

KANT Y SCHELER

O, mejor, “Scheler y Kant”, pues, evidentemente, cuando en pleno verano de 1874 vio la luz Scheler en la riente capital del reino de Baviera hacía ya setenta años que el viejo pensador de Königsberg había cerrado sus ojos en un gélido invierno de esa adusta ciudad de la Prusia oriental, casi a orillas del Báltico. Pero su pensamiento no había muerto con él; en esos setenta años había servido primero de acicate al grandioso y veloz desarrollo de las filosofías del llamado idealismo alemán, había pasado luego a ser denostado y arrumbado por el cientificismo y el materialismo de mediados de siglo, y, finalmente, empezaba a ser restaurado y reinterpretado en los círculos neokantianos de Marburgo y de Baden, para pronto cobrar nueva y amplia vigencia en la Alemania de los últimos lustros del siglo XIX.

Con algunos matices, puede decirse que la de Kant fue la primera filosofía a la que se sintió próximo Scheler antes de toparse con la naciente fenomenología de Husserl. Él mismo lo relataba así veinte años después en un escrito suyo titulado *La Filosofía Alemana del Presente*: “Cuando, en el año 1901, el autor conoció por primera vez personalmente a Husserl en una sociedad que H. Vaihinger había fundado en Halle para los colaboradores de los ‘Kant-Studien’, se produjo una conversación filosófica que tuvo como tema el concepto de intuición y de percepción. El autor, insatisfecho de la filosofía kantiana, a la que había estado próximo hasta entonces —*der er bis dahin nahestand*, dice en alemán— (precisamente por esa razón había retirado ya de las prensas una obra medio impresa sobre lógica), había llegado a la convicción de que el contenido de lo dado originariamente a nuestra intuición es mucho más rico que aquello que se abarca de ese contenido mediante procesos sensibles, sus derivados genéticos y sus formas de unidad lógicas. Cuando expresó esa opinión ante Husserl y dijo que veía en esa evidencia un nuevo principio fructífero para la construcción de la filosofía teórica, Husserl repuso al punto que él también había propuesto, en su nueva obra sobre lógica de inmediata aparición, una ampliación *análoga* del

concepto de intuición a la llamada ‘intuición categorial’. De ese momento proviene el vínculo espiritual que en el futuro se dio entre Husserl y el autor y que para el autor ha sido tan sumamente fructífero”.¹

Pero incluso en sus escritos ya fenomenológicos el pensamiento de Kant siguió constituyendo siempre para Scheler una fundamental filosofía de referencia en los diversos campos de su labor teórica: la lógica, la teoría del conocimiento, la filosofía de la vida, la psicología, la antropología filosófica, la metafísica, la teoría de los valores, la sociología del saber, la filosofía social y política, la filosofía de la religión o la filosofía de la historia. Una señal muy elocuente de ello es el hecho de que, tras su inesperada muerte a mediados de 1928, Herbert Rüssel, su último asistente, encargado de poner en orden su biblioteca, pudo encontrar en ella hasta veinte distintos ejemplares de la *Crítica de la Razón Pura* de Kant, con muchísimas páginas arrancadas de éstos, seguramente para servirse de ellas en múltiples lecciones y conferencias”.²

Pero fue realmente el campo de la ética donde la discusión de Scheler con Kant se hizo más sostenida y sistemática. Ciertamente es que su obra capital —*El Formalismo en la Ética y la Ética Material de los Valores*³— no pretende principalmente ser, como a veces se dice, una crítica de la ética formal de Kant, sino ante todo una nueva fundamentación de la ética levantada sobre la base de una teoría de los valores. Mas, ya en el prólogo de su primera edición, expresa Scheler su convicción de que “la ética de Kant —y la de ningún otro de los filósofos modernos— es la que representa, hasta el día de hoy, lo *más perfecto* que poseemos, no en las formas de la concepción del mundo o de la conciencia de una fe religiosa, pero sí en la de la evidencia más estricta y científica que cabe en la ética filosófica”.⁴ “Estoy convencido —declara, sin embargo, a continuación— que este coloso de acero y bronce obstaculiza a la filosofía el camino hacia una *doctrina* concreta, evidente y al mismo tiempo independiente de toda positiva experiencia psicológica e histórica *de los valores morales*, de su *jerarquía* y de las *normas* que reposan en esta jerarquía; con lo que, al mismo tiempo, impide toda incorporación de los valores morales a la vida del hombre sobre la base de una verdadera evidencia”.⁵

1 Max SCHELER, *Die deutsche Philosophie der Gegenwart*, in: Max Scheler, *Gesammelte Werke*, Francke Verlag/Bern und München-Bouvier Verlag/Bonn, 1954-1997, 15 vols. —citado en adelante como GW— 7, 308.

2 Cf. Wilhelm MADER, *Max Scheler in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg, 1980, p. 113.

3 Max SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* —GW 2—.

4 *Op. cit.* —GW 2, 9—.

5 *Op. cit.* —GW 2, 30—.

De la obra ética de Kant, Scheler acoge como definitiva y sin reserva alguna su crítica de las éticas materiales de bienes y de fines recibidas de la tradición clásica, mas rechaza con no menor firmeza su ética formal, pues considera que ésta se halla fundada en una serie de latentes supuestos no discutidos que es preciso poner a la luz del día y criticar abierta y objetivamente. En la “Observación preliminar” con que se abre la primera parte de su obra mayor cataloga hasta ocho, y la discusión sistemática de cada uno de ellos vertebrada, ciertamente, en buena medida el cuerpo de esa obra.

Pues bien, de esos ocho supuestos, vamos a referirnos aquí sólo al segundo, que es a mi parecer el que da fundamento a toda la *Crítica de la Razón Práctica* de Kant. Dicho supuesto, en palabras de Scheler, reza de esta suerte: “Toda ética material es necesariamente sólo de validez empírico-inductiva y *a posteriori*; solamente una ética formal es *a priori* y de certeza independiente de la experiencia inductiva”.⁶

¿Es realmente ésta una tesis aceptada por Kant sin discusión? En modo alguno: Kant pretende probar que es verdadera al demostrar los teoremas I y III de su *Analítica de la razón pura práctica*. El primero entraña, en realidad, dos tesis, que pueden enunciarse como sigue: “todo principio práctico material es empírico” y “ningún principio práctico material es un principio práctico objetivo” (o, lo que es lo mismo, “es una ley moral”). Por su parte, el tercero entraña sólo ésta: “todo principio práctico objetivo es un principio práctico formal”. Mas su demostración de las dos últimas tesis supone, ciertamente, la de la primera. Centremos, pues, aquí nuestra atención exclusivamente en la presunta prueba ofrecida por Kant de esa primera tesis, es decir, en su demostración de que todo principio práctico material ha de ser necesariamente empírico.

Al decir de Kant, un principio práctico no es material porque tenga materia o contenido, pues todos tienen, sino más bien por hallar en la índole de su materia la razón de su condición de principio. O bien, si queremos hablar, como aquí lo hace Kant, en términos de motivación, habría que decir: un sujeto volente no se determina por un principio práctico material porque se determine a querer una materia, pues eso lo hace siempre, sino porque halla precisamente en la índole de esa materia la razón para determinarse a quererla. En la *Observación I* al teorema IV de esta *Analítica*, Kant lo precisa inequívocamente: “es innegable —dice— que todo querer ha de tener asimismo un objeto y con ello una materia; pero ésta no por eso es precisamente el fundamento de determinación y la condición de la máxima...”.⁷ Dicho sencillamente: querer según principios

6 *Op. cit.* —GW 2, 30—.

7 Immanuel KANT, *Kritik der praktischen Vernunft*, 60 —Ak V, 34—.

prácticos materiales es siempre querer algo en razón de alguna propiedad que tiene ese algo.

Ahora bien, en opinión de Kant, la única manera que tiene cualquier algo de convertirse en razón suficiente para ser o no ser querido por su índole propia es por la mediación de la resonancia sentimental que la representación de su venida a la realidad gracias al volente halla en la facultad afectiva de éste. Y esa resonancia sentimental no puede ser otra que la de un sentimiento de placer, de displacer o, finalmente, de indiferencia hedónica prometido por su realidad.

Puesto que aquello de que aquí se trata es del origen del conocimiento de los principios prácticos materiales, Kant se pregunta ahora: ¿cómo puede obtener el sujeto volente el conocimiento de la resonancia sentimental placentera, displicente o indiferente que le promete la venida al ser gracias a él de ese algo si lo quiere? La respuesta es palmaria: con plena independencia de que ese algo sea un estado de cosas de la más crasa índole sensible o de la más sublime condición intelectual —lo cual aquí no importa en absoluto—, es sólo *a posteriori*, por experiencia interna, como el sujeto puede obtener el conocimiento de si la realización de ese algo sensible o intelectual le promete efectivamente placer o displacer o le deja indiferente al respecto. Así, pues, todo principio práctico material, en la medida en que se funda en esto, implica necesariamente esa experiencia y es, en esta medida, un principio empírico.

Oigamos cómo lo manifiesta el propio Kant, vertido al castellano: “Entiendo por materia de la facultad de apetecer un objeto cuya realidad es apetecida. Ahora bien, si la apetencia de ese objeto precede a la regla práctica y es la condición para hacerse de ella un principio, entonces digo (*primeramente*): ese principio es entonces siempre empírico. Pues el fundamento de determinación del albedrío es entonces la representación de un objeto y aquella relación de ésta con el sujeto mediante la cual la facultad de apetecer es determinada a la realización del mismo. Mas semejante relación con el sujeto se llama el placer en la realidad de un objeto. Por tanto tenía éste que ser presupuesto como condición de la posibilidad de la determinación del albedrío. Mas de ninguna representación, sea la que fuere, puede conocerse *a priori* si estará unida con *placer* o *displacer* o si será *indiferente*. Luego en semejante caso el fundamento de determinación del albedrío tiene que ser siempre empírico, y con ello asimismo el principio práctico material que lo suponía como condición”.⁸

Querer —pensaba Kant— es ser, mediante representaciones, causa de la realidad del objeto de esas representaciones. Y es evidente que no se puede querer sin querer algo, y que ese algo es por de pronto un estado de cosas no dado

8 *Op. cit.* 38-39 —Ak V, 21—.

todavía en la realidad que se halla meramente representado. Quererlo es precisamente pretender hacerlo venir al ser gracias a la causalidad eficiente del sujeto volente. Ahora bien, además de la representación de lo querido, ¿qué otra cosa puede necesitar el arbitrio del volente para poder determinarse a sí mismo a querer lo representado? Ya hemos oído responder a Kant de manera inequívoca: además de “la representación de un objeto”, el fundamento de determinación (*der Bestimmungsgrund*) del albedrío es “aquella relación de la representación con el sujeto mediante la cual la facultad de apetecer es determinada a la realización del mismo”. ¿De qué relación se trata? Kant también nos lo ha dicho de modo terminante: “semejante relación con el sujeto se llama el *placer* en la realidad de un objeto”.

Y henos ya situados ante el *nervus probandi* de la demostración de esta primera tesis de su primer teorema: “Mas de ninguna representación, sea la que fuere, puede conocerse *a priori* si estará unida con *placer* o *displacer* o si será *indiferente*.” Pues, evidentemente, sin hacer esa consulta introspectiva a los actos de la facultad afectiva del hombre, que él da en llamar “sentimiento de *placer* y *displacer*”, ¿cómo cabría saber si la idea de realizar este o aquel estado de cosas representado nos resulta atractiva, repulsiva o nos deja indiferentes? Esa indispensable consulta supone, pues, el forzoso recurso a la experiencia de nuestro sentido interno, y el conocimiento que éste nos proporciona es indudablemente, en lo que hace a su origen, *a posteriori*.

La conclusión que de ello infiere Kant es lógicamente impecable: “Luego en semejante caso el fundamento de determinación del albedrío tiene que ser siempre empírico, y con ello asimismo el principio práctico material que lo presupone como condición.”

Si aún fuera necesario expresar este razonamiento filosófico en menos y más simples palabras, cabría todavía resumirlo de manera tan llana como ésta: Cuando alguien se determina a querer o no querer algo en razón de alguna propiedad que tiene ese algo, se determina a obrar según un principio (máxima) que se forma a partir de la experiencia. Pues la adopción de esa máxima presupone el conocimiento de aquella propiedad y del eco que ella encuentra en su afectividad y, al menos este último, sólo puede conocerse empíricamente.

Este es, sin embargo, uno de los fundamentales sustentáculos de ese coloso de acero y bronce de que hablaba Max Scheler, que, por obra de Kant, ha cerrado el camino a la ética filosófica, estorbando asimismo con ello un progreso realmente fundado de la vida moral de nuestro tiempo. ¿Qué razón filosófica poseería fuerza suficiente para la remoción de ese pesado obstáculo?

Creo que, en este punto, Max Scheler ha aducido sustancialmente una, que yo no puedo presentar aquí más que de modo interrogativo: ¿No es un error de

Kant el pensar que una determinada propiedad del objeto representado como prácticamente posible para nuestra voluntad sólo puede convertirse en fundamento de determinación de nuestro albedrío *si provoca en nosotros un eco afectivo* que, a su vez, nos mueve a querer —“placer práctico” lo llamaría Kant— la realidad de ese objeto? ¿No es acaso —esto sí— algo que Kant ha admitido sin más, sin un examen suficiente de ello, influido por ciertos pensadores de la Ilustración británica o escocesa, como John Locke o David Hume? ¿No podría esa propiedad misma, sin la mediación de dicho eco, en la medida en que es conocida, movernos, en razón de su intrínseco encanto, a querer la realidad del objeto que la tiene? Pero esto ¿no exigiría que esa propiedad no fuera una cualidad, por así decirlo, meramente fáctica, del género de las llamadas cualidades sensibles secundarias o primarias, sino una cualidad de índole muy peculiar a la que le fuera esencialmente anejo un “deber ser” ideal; es decir, que se tratara de una cualidad de valor (*Wertqualität*)?

Que esto es en realidad lo que sucede es lo que ha pretendido mostrar Scheler discutiendo de manera metódica sólo una consecuencia que habría de seguirse necesariamente de esa tesis de Kant. Pues, desde luego, si las cosas fueran como Kant supone, el carácter valioso, disvalioso o indiferente que nos presentan indudablemente los posibles objetos de nuestro querer no sería sino mero trasunto de los estados de placer o displacer que nos promete su realización; estos estados serían, por lo tanto, lo más originario y fundarían en último término el presunto valor que presentan las cosas que los producen. Pues bien, en este punto, la hazaña filosófica intentada por Scheler contra Kant es la de conseguir poner patentemente ante los ojos que no es esto en verdad lo que sucede, sino más bien lo contrario: que lo que, con total evidencia, se revela como lo realmente más originario son esas peculiares cualidades de valor, ignoradas por Kant, no los estados sentimentales que les corresponden; y que es más bien la índole de estas cualidades la que determina y circunscribe los fenómenos afectivos y conativos que podemos vivir cuando nos representamos o traemos al ser aquello que las tiene. Y Scheler ha creído conseguir todo esto recurriendo tan sólo justamente a esa singular intuición de que le hablara Husserl en su encuentro de Halle, es decir, a la llamada experiencia fenomenológica.

Sólo un estudio leal y minucioso del *Formalismo* de Scheler —y, en particular, de las densas páginas de su sección V que se hallan bajo el rótulo de “Valor y placer”⁹— podrá decirnos si lo ha conseguido. Mas supongamos que haya sido así. ¿Pretende Scheler contradecir con ello la mencionada conclusión de Kant de que todo principio práctico material tiene que ser empírico? En modo

9 Cf. Max SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* —GW 2, 248-259—.

alguno; más bien lo contrario. Pues, como él mismo escribe en la primera línea de la segunda parte de ese libro: “Toda clase de conocimiento radica en la experiencia. Y también la ética tiene que fundarse en la ‘experiencia’ ”.¹⁰ En este punto, lo único que Max Scheler cree haber conseguido, frente a Kant, es identificar el verdadero objeto de esa experiencia básica y, en razón además de la singularísima naturaleza de ésta, descubrir y anunciar sus ambiciosas posibilidades en el arduo terreno de la fundamentación de la ética.

JUAN MIGUEL PALACIOS

10 *Op. cit.* —GW 2,173—.