

LOS AFECTOS Y SU FUERZA COGNOSCITIVA

Pablo Redondo Sánchez
Universidad de Salamanca

Resumen: Los amplios y detallados estudios de Scheler sobre lo afectivo constituyen uno de los capítulos más relevantes de su obra. Contienen una elaborada crítica a la interpretación tradicional de los afectos y sentimientos, habitualmente denigrados como modos de conocimiento. El presente trabajo presenta someramente algunos de los presupuestos filosóficos fundamentales de este proyecto al hilo de los textos más importantes y quiere pensar en última instancia si este intento rupturista con respecto a la tradición se ha llevado satisfactoriamente a cabo o si aún sigue enredado en algunos presupuestos tradicionales de los que nuestro autor se quería separar de modo tan decidido

A lo largo de la historia de la filosofía las relaciones entre razón y sentimiento o entre racionalidad y emotividad han sido objeto de meditación constante, ya se hayan comprendido desde la complementariedad entre ambos, desde la preeminencia de uno sobre otro o desde su incompatibilidad. El discurso sobre esta polaridad en sus diferentes formas es tan antiguo como la propia filosofía, pues de afectos, pasiones, sentimientos, emociones etc. se ha oído hablar desde que aquélla se erigió como actividad racional. En la actualidad entendida en un sentido amplio, sentimientos y afectos han sido estudiados profusamente desde diversas perspectivas de las que, aun a riesgo de caer en una generalización excesiva, se puede decir que han estado dominadas por un interés postmoderno o postmetafísico en el que una determinada idea de racionalidad y al mismo tiempo un modo general de hacer filosofía pretendía ser deconstruido desde sus fundamentos. Esta opción hermenéutica ha dado resultados sin duda destacables, pero, quizá preocupada predominantemente por marcar distancias frente a los contenidos y al estilo de la ontología, la epistemología, la metafísica y la antropología tradicionales, no ha atendido lo suficiente a planteamientos ya clásicos que marcaron también distancia en su momento frente a la filosofía tradicional y en los que hay

una amplia meditación sobre la dimensión ontológica, epistemológica, metafísica y antropológica de los fenómenos afectivos, por lo que no conviene desatenderlos en la actualidad.

Recientemente, en un número de la *Revista de Occidente*, Ignacio Sánchez Cámara escribía: “No sé si cabe hablar de una vuelta a Max Scheler. Quizá no. Pero sí creo que debería haber una vuelta a Scheler, al estudio de las obras de una de las mentes más perspicaces y poderosas de la filosofía contemporánea, una de las más fecundas navegaciones intelectuales de nuestro tiempo. Su lugar eminente en el pensamiento del siglo XX no puede ser discutido”¹. En relación al estudio de los fenómenos emocionales y afectivos es probable que tampoco quepa hablar de un retorno a Scheler y acudir a él en busca de un planteamiento concluyente al respecto es posiblemente un trabajo condenado al fracaso. No obstante, no está de más una vuelta a este autor en este punto, pues en él las dimensiones mencionadas de los sentimientos han quedado pensadas con radicalidad y decisión, siempre teniendo en cuenta ciertas peculiaridades de su estilo de pensamiento. Pintor-Ramos, autor de alguna de las mejores monografías de las que disponemos sobre Scheler en castellano, describe con precisión no exenta de dureza este estilo: “Personalidad apasionada y tumultuosa, [Scheler] estaba dotado de una inteligencia intuitiva, capaz de advertir al primer golpe de vista las fuerzas y movimientos ascendentes de la cultura y la historia cuando apenas habían hecho acto de presencia. Por eso no es extraño que Scheler esté en el inicio de tantos temas que luego se volvieron habituales (...) Sin embargo, esta perspicacia y receptividad no se acompañaba en él con el sosiego y la perseverancia que exigían algunos de esos temas; por ello, el lector se desconcierta por la mezcla en sus escritos de pensamientos del mayor alcance con pinceladas simplemente ingeniosas sobre anécdotas efímeras, e incluso con verdaderas frivolidades tomadas al vuelo sin suficiente reflexión”².

En todo caso, hay que decir que los estudios de Scheler sobre la vida emocional, uno de los capítulos más relevantes de su obra³, contienen una crítica elaborada a la interpretación tradicional de lo afectivo. El punto de partida que se puede tomar para llegar a verla es la considerada por muchos como su obra más importante, *El formalismo en la ética y la ética material de los valores*. Esboza aquí con trazo algo grueso una breve historia de las diferentes concepciones de los sentimientos frente a cuyos hitos define el autor, por contraste, su propia posición. Se trata de “dos grandes períodos en la historia de la filosofía en la que tomaron forma doctrinas en nuestra opinión equivocadas, aunque de un modo muy diferente entre sí”. Hasta el comienzo del siglo

¹ Ignacio SÁNCHEZ CÁMARA, “Max Scheler: actualidad de un pensador intempestivo”, en *Revista de Occidente*, 250 (2002) p. 5.

² Antonio PINTOR-RAMOS, *Scheler (1874-1928)*, Madrid, Ediciones del Orto, 1997, p. 16.

³ Cf. Antonio PINTOR-RAMOS, *El humanismo de Max Scheler. Estudio de su antropología filosófica*, Madrid, B.A.C., 1978, p. 65.

XIX la doctrina dominante era la que destacaba el carácter intencional de los sentimientos⁴. Aun viendo la intencionalidad de éstos como el rasgo peculiar de todo el largo período prekantiano, Scheler hace notar un “error de todos aquellos grandes pensadores”: haber entendido lo afectivo como una forma de conocimiento “confusa y oscura” (el ejemplo aportado es que el amor de madre es para Leibniz la captación confusa de que es bueno amar al niño⁵). El rasgo propio de esta primera época en la que se concede un carácter intencional al sentimiento, negándole en todo caso capacidad cognoscitiva, ha sido descrito con toda precisión en una reciente monografía de la siguiente manera: “La donación de lo sentido se distingue de aquella propia de un objeto del conocimiento racional no en virtud de su constitución esencial, sino, hablando con Descartes, con respecto a su *claridad y distinción*. Aunque en el sentimiento el sujeto *conoce* el objeto sentido lo hace de tal manera que este conocimiento no puede proporcionar el mismo grado de claridad y distinción que el del entendimiento”⁶. El sentimiento, pues, se refiere a un objeto y proporciona un cierto conocimiento, pero en todo caso es una forma débil e imprecisa. En el extenso período mencionado, la fuerza cognoscitiva de los sentimientos queda subordinada a la razón y al entendimiento como criterio de evidencia, con lo que en última instancia se desvalorizan epistemológicamente.

El segundo gran momento histórico se caracteriza en cierto modo por la toma de conciencia de la carencia anterior, con lo que se pone en primer plano la imposibilidad de reducir lo dado en los sentimientos al entendimiento y la razón. A éstos se les concede en consecuencia autonomía propia pero este avance viene acompañado por un retroceso, en la medida en que se elimina de ellos su carácter intencional al considerarlos como meros “estados subjetivos”⁷. Así en el amor, por ejemplo, el sujeto continúa estando referido a lo amado, pero esta direccionalidad no se ve como perteneciente a la esencia del sentimiento mismo. En éste nada está ya dado ni conocido, ni siquiera de manera oscura, pues ha quedado reducido a un fenómeno o a un estado “meramente subjetivo”, lo que deja abierto el camino para que la psicología tome el mando en su estudio⁸.

⁴ Cf. Max SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, Bern-München, Francke Verlag, 1954, p. 276. Análisis sumamente sugerentes sobre estas páginas se pueden encontrar en Paola-Ludovika CORIANDO, *Affektenlehre und Phänomenologie der Stimmungen. Wege einer Ontologie und Ethik des Emotionalen*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2002, pp. 17ss; Peter KAUFMANN, *Gemüt und Gefühl als Komplement der Vernunft. Eine Auseinandersetzung mit der Tradition und der phänomenologischen Ethik, besonders Max Schelers*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1992, pp. 17ss; Bruno RUTISHAUSER, *Max Schelers Phänomenologie des Fühlens. Eine kritische Untersuchung seiner Analyse vom Scham und Schamgefühl*, Bern-München, Francke Verlag, 1969, p. 16s.

⁵ Cf. Max SCHELER, *Der Formalismus...*, p. 267-268.

⁶ Paola-Ludovika CORIANDO, op. cit., p. 20-21.

⁷ Max SCHELER, *Der Formalismus...* p. 277.

⁸ Cf. *Ibid.*, p. 269.

En la interpretación de Scheler, la historia de los sentimientos se mueve, por tanto, entre dos posturas paradigmáticas: la atribución al sentimiento de un carácter intencional que, al mismo tiempo, niega su autonomía en tanto que el entendimiento permanece como la instancia rectora del conocimiento y, por otro lado, el reconocimiento del carácter irreductible del sentimiento, a costa en todo caso de pensarlo como un estado puramente subjetivo. Poniendo el acento en las carencias que Scheler aspira a superar, podríamos decir que, o bien se niega la capacidad cognoscitiva de los sentimientos relegándolos a una forma de conocimiento oscura, o bien se los concibe como sensaciones estrictamente subjetivas que no trascienden el campo de la inmanencia. Recojamos las palabras del *Formalismo* en las que Scheler plantea explícitamente esta alternativa:

Si se comparan las dos interpretaciones fundamentales se muestra que ambas contienen algo verdadero y algo falso. La primera comprende de modo adecuado que hay una "percepción afectiva" [un sentir] de algo, ve que, junto al sentimiento como un estado, también hay funciones emocionales y actos en los que se da algo y que están sujetos a leyes y sentidos de comprensión propios. Lo erróneo fue [...] el hecho de reducir el sentimiento al "entendimiento" y la asunción de una diferencia exclusivamente gradual entre ambos. En la segunda concepción lo acertado era la irreductibilidad del ser y de la vida emocional al "entendimiento", mientras que lo erróneo era la negación implícita de los sentimientos intencionales y el abandono del conjunto de la vida afectiva a una psicología descriptiva que investiga con procedimientos causales⁹.

Scheler quiere aprovechar y hacer compatibles los avances y las ganancias de ambas tendencias sin recaer en sus respectivos errores, planteando de esta manera lo que se podría llamar una deconstrucción de las teorías tradicionales sobre lo afectivo en la que salga a la luz lo impensado por ellas. Reivindicando el carácter intencional de los sentimientos quiere ir mucho más allá de un estado subjetivo ciego y, al mismo tiempo, hablando fenomenológicamente, los presenta como una forma de darse objetos de manera adecuada que no cabe subordinar a otros modos de darse como la representación, peculiar del entendimiento¹⁰. La autonomía del sentimiento como un modo en

⁹ Max SCHELER, *Der Formalismus...*, p. 269.

¹⁰ En otras muchas de sus obras ha defendido estas posiciones, con un estilo más expresivo que el utilizado en *Der Formalismus*. Así, en *Amor y conocimiento*, las citas de Goethe ("nada se conoce como lo que se ama") y de Leonardo da Vinci ("todo gran amor es hijo de un gran conocimiento") le llevan a criticar la idea, fruto de un "prejuicio burgués específicamente moderno", de que el amor es ciego y que, en general, el conocimiento del mundo sólo se puede dar bajo el presupuesto de que los actos emocionales se retraigan. Lejos de ello, en opinión de Scheler, es el amor el que permite que determinados objetos aparezcan por primera vez y sólo en un segundo momento emite la razón un juicio sobre ellos. Cf. Max SCHELER, "Liebe und Erkenntnis", en *Liebe und Erkenntnis*, Bern und München, Francke Verlag, 1955, p. 5. En otro de los textos clásicos, *Ordo amoris*, se insiste en la necesidad de invertir la tendencia a considerar la vida emocional como un "bruto hecho subjetivo del hombre, sin significación ni necesidad objetiva ninguna, sin sentido ni dirección". La propensión a ver los sentimientos desde esta perspectiva se achaca a la "general granujería en las cosas del

que se puede dar la objetividad del mundo en el sujeto de manera no oscura ni confusa en relación al entendimiento mismo es la alternativa de Scheler para superar los errores históricos mencionados y, al mismo tiempo, es la propuesta que le ha conducido a ver y pensar por “primera vez en la historia de la metafísica” la “fuerza cognoscitiva y con ello el significado filosófico de lo afectivo”¹¹, opinión ésta quizá demasiado categórica.

Este proyecto se erige sobre determinadas convicciones generales en las que se mezclan aspectos epistemológicos, fenomenológicos y antropológicos. Mencionamos sólo los estrictamente necesarios para comprender el punto que venimos tratando. Para Scheler la relación primaria del hombre con el mundo, con los demás y con el propio yo no es teórica o representativa, sino que está marcada emocionalmente¹². El comienzo de *Ordo amoris* es suficientemente expresivo al respecto: “Me encuentro inmerso en un mundo de objetos sensibles y espirituales que conmueven incesantemente mi corazón y mis pasiones. Sé que tanto los objetos que llego a conocer por la percepción y el pensamiento, como aquellos que quiero, elijo, produzco, con que trato, dependen del juego de este movimiento de mi corazón”¹³. En consecuencia, el conocimiento primario no se desenvuelve en la ejecución de procesos intelectuales de la conciencia, sino que aparece fundado en una referencia emocional y práctica con el mundo¹⁴. En la misma obra se puede leer que “vivimos primariamente, con toda la riqueza de nuestro espíritu en las cosas, en el mundo”. En las experiencias emocionales se “dan contenidos inmediatos y conexiones objetivas que en manera alguna existen para una actitud puramente pensante— por mucho que lo descubierto en tales experiencias vuelva a convertirse nuevamente en objeto de pensamiento” y añade que negar estas posibilidades sería como “un hombre con ojos sanos que los cerrara para no percibir los colores sino por medio del oído o del olfato”¹⁵. Es el “auténtico

sentimiento”, a la “falta de seriedad para la profundidad de las cosas y de la vida” y a la “ridícula hiperseriedad y la cómica ocupación en aquellas cosas que pueden dominarse técnicamente con nuestra ingeniosidad”. Max SCHELER, *Ordo amoris*, traducción española de Xabier Zubiri, edición de Juan Miguel Palacios, Madrid, Caparrós, 1998, p. 56. En la misma obra (p. 59) se puede leer: “Se toma el todo de la vida emocional, no como un lenguaje simbólico, pletórico de sentido, en el cual se descubren relaciones objetivas que rigen el sentido y la significación de nuestra vida, sino como acontecimientos absolutamente ciegos, que transcurren en nosotros como fenómenos naturales cualesquiera, que a veces será preciso dominar técnicamente para ganar provecho y evitar daños”. Las razones de esas visiones distorsionadas de los sentimientos quedan explicadas (p. 57) de la siguiente manera: “El que dentro de la vida afectiva y de la esfera del amor y del odio no se haya buscado *evidencia y ley* ninguna—distinta de la conexión causal de ciertos sentimientos de estado— y que se haya negado a los sentimientos toda relación con la *aprehensión de objetos*, tiene su fundamento más general en la incertidumbre e inexactitud con que se acostumbraba a tratar en principio todas aquellas cuestiones que no son susceptibles de decisión racional”.

¹¹ Paola-Ludovika CORIANDO, op. cit., p. 19.

¹² Cf. Juan LLAMBIAS DE ACEVEDO, *Max Scheler. Exposición sistemática y evolutiva de su filosofía*, Buenos Aires, Nova, 1966, p. 71.

¹³ Max SCHELER, *Ordo amoris*, p. 21.

¹⁴ Cf. Peter KAUFMANN, op. cit., p. 197.

¹⁵ Max SCHELER, *Ordo amoris*, p. 62s.

contacto vivencial con el mundo mismo"¹⁶ pensado como la experiencia antepredicativa y preteórica en la que se puede hablar de verdad en sentido preeminente y frente a la que la verdad teórica del juicio es derivada la que marca la pauta en el conocimiento.

Muy poco después de la prematura muerte de Scheler, Heidegger, que le admiraba¹⁷, llamó convenientemente la atención acerca de que este planteamiento sólo resultaba plenamente comprensible desde una determinada interpretación del concepto fenomenológico de intencionalidad. En uno de sus cursos impartidos en la Universidad de Marburgo escribe que "Scheler, sobre la base de una posición inicialmente realista, ha asumido el fenómeno de la intencionalidad *no tanto como determinación de la razón en general, sino como momento estructural de los actos que pertenecen esencialmente a una persona*. Entendiendo la intencionalidad como momento esencial de la personalidad, ha visto el significado decisivo de la intencionalidad misma"¹⁸. En opinión de Heidegger, compartida por otros intérpretes posteriores de Scheler, fue esta ampliación la que permitió que éste, mostrando la amplia diversidad de las relaciones intencionales y el carácter fundante que determinados sentimientos tienen con respecto al conocimiento, rebasase la intencionalidad husserliana que había entendido como un mentar cognoscitivo que marca el criterio que determina el resto de las relaciones con las cosas. Scheler habría mostrado entonces que las relaciones intencionales son muy diferentes y que no se puede hablar de una preeminencia de los actos teóricos, sino más bien, recogiendo sus palabras, es preciso tener presente la "*primacía del amor respecto del conocimiento*"¹⁹.

Estas notas generales son indispensables para entender rectamente lugares clásicos y bien conocidos del pensamiento scheleriano: "*Quien posee el ordo amoris de un hombre posee al hombre (...)* Ve ante sí, por detrás de toda la diversidad y complicación empírica, las sencillas líneas fundamentales de su ánimo, que, con más razón que el conocimiento y la voluntad, merecen llamarse "núcleo del hombre" como ser espiritual"²⁰; "es siempre el amor lo que nos despierta para conocer y querer; más aún, es la madre del espíritu y de la

¹⁶ Max SCHELER, "Fenomenología y gnoseología", en *La esencia de la filosofía y la conducción moral del conocer filosófico*, Buenos Aires, Nova, 1970, p. 63.

¹⁷ Dice de él cosas como la siguiente: "Max Scheler ha muerto [...] Era la fuerza filosófica más poderosa en la Alemania actual, no, en la Europa actual e incluso en la filosofía contemporánea en general [...] No hay nadie de los que hoy filosofan seriamente que no estuviese en deuda con él, nadie que pudiese sustituir la posibilidad viviente de la filosofía que con él nos ha abandonado. Este carácter insustituible es signo inequívoco de su grandeza". Martin HEIDEGGER, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, Semestre de verano de 1928, Gesamtausgabe 26, editado por Klaus Held, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1978, p. 62s.

¹⁸ *Ibid.*, p. 167. El subrayado es nuestro.

¹⁹ Max SCHELER, *Ordo amoris*, p. 71.

²⁰ *Ibid.*, p. 27.

razón misma"²¹; "antes de *ens cogitans* o de *ens volens* es el hombre un *ens amans*"²² o "el 'corazón' tiene sus razones, pero no 'razones' sobre las cuales ha decidido ya previamente el entendimiento y que, por tanto, serían no razones, esto es, determinaciones objetivas, 'necesidades' estrictas, sino tan sólo las llamadas razones, en el sentido de motivos, deseos"²³.

Encontramos entonces que Scheler defiende la existencia de fuerzas no estrictamente racionales que abren un ámbito de realidad para el que la razón y el entendimiento son ciegos. Hasta ahora hemos hablado de "sentimientos", "afectos" sin mayor precisión, de manera general y como si de fenómenos equivalentes se tratase. Sin embargo, estamos ya en disposición de acudir a algunas de las distinciones necesarias a la hora de hacer un comentario más riguroso de la propuesta que nos ocupa. Scheler habla de una "percepción afectiva" (*Fühlen*)²⁴ para referirse a las fuerzas que acabamos de mencionar y la diferencia de un modo drástico del mero sentimiento (*Gefühl*) como un estado orgánico que se cierra en sí mismo. Aquélla tiene un carácter intencional, en tanto que apunta a un objeto en ella dado, mientras que éste, por su parte, es a lo que la percepción afectiva se dirige. Por ejemplo, en virtud de esta terminología, un dolor sería un sentimiento (un estado orgánico) que se puede percibir afectivamente de diferentes modos (sufriéndolo, sobrellevándolo, sublimándolo etc.). Establecida esta diferencia inicial ya esencial, la percepción afectiva se define de la siguiente manera: "Es un modo de experiencia, cuyos objetos están cerrados completamente al entendimiento. Éste es tan ciego para ellos como el oído y el oír para los colores. Pero se trata de un modo de experiencia que nos lleva a objetos objetivos auténticos, a los valores y a la jerarquía imperante entre ellos"²⁵. De ella ofrece Scheler un análisis intencional, en tanto que en el modo de ser del objeto que da busca su naturaleza propia como vivencia, con lo que se atiene al principio fenomenológico de que hay una "conexión esencial entre las clases de objetos y las clases de actos en que ellos se dan al espíritu"²⁶. Si hablamos de un análisis fenomenológico de esta vivencia tenemos que aludir a su correlato y para ello basta con acudir a las palabras de Pintor-Ramos que lo ha descrito con toda precisión: "[el correlato] no son las cosas ni en su grado de realidad desnuda ni tampoco en su estructura entitativa. Se trata de algo más inmediato y más amplio: su correlato específico son los valores, es decir, cualidades objetivas (dadas en la intencionalidad como algo otro que la vivencia en que aparecen) capaces de atarnos al mundo de modo inmediato por vía de apego o de aversión, bien entendido que ese apego o aversión son consecuencia y no funda-

²¹ Ibid., p. 45.

²² Ibid.

²³ Ibid., p. 55.

²⁴ Seguimos la versión española que del término ha ofrecido Pintor-Ramos.

²⁵ Max, SCHELER, *Der Formalismus...*, p. 261.

²⁶ Juan LLAMBIAS DE ACEVEDO, op. cit., p. 78.

mento del valor mismo. Esta intencionalidad de la vida afectiva ensancha inagotablemente el horizonte del mundo y es el punto nuclear del pensamiento del Scheler²⁷.

Con los datos ofrecidos se puede leer ya con suficiente información las palabras con las que Scheler describe el concepto de “percepción afectiva” en su *Formalismo*:

La percepción afectiva no es un estado muerto o un estado de cosas [...], sino que es un movimiento determinado a una meta (aunque no sea en absoluto una *actividad* que parta de un centro, ni tampoco un movimiento que se extienda temporalmente). Se trata de un movimiento puntual [...] en el que se me da algo y “me aparece”. La percepción afectiva tiene exactamente la misma relación con su correlato de valor como la “representación” con su “objeto”, a saber, una relación intencional. Aquí no se *logra unir externamente* la percepción afectiva, bien sea inmediatamente con un objeto o bien mediante una representación (que se une al sentimiento mecánicamente y de manera causal o por medio de una relación meramente pensada), sino que la percepción afectiva se *refiere originariamente* a su tipo *peculiar* de objetos, a los “valores”²⁸.

Lo interesante en este contexto es que la percepción afectiva no se refiere a su objeto representándolo, sino de modo inmediato; tiene la misma vinculación con su correlato (el valor) como la representación con el suyo (cualquier objeto), una relación intencional pero no mediada por un acto teórico (“desde su misma esencia la percepción afectiva es un acto que no necesita de la representación como mediación”²⁹). No precisa el acto objetivador y mediador de la representación o de la percepción para tener un contacto inmediato con su esfera de objetos. Al mismo tiempo no se puede reducir a un sentimiento subjetivo causado por un objeto, ni a uno originado por un juicio sobre ese mismo objeto, sino que es una vivencia dotada de autonomía propia, independiente de la constitución de los sujetos psíquicos y que posibilita la donación de los valores sin mediación. Insistimos en que su vinculación al objeto no depende de sensaciones, representaciones o percepciones de los mismos objetos, por lo que no tiene lugar en un acto de relación posterior a la donación del sentimiento. Estos rasgos que acabamos de mencionar determinan la fuerza cognoscitiva de la percepción afectiva frente a otro tipo de experiencias³⁰. Con ella Scheler está reivindicando que también lo emocional (ahora ya entendemos con esto la percepción afectiva con los rasgos descritos y no el mero sentimiento) tiene un contenido originario y aspira a superar el prejuicio de que el espíritu humano se agota en la oposición entre la razón y

²⁷ Antonio PINTOR-RAMOS, *Scheler (1874-1928)*, p. 25-26.

²⁸ Max SCHELER, *Der Formalismus...*, p. 263.

²⁹ *Ibid.*, p. 265.

³⁰ Sobre estas características de la percepción afectiva, cf. Paola-Ludovika CORIANDO, *op. cit.* p. 82ss.; Juan LLAMBIAS DE ACEVEDO, *op. cit.* p. 80s.; Peter KAUFMANN, *op. cit.*, p. 187s.; Bruno RUTISHAUSER, *op. cit.*, p. 19ss.

la sensibilidad. Este dualismo ha llevado a interpretar falsamente la vida emocional como perteneciente al lado de la sensibilidad, haciéndola depender en última instancia de la organización psicofísica del hombre. La propuesta de ruptura con ese dualismo quiere desembocar en la liberación de la vida afectiva de ese encorsetamiento y en su presentación como una capacidad en competencia directa –y en muchos casos en clara superioridad– con respecto al entendimiento como modo de apertura del mundo

El planteamiento expuesto quiere salvar las carencias descritas en la breve historia de los sentimientos mencionada anteriormente. La percepción afectiva conserva su carácter intencional, pero al mismo tiempo reafirma su autonomía e independencia con respecto a la captación representadora del entendimiento, en tanto que se le atribuye una capacidad cognoscitiva peculiar³¹. Si bien lo dicho hasta ahora responde a la verdad de la reflexión scheleriana sobre los sentimientos, la presentación quedaría incompleta si no aludiésemos a la estratificación de la vida emocional que este autor propone y que llevará a cuestiones difíciles de discernir. En un texto titulado *Vom Sinn des Leidens*³², recogido en el volumen que lleva el título genérico de *Amor y conocimiento* hay una descripción de la estratificación mencionada. En primer lugar encontramos los que se pueden denominar literalmente las “sensaciones del sentimiento” (*Gefühlsempfindungen*) o sentimientos de carácter sensible, que tienen una determinación concreta en el organismo (por ejemplo, un dolor, un picor etc.). En un segundo nivel aparecen los llamados “sentimientos vitales” (*Vitalgefühle*) que, por decir así, amplían su campo de acción y afectan al conjunto del organismo y a su centro vital (por ejemplo, una cierta angustia, un sentimiento de salud o un sentimiento de malestar). En un tercer estrato están los “sentimientos anímicos” (*seelische Gefühle*) que tienen una referencia inmediata a nuestro yo y hay que completar esta jerarquía con los sentimientos puramente espirituales (*die rein geistigen Gefühle*) que están referidos al “núcleo de la persona espiritual como un todo indivisible” y de los que Scheler ofrece ejemplos como el recogimiento, la paz, la desesperación etc³³. Estos no pueden ser nunca meros estados, surgen del ser mismo de la persona, penetran en cada vivencia particular y tiñen toda la vida afectiva, en tanto que o bien no son vivenciados o bien toman posesión de todo nuestro ser.

Con independencia de los análisis más o menos detallados y convincentes que Scheler puede ofrecer de cada estrato de sentimientos, algo que no nos interesa en primera instancia y que, por otra parte, resulta ser un conjunto de explicaciones arduas y algo procelosas, sí interesa mencionar que los dos primeros niveles tienen un cuño biológico claro en el sentido de que pueden ser

³¹ Cf. Paola-Ludovika CORIANDO, op. cit., p. 87.

³² Cf. Max SCHELER, *Liebe und Erkenntnis*, p. 32s.

³³ Para un amplio tratamiento de este tema, cf., por ejemplo, Antonio PINTOR-RAMOS, *El humanismo de Max Scheler*, pp. 65ss.

compartidos en esencia con los animales de las escalas superiores, mientras que los siguientes aluden a procesos “independientes en gran medida de nuestra vida animal”. Al mismo tiempo, más importante aún a nuestro juicio es el criterio que determina cómo está formada esa jerarquía sentimental: se trata de la mayor o menor lejanía con respecto a lo que Scheler considera el centro más íntimo de la persona.

Los sentimientos que moran en el centro de la vida personal son los más profundos, mientras que los más alejados serían los más superficiales. Como es obvio, la cuestión radica en averiguar qué pertenece al centro y qué a la periferia, para lo que hay que decir una palabra sobre la interpretación scheleriana de la existencia. Algunos autores han defendido que el hombre de Scheler no es otro que el compuesto de cuerpo-alma-espíritu tradicional, donde el espíritu está en lo alto, el alma en el centro y el cuerpo ocupa el lugar inferior³⁴. El espíritu sería entonces lo más alto, lo más íntimo y a la vez lo más profundo, mientras que el cuerpo al que pertenecen claramente los dos primeros tipos de sentimientos es lo más plano, externo y superficial. En efecto, los textos parecen confirmar que lo vivido en los sentimientos sensibles (placer o dolor) es la superficie o el exterior de nuestro propio ser. Ya en los sentimientos vitales se vive una capa más profunda. Estos sentimientos del estado físico (bienestar, malestar) o psíquico (depresión, euforia, ansiedad, confianza etc.) indican “cómo nos va” y, por último, en los espirituales culmina el proceso en virtud del que los sentimientos tienen cada vez un alcance mayor y al mismo tiempo afectan de modo más intenso a lo más profundo de la persona. Con independencia de los detalles, retengamos la idea de que la jerarquía parece estar motivada por el criterio que avanza de lo externo a lo interno, de lo más superficial a lo más profundo.

La cuestión de si esta presentación de la estratificación obedece a una deuda no reconocida con una determinada concepción tradicional del hombre es lo suficientemente compleja para que no se pueda solucionar con una palabra apresurada. Sí parece claro en todo caso que Scheler privilegia los actos espirituales y entre éstos hay que incluir la percepción afectiva antes mencionada. En virtud de ello concede específicamente a los sentimientos espirituales una capacidad o fuerza cognoscitiva, mientras que los demás sentimientos (sobre todo los de los dos primeros niveles) hay que verlos como fenómenos subjetivos y no intencionales, susceptibles de ser entendidos como una reacción mecánica inmanente a un estímulo externo.

De esta manera, la situación en la que se encuentra esta teoría sobre lo afectivo y lo emocional no deja de ser paradójica. Por un lado, había sido concebida como un modo de superar dualismos tradicionales que hablaban de un hiato entre la sensibilidad y la razón que condenaba todo lo referente a los sentimientos a la primera y lo excluía sistemáticamente de la segunda. Recor-

³⁴ Cf. Peter KAUFMANN, *op. cit.*, p. 241.

demos las palabras con las que Scheler abría su investigación: “La filosofía, hasta el presente, tiende a un prejuicio que tiene su origen histórico en los modos más antiguos de pensamiento. Consiste en una separación completamente inadecuada para la estructura del espíritu entre ‘razón’ y ‘sensibilidad’. Esta separación exige en cierto modo la atribución de todo aquello que no es razón a la sensibilidad. Por lo tanto, el conjunto de nuestra vida emocional [...] se tiene que ver como perteneciente a la sensibilidad, también el amor y el odio”³⁵. Ciertamente su reivindicación de la “percepción afectiva” como un modo de apertura del mundo va encaminada a anular ese hiato. No obstante, dentro del campo del sentimiento, con su estratificación de la vida emocional en la que los sentimientos espirituales continúan ejerciendo el papel epistemológico preponderante en detrimento de los sensibles a los que no concede una capacidad cognoscitiva ni dignidad teórica, parece que asistimos a una recaída en otra forma de dualismo. Si la tradición relegaba los sentimientos al ámbito de lo no racional, Scheler tiende a considerar todos aquellos que no pertenecen a la esfera espiritual (la única en la que se puede hablar estrictamente de percepción afectiva) como estados subjetivos sin virtualidad para el conocimiento. De este modo, su reivindicación de lo afectivo parece quedar sólo en parte cumplida, pues al grupo más amplio de sentimientos se les niega el carácter intencional, pensándolos como estados ciegos que no pueden servir como medios originarios de apertura del mundo. No es lo afectivo como tal lo que tiene fuerza cognoscitiva, sino únicamente uno de sus niveles (el espiritual). Si se trataba de que los sentimientos, afectos, pasiones etc., denigrados en la mayoría de las ocasiones por la tradición, volviesen a ocupar el puesto que merecen, no parece que este sugerente programa se cumpla del todo en la filosofía de Scheler, pues tampoco él les reconoce relevancia epistemológica, una carencia que había sido su principal objeto de crítica a la filosofía tradicional³⁶.

³⁵ Max SCHELER, *Der Formalismus...*, p. 259.

³⁶ Cf. Peter KAUFMANN, *op. cit.*, p. 311.