se encuentra la persona y la acción humana, ésta última fenómeno mismo de la persona.

La ética de Kant es la ética del puro deber, para Scheler moral es vivir el puro valor. En el texto *Persona y acción* (1982, 2011), Wojtyła discurre fenomenológicamente en torno a la afirmación de que la acción revela al hombre como persona, como sujeto no reducible y alterable al mundo de los objetos: el análisis fenomenológico revela que la persona se encuentra integrada en el acto, en las acciones se manifiesta todo su *compositum* (Wojtyła, 2005). El punto de partida de la visión del hombre de Wojtyła es la experiencia porque “(...) en el campo de la experiencia, el hombre se manifiesta como un *suppositum* particular, y al mismo tiempo como un ‘yo’ concreto, absolutamente único e irrepetible” (Wojtyła, 2005, p. 44); Wojtyła no deduce del hombre los actos como composición ontológica, más bien, mediante el análisis de los actos llega a la composición ontológica humana, luego, la condición de la persona es ser un fin y no un medio; la persona es un valor irreductible, la vida un bien fundamental.

La relación del hombre con el valor no está determinada por la norma o por la orden solamente; el hombre tiende al valor por el contenido mismo del valor. He aquí una proposición respecto de su naturaleza. La percepción afectiva del valor suscita la tendencia de ir hacia el valor no por el mero deber. Wojtyła dice: “(...) el elemento fundamental en la ética no son las normas” (1980, p. 30) sino el mundo de los valores por sí mismos; al respecto, por ejemplo el amor (por la persona) en su estado más puro no busca en absoluto un bien para sí; “(...) el amor mismo es el sujeto fundamental del bien” (1980, p. 31-32); el contenido del bien es esta clase de amor. El amor, dice Wojtyła (1980), es un acto ético cuando se dirige a una persona como a su objeto. Empero hay que aclarar que para Wojtyła la intención scheleriana de suprimir el deber para suprimir la negatividad, es carente de sentido puesto que el objeto de la ética siempre será el bien y el mal.

El sistema ético de Max Scheler estudiado por Wojtyła nos lleva a considerar fenomenológicamente que la persona está dada en los actos. En todo actuar humano la persona se experimenta a sí misma; la persona es toda ella en todo acto; el hombre está dado en la experiencia. Acto y persona son el contenido *a priori* de la conciencia. Esta visión scheleriana y wojtyliana es, como he emitido antes también, personalista: el amor por la persona es la base del sistema ético. Este es el ideal ético, la fuente de los valores morales es el amor, que conjuga en sí la experiencia del valor por el deber y por el valor en sí mismo (Wojtyła, 1980, p. 33, 35, 170). Esta idea nos refiere inequívocamente a la trascendencia. El amor es trascendencia. Emmanuel Mounier afirmó en su obra el *Personalismo* (1981) que el hombre es la “trascendencia encarnada”; esta idea del acto humano del amor sintetiza en la existencia personal del hombre trascendencia e inmanencia; el hombre es inmanencia porque está inmerso en la naturaleza, en la historia y en el mundo; al mismo tiempo es trascendente a la naturaleza; el hombre es la forma superior de la existencia; solo el hombre ama. Para Max Scheler el hombre solo es persona “a la luz de la idea de Dios”. El hombre es esencia teomórfica. La idea axiológica de Dios es la idea de lo “infinitamente santo” (Wojtyła, 1980, p. 38). Así lo explica Max Scheler:

Uno de los frutos más hermosos de la estructuración sucesiva de la naturaleza humana, basada en las fases de la existencia subordinadas a ella, en la forma en que acabo de intentarla, (se refiere a la síntesis antropológica y filosófica que esbozó en *El puesto del hombre en el Cosmos*) es poder mostrar la íntima *necesidad* con que el hombre *tiene que* concebir la *idea formalísima de un ser suprasensible, infinito y absoluto*, en el mismo momento en que se *convierte en hombre*, mediante la conciencia del mundo y de sí mismo y mediante la objetivación de su propia naturaleza psicofísica –que son los caracteres distintivos específicos del *espíritu*-. Cuando el hombre se ha colocado *fuera* de la naturaleza y ha hecho de ella su “objeto” -y ello pertenece a la esencia del hombre y es el acto mismo de la humanificación- se vuelve en torno suyo, *estremeciéndose*, por decirlo así, y pregunta: ¿Dónde estoy *yo* mismo? ¿Cuál es *mi* puesto? El hombre ya no puede decir con propiedad: “Soy una parte del mundo; estoy cercado por el mundo”; pues el ser actual de su espíritu y de su persona es superior incluso a las *formas* del ser propias de este “mundo” en el espacio y en el tiempo. En esta vuelta en torno suyo, el hombre hunde su vida en la *nada*, por decirlo así. Descubre en esta mirada la *posibilidad* de “la nada absoluta”; y esto le *impulsa* a seguir preguntando: “¿Por qué hay un mundo? ¿Por qué y cómo existo yo?” Repárese en la rigurosa *necesidad esencial* de esta conexión, que existe entre la conciencia *del mundo*, la conciencia de *sí mismo* y la conciencia formal de *Dios* en el hombre. En ésta conciencia, Dios es concebido solo como un *ser existente por sí mismo*, provisto con el predicado de “santo” y que puede tener naturalmente las afectividades más numerosas y matizadas. Pero esta *esfera de un ser absoluto* pertenece a la *esencia* del hombre *tan constitutivamente como la conciencia de sí mismo y la conciencia del mundo*, prescindiendo de que la esfera sea accesible o no a la vivencia o al conocimiento. (1938, p. 108-109).

Para Scheler, igual caso para Wojtyla, “la conciencia del mundo, la conciencia de sí mismo y la conciencia de Dios forman una indestructible unidad estructural” (1938, p. 110). Nótese como Edmund Husserl en esa misma dirección dice en la conferencia *La Filosofía en la crisis de la humanidad Europea* (1951, p. 158) que “(...) en la noción de Dios es esencial el singular. Mas visto desde el lado humano, le es inherente que su vigencia de ser y de valor es experimentada por el hombre como supeditación interior absoluta”. Si bien el hombre es esencia teomórfica, el amor es un acto espontáneo, no es objeto exclusivo de mandamiento. El supremo valor ético se encuentra en la persona, objeto del amor; así la perfección de la persona humana es el fin de la Ética. Para Wojtyla las líneas trabadas entre el sistema ético de Scheler, su Antropología y la ética cristiana se encuentran en el plano del Personalismo (1980, p. 46). Dios, en el sistema de Scheler es persona de las personas, es persona infinita. De acuerdo con la ética cristiana el ideal humano de perfección ética porta un carácter trascendente. La perfección de la persona humana consiste en reflejar la perfección de Dios (Wojtyla, 1980, p. 67). La riqueza que al respecto aporta la ética cristiana es medular, contenida más específicamente en el modelo por excelencia para el Cristianismo: Jesús de Nazaret. La perfección moral es un fenómeno de la actuación. Esa perfección moral de la persona no es irreal. Su validez está fundada en el acto del seguimiento; al mismo tiempo el modelo que se sigue no agota todo el contenido ético de la revelación cristiana, pero sí lo encarna. Hay que recordar como lo hace Wojtyla que la concepción Scheleriana de la persona, a su vez la de Wojtyla también, es actualista; la persona es la unidad de actos dinámicos dados en la experiencia. Como lo expresé antes, el fin que impulsa este escrito es el de describir y analizar la visión del hombre en Max Scheler como variable de la visión del hombre en Karol Wojtyla, por ese motivo es perceptible en el curso de las líneas, que he omitido la investigación acerca de la validez del sistema Ético de Max Scheler para interpretar la ética cristiana, propósito de la tesis doctoral de Wojtyla en Filosofía; en ella Wojtyla concluye que el sistema ético de Max Scheler resulta inadecuado para la formulación científica de la ética cristiana a causa de algunas premisas fenomenológicas y el emocionalismo presente en su pensamiento.

La persona humana en el sistema ético cristiano es la causa eficiente del bien y del mal moral de sus actos, para Scheler los valores morales son contenidos de percepción afectiva-cognoscitiva. Para Wojtyla, en su tesis doctoral en Filosofía, el método fenomenológico sí es válido para ver en el acto de la conciencia la relación causal de la persona con respecto a los valores éticos, no así para Max Scheler. En la persona es donde se halla el valor ético; la persona es el sujeto causal de sus actos, causa eficiente de los valores éticos contenidos en los mismos actos, no así para Scheler en quien la persona no es sujeto causal del valor, sino sujeto que percibe de un modo afectivo-intencional el valor. Para Wojtyla el método fenomenológico es válido para el estudio antropológico (que es lo que atañe a este trabajo), pero no para fundamentar científicamente la ética cristiana. Al estudio antropológico es válido en cuanto que el contenido de la vida ética ha de buscarse en el interior, en lo profundo de la persona, que se revela como fenómeno en los actos humanos.

El método fenomenológico permite descubrir en la experiencia de la persona el bien y el mal moral, pero no se puede determinar mediante el mismo el principio objetivo por el que un acto de la persona es éticamente bueno o malo. Las medidas del bien o el mal moral de los actos humanos reclaman otro método; las razones objetivas del bien y del mal cristianos son de carácter metafísico (no es peyorativa la acepción): Dios es perfección suprema; la participación del hombre en la esencia de Dios abre a la persona humana el acceso a los bienes sobrenaturales, propios de la existencia misma de Dios.

5. Conclusiones

El pensador polaco Karol Wojtyla consigue, en el tiempo de investigación que le llevó su tesis doctoral, iniciar la integración del realismo metafísico aristotélico-tomista con la vuelta sobre la experiencia humana de la Fenomenología.

Wojtyla afirma con Max Scheler que la intuición de la verdad de las cosas mismas comporta también un tipo de intuición moral del corazón y como intuición es un conocimiento real, un ejemplo: la persona es la verdad de los valores personales que se captan por intuición inmediata del corazón. Los primeros principios que se captan por la intuición inmediata: espacio, tiempo, movimiento y número explicados por Pascal, están precedidos por el valor en sí de la persona; lo anterior es fundamento moral.

Wojtyła en su tesis doctoral en Filosofía expone que Max Scheler estructura una ética *a priori emotiva*, universal, material y no formal. *A priori emotiva* refiere a que los valores no están sujetos a la razón exclusivamente, sino también a la intuición emotiva; universal y material porque no se funda en los hechos formales sino en los hechos materiales. En la misma tesis Wojtyła también señaló que Max Scheler exagera y emocionaliza en alto grado la experiencia y la conciencia y encontró que Scheler fundamenta la moral en el exterior y no en el interior, mientras que para él las elecciones del hombre lo *con-forman*.

6. Referencias

- Coreth, E. (1976). ¿Qué es el Hombre? Esquema de una antropología Filosófica. Barcelona: Herder.
- Husserl, E. (1951). La Filosofía como ciencia estricta. Buenos Aires: universidad de Buenos Aires.
- Husserl, E. (1995). Ideas relativas a una fenomenología pura y filosofía fenomenológica. México: Fondo de Cultura Económica.
- Mounier, E. (1981). El personalismo. Bogotá: Nueva América.
- Scheler, M. (1938). El puesto del hombre en el cosmos. Buenos Aires: Losada.
- Scheler, M. (1941). "Ética". Madrid: Revista de Occidente.
- Wojtyła, K. (1980). Max Scheler y la ética cristiana. Madrid: BAC.
- Wojtyła, K. (1982). Persona y acción. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, de la Editorial Católica S. A.
- Wojtyła, K. (1998). Mi visión del hombre. Hacia una nueva ética. Madrid: Palabra
- Wojtyła, K. (2003). El don del amor. Escritos sobre la familia. Madrid: Palabra.
- Wojtyła, K. (2005). El hombre y su destino. Ensayos de antropología. Madrid: Palabra.
- Wojtyła, K. (2010). Mi visión del hombre. Hacia una nueva ética. Madrid: Palabra
- Wojtyła, K. (2011). Persona y acción. Madrid: Palabra.