

pués de treinta años de la publicación de las obras esenciales de Scheler, su pensamiento ético sigue preocupando aun en los sectores más alejados de la filosofía moderna. Frente al formalismo kantiano, Scheler proclamó una «ética *material* de los valores»; frente a la moral impersonal y predeterminada por factores colectivos sentó las premisas de un «personalismo ético». Aclarar el sentido de estos dos principios es, precisamente, la finalidad que ha seguido Kaspar Hürlimann en el trabajo que reseñamos.

Hürlimann intenta calar primero en el sentido de la «ética material de los valores» y relacionarla después con el problema de la concepción scheleriana de persona. El personalismo ético de Scheler se nos presenta así como un «personalismo axiológico». Basado en la teoría de la intencionalidad —que Scheler toma de Brentano y Husserl— arranca de considerar que toda conciencia es algo intencional; se trata siempre de «conciencia *de* algo», que nos muestra la persona como caracterizada por su actualidad, indeterminación psíquica, predominio emocional, intersubjetividad y trascendencia. La personalidad —quizá mejor que la persona— es por tanto el principal principio ético scheleriano. La «ética *personal* de los valores», pudiéramos decir, es la concreción de la «ética *material* de los valores»; hay, por tanto, un paralelismo entre *personal* y *material* dentro de la concepción de Scheler.

La persona se nos presenta, en primer lugar, como el soporte de los valores, aspecto que estudia Hürlimann analizando el sentido de los términos *valor*, *portador de valores*, etc., en Scheler. Esto motiva que los valores, que no sólo son realizados por la persona, sino que se levantan sobre ella —los «valores *de la persona*»—, tengan una jerarquía de preeminencia sobre los simples «valores de cosas». Como conclusión, los «valores de los valores» (los valores de la persona) conducen a Scheler a una definición *material* (frente a la *formal* de Kant) valorativa del ideal de la personalidad humana.

Desde estos puntos de partida, Hürlimann analiza y desarrolla la doctrina del personalismo axiológico de Scheler a la vista del propio concepto scheleriano de persona. Así encuentra, en primer lugar, que el personalismo de Scheler está presidido por la concepción primaria de ser la persona el centro de actos

axiológicos, independientes en su valor de su expresión psíquica, que conducen a un personalismo emotivo, a un *ordo amoris*, como titularia Scheler a uno de sus más bellos trabajos. Pero Scheler, para no dejar reducida la eticidad a un puro casuismo de personas autónomas, considera a su personalismo como «intersubjetivo», en el cual, al lado de una individualidad ética, se da una solidaridad moral. En último extremo, Scheler se inclina a un personalismo religioso que arranca del punto de partida fenomenológico de considerar que la ética de los valores es independiente de la idea que tengamos de Dios. Es a la luz de la conciencia religiosa, dice Hürlimann, cuando cobra su auténtico sentido la ética de los valores. Esto conduce a Hürlimann a hacer una crítica de Scheler, de la que obtiene un saldo positivo. Scheler cae en ciertos errores, pero viene a señalar la necesidad de una doctrina axiológica, a la que él mismo contribuyó con análisis profundos; y si bien Hürlimann traza el fácil paralelismo; el ideal tomista de la personalidad reposa en el orden del ser y el de Scheler en el orden de los valores, su análisis encierra el mérito de su orden, sencillez y comprensión. — M. CRUZ HERNÁNDEZ.

BOLLNOW (Otto Friedrich): *Konkrete Ethik. Vorbetrachtungen zu einer philosophischen Tugendlehre*, en «Zeitschrift für philosophische Forschung», Band VI, Hef. 3, 1952 (págs. 321-339).

Tanto la Etica de M. Scheler como la de N. Hartmann tienen como supuestos inmediatos la construcción kantiana de la Etica. La Etica de los valores aparece en el curso del pensamiento moderno como una reacción frente al formalismo de la Etica de Kant. Pero los intentos de M. Scheler y N. Hartmann no se quedan en sólo esto. Pretenden, además, delinear la construcción de una nueva Moral. Esta nota constructivista, orgánica, es común a muchos otros sistemas éticos modernos.

La obra de M. Scheler y de N. Hartmann tiene como arranque un planteamiento fenomenológico de los fenómenos éticos, más que de la misma Etica. La descripción de la polifacética variedad de posibles acciones humanas es un supuesto obligado en este planteamiento, si se quiere eludir el riesgo que pesa sobre la mayoría de

los sistemas éticos, sólo concentrados en una exagerada simplificación constructiva del campo de lo moral. Sólo a partir de esta previa descripción fenomenológica es posible determinar el fundamento de la acción moral. Pese a que el cometido les lleva por otros derroteros, Scheler y Hartmann en su obra reiteran el propósito inicial de impugnar la Etica kantiana y, en general, toda fundamentación apriorística de los actos morales.

La idea de valor no postula la necesidad de ningún elemento *a priori* para explicar el fenómeno ético concreto, que, en cambio, es muy difícil de arrancar de la consideración usual en torno a la virtud. Podemos elaborar nuestro concepto en torno al valor sin salir del campo estricto de los actos morales. La exigencia de lo apriorístico dentro del ámbito de la Etica, fundamental en toda elaboración de una Etica constructiva, tiene poca relevancia en una consideración de la diversidad de los fenómenos éticos, que en el caso extremo puede llegar incluso a reducir el valor de la Etica al plano de un puro conocimiento histórico. El concepto de valor nos permite postular una Etica fenomenológica que elude el callejón sin salidas de una fundamentación apriorística de la Etica. A través de este concepto se amplía la órbita de la Etica, que incorpora los dominios de los valores culturales y espirituales.

Sería inexacto considerar que la Etica de los valores corta radicalmente con los contenidos apriorísticos de la conciencia. Lo que no hace es cimentar sobre esos contenidos el edificio de la Etica; pero en el registro de los diversos valores no se puede prescindir de una cierta ordenación apriorística de los mismos desde un punto de vista objetivo. Pero incluso en este caso hay que tener presente que esta ordenación no tiene más sentido que en relación con una determinada situación subjetiva del sujeto que postula o recibe tal ordenación: de esta forma, sin prescindir de ello, la Etica de los valores salta por encima de una mera consideración teórica de la finalidad y del destino del hombre. Este desdoblamiento de aspectos, objetivo y subjetivo, en la teoría de los valores está ya señalado por Hartmann al distinguir lo que llama «valores elevados» (*Werthöhe*) y valores fuertes (*Wertstärke*). En esta misma línea Scheler dife-

rencia los «valores de cosa» de los «valores de persona», y en estos últimos comprende, junto con los «valores de la persona misma», el «valor de la virtud».

Se presenta así el valor de la virtud como una determinación subjetiva de la idea general de valor. Hay asimismo una serie de modalidades de valor, como lo bueno, el fin, lo espiritual, lo santo, que no son más que abstracciones elaboradas sobre lo que en la Etica se designa como virtud. En la noción de virtud hay confundidos una serie de aspectos subjetivos y objetivos del valor. La idea de «valor de persona» o «persona-tipo» está ya implicada en la de virtud inmediatamente. Esto traslada la consideración fenomenológica del dominio ético a una obligada investigación fenomenológica de la virtud. Aquella serie de «valores éticos especiales» que apuntan a lo virtuoso son considerados por Hartmann como formas de expresión de un fundamental valor: el de la virtud. Para obviar una posible interpretación de la dualidad de aspectos, objetivo y subjetivo, como mera cuestión de palabras conviene tener presente que la diversidad de las virtudes humanas está integrada dentro del campo de los valores. El concepto de virtud se presenta así como una determinación formal del concepto de valor, un modo particular de interpretar la conducta humana. Para desentrañar lo que sea la virtud hay que empezar por ver lo que es la idea de valor. El postulado de ciertos contenidos *a priori* yace subrepticamente en la fundamentación del fenómeno ético analizado desde el ángulo de la virtud. Para superarlo es preciso centrar el planteamiento ético en el terreno de lo que se entiende por virtud concreta. Esta exigencia de una Etica de lo concreto, en el caso de Scheler y Hartmann, no está establecida sólo a título de ataque contra la Etica kantiana del deber, sino también contra todo principio antifenomenológico de construir la Etica sobre estructuras *a priori*, vigente también en la Etica tradicional. Kant, que se dió cuenta de la necesidad de una filosofía moral empírica, pudo iniciar el tratamiento de una Etica concreta; pero situado, sin darse cuenta, en la línea de los sistemas éticos tradicionales termina por postular una rígida Etica del deber. La Etica material de los fenómenos éticos concretos es, por tanto, una creación del pensamiento moder-

no; pero tiene ya algunos antecedentes el intento en la filosofía tradicional, según algunos autores.

Previa a la investigación de la virtud, en general, es la determinación de lo que por virtud en concreto se ha entendido. El problema es arduo y difícil. El concepto de virtud en la lengua alemana es un atributo inherente a la conducta humana responsable. Para ser virtuoso, no sólo hay que ser consciente, sino que, además, hay que ser libre. La virtud es propio de los actos que emergen del hombre en cuanto hombre. Una doctrina filosófica de la virtud es, en primer lugar, una fenomenología de los actos éticos cualificados como virtuosos. La virtud, por tanto, es una expresión del ser consciente del hombre. Tanto la virtud como el vicio son manifestaciones profundas de nuestro ser. En la indagación fenomenológica de la virtud hay que rondar por ese terreno en el que se confunden los límites entre la Psicología y la Ética. La Ética como ciencia normativa no tiene nada que hacer en relación con la Psicología como investigación empírica de los fenómenos psíquicos. Es en el planteamiento fenomenológico de los actos virtuosos donde se ponen más de relieve las relaciones existentes entre la Ética y la Psicología. El estudio del carácter es un campo en el que exteriorizan estas interferencias. El concepto de virtud, por otra parte, va siempre vinculado a situaciones concretas del ser humano. El aspecto normativo de la virtud no es más que una determinación negativa secundaria. Pese a que dentro de los distintos sistemas éticos la diversidad de virtudes propuestas están formuladas bajo determinados aspectos constructivos, la pura teoría de la virtud no tiene dentro de una Ética concreta más valor que el de punto de referencia para cualificar determinadas situaciones antropológicas.—
J. PERDOMO.

MÜLLER (Aloys): *Seinsethik und Wertethik*, en «Archiv für Philosophie», Heft 4/3, julio 1952 (págs. 243-252).

La Ética, como toda ciencia, se dirige a comprender un círculo de cuestiones que en la vida del hombre se llama moralidad, y al que pertenecen los fenómenos individuales siguientes: el juicio sobre lo bueno y lo malo, lo moral, el deber, la norma, la virtud, etc. Se trata

de encontrar en este terreno una dependencia superior de la que resulten estos fenómenos, fenómenos individuales. Tal es el sentido de la Ética. Debe comprenderse un reino específico de fenómenos. Pero la Ética puede verse desde varios puntos de vista, y uno de éstos es el religioso. Con todo, no puede pasarse por alto lo que la ética científica es en el sentido exigido por su contenido mismo. Reina allí la necesidad, y sólo en consideración con altos puntos de vista puede tal sentido ser encuadrado. Pues reposa en sí y es para sí plenamente comprensible. Es un error fundamental de muchos éticos cristianos del ser el creer que pueden aclararse desde arriba, desde Dios solamente, sin una consideración y comprensión científica de los fenómenos. Ven habitualmente con supremo desprecio lo que los éticos científicos hacen. La relación entre la ética científica y la ética religiosa del ser es la misma que en su tiempo existió entre la ciencia natural y la visión religiosa de la naturaleza. La ciencia natural ve en el mundo una estructura que debe ser comprendida científicamente, en tanto que la visión religiosa de la naturaleza todo lo ve inmediatamente hecho por Dios. Pero la ciencia natural privó de Dios al mundo. Cosa semejante acontece para los éticos religiosos a la ética científica. Ellos hablan de una ética inmanente al mundo, y dicen que la ética de los valores, que nada quiere saber de Dios, deriva de la realidad espacio-temporal del mundo, no sólo el *qué*, sino el *por qué* de la valoración absoluta de las normas y los valores morales. Esto es no entender la ética científica. No es fácil una ética científica de los fenómenos mencionados. Para los éticos religiosos del ser todo es simple, pues su principio es: «el amado Dios lo ha hecho todo». Es importante hacer notar que la ética no se conduce inductivamente como lo quieren los éticos del ser. La inducción es imposible en el terreno de los fenómenos morales. Pero tampoco se conduce deductivamente. Se ha dicho que la ética en cuanto pone valores morales no sólo debe quedarse ahí, sino actuar sobre la vida. Esto, en verdad, es falso, pues tal posición de valores éticos acontece por otros factores: religiosos, de cosmovisión, etc. Estos valores sólo son tomados por la ética como objetos de investigación de su esfera. La ética no afecta al hombre prác-