

STVDIVM

TOMO III

BOGOTÁ, D. E.

NUMERO 7 - 8

ENERO - DICIEMBRE 1959

L A F E N O M E N O L O G I A

LA fenomenología, definida por Husserl en sus *Ideas sobre una fenomenología pura*, "es una descripción pura del dominio neutro de la vivencia (la experiencia como tal) y de las esencias que allí se le presentan"; hay que tener presente que fenomenología no es lo mismo que fenomenismo, concepción que limita todo a apariencias; Husserl quiere sorprender el fenómeno en un estadio previo antes de que la conciencia oponga el sujeto al objeto en el conocimiento y es lo que llama la corriente pura de la vivencia "reiner Erlebnisstrom", para ver lo que es esa corriente, su contenido y lo que le corresponde como evidente; eso ni es realidad física, ni psíquica, y antecede a la conciencia misma, ya que ésta es una especie particular de la vivencia; la fenomenología describe esa vivencia pura tal y como se le presenta a la intuición. Este intuicionismo, si bien se asemeja al de Bergson, se distingue, porque en el de la fenomenología se trata de intuir esencias extratemporales, mientras que en el de Bergson la vivencia inmediata coincide con la realidad absoluta del impulso vital. La fenomenología pretende, pues, fundar la filosofía exenta de supuestos previos, para ver las cosas mismas, lo dado, aquello que vemos estar delante de la conciencia (fenómeno): no es método ni inductivo ni deductivo, sino simplemente consiste en mostrar o "esclarecer" lo que se nos da a la conciencia; no parte de principios, ni de mentalidad objetivante, ni le interesa examinar la actividad psíquica del sujeto, sino lo dado.

Para llegar a la intuición de las esencias, meta de la fenomenología, hay que partir de tres reducciones fenomenológicas, "epoché" o suspensiones: 1) La "reducción fenoménica" que consiste en excluir o "poner entre paréntesis" todo lo que en el contenido de la conciencia se refiere al sujeto psicológico o a la existencia objetiva; y notemos que suspender no es negar, ni dudar, ni afirmar... es poner entre paréntesis las ciencias metafísicas, teológicas, naturales, psicológicas, lógicas, etc... para que la conciencia se quede desnuda ante el fenó-

meno dado y pueda intuir la simple esencia. 2) La “reducción eidética” con la que se suspende o pone entre paréntesis la realidad misma del fenómeno y de la conciencia, se deja en suspenso su realidad o “en - sí”, su existencia; el motivo para hacer tal reducción me lo da el análisis intuitivo del fenómeno, pues veo claramente que éste tiene las mismas estructuras, ya sea que esté efectivamente presente en mi conciencia, ya sea que sólo esté presente por artificio de mi imaginación; o sea, las esencias (conexiones necesarias que no son exclusivas de este o aquel fenómeno), son indiferentes a la existencia real, pues con tal de que el fenómeno esté presente, la conciencia intuye su esencia, es decir, la estructura necesaria de las cosas; estas esencias son algo objetivo, pues aun en el caso de la imaginación, se distingue el acto de imaginar y lo imaginado; sin embargo Husserl no admite el realismo platónico, como tampoco el positivista, que no ve en el objeto sensible la esencia o “eidos”, es decir, la estructura de sentido ontológico. Así, pues, según el método fenomenológico, indagar en el mundo de la cultura, comprender los aspectos de la vida del espíritu, hacer válida esta o aquella ciencia, significa descubrir la ontología de cada una de las formas del saber, o sea, las esencias sobre las que se constituye cada aspecto de la realidad.

Notemos por último que las esencias puras vienen a ser una especie de “objetos intencionales” hacia donde apuntan las significaciones, teniendo presente lo ya dicho sobre la significación y que no son estrictamente el objeto, es decir, el contenido constituido por el conocimiento; las esencias, pues, son algo transobjetivo, independiente del conocimiento y que se presentan como el dato inmediato de la intuición eidética; con ello se da el golpe de gracia a las formas kantianas, pues las esencias no son totalmente formales. Husserl, en efecto, distingue entre esencias materiales y esencias formales; las esencias formales vacías de contenido (unidad, relación, identidad...) se dejan aplicar a las otras esencias y constituyen la lógica formal pura, mientras que las esencias materiales se identifican con las cualidades irreductibles y originales del mundo; ambas clases de esencias tienen universalidad, sólo que en las esencias formales la universalidad es tanto del contenido como del alcance, validez y aplicación, mientras que en las esencias materiales sólo el contenido es universal, porque la esencia “rojo” se aplica sólo a los contenidos que tienen ese color; notemos el conato de solución del grave problema de los universales y su relación con el individuo.

Sin embargo aún no hemos llegado hasta el último principio, pues más allá de las esencias está la actividad misma del pensamiento, cierta y evidente en sí misma; para captar esa actividad pensante en sí, es necesaria otra reducción; ninguna ontología regional (de estructuras o esencias), ni todas juntas, bastan para dar la totalidad de un saber que se justifique a sí mismo: se hace, pues, necesaria. 3) La reducción trascendental que pone en suspenso o entre paréntesis, no ya la existencia, sino las mismas esencias, para descubrir la condición que hace posible el efectuarse de todas las esencias. Entre todas las esencias no hay una que se dé a la intuición eidética de manera tan directa, como la de la conciencia (no entendida ésta psicológicamente, ya que este

aspecto quedó suspendido, pues la reflexión intuitiva se puede entender sin sujetos organizados psíquicamente); esta esencia de la conciencia recibe el nombre de "conciencia pura" o "conciencia trascendental" y es aquel "residuo fenomenológico" que no puede ser suspendido, porque las demás esencias se ofrecen a la conciencia pura, mientras que la conciencia se mira a sí misma; tal primordialidad de la conciencia lleva a Husserl a reconocer que esta conciencia es el solo "ser absoluto indubitable", no en el sentido ontológico, sino epistemológico, pero entendido de la siguiente manera: la conciencia es un haz de luz que se proyecta sobre los contenidos heterogéneos a ella y sin esta tendencia hacia lo que no es ella, se aniquilaría; por lo tanto no hay que entender ese ser absoluto como si se tratara de un idealismo subjetivo en donde todo es inmanente al sujeto constructor, sino que el ser absoluto se entiende por el puesto objetivo que la conciencia ocupa en el mundo de las esencias, pues ella encarna la unión inseparable de esencia y existencia: es una esencia pura y una existencia real, carácter este que le da el ser absoluto; estamos, pues, en el plano metafísico, en un proceso que nos recuerda la prueba ontológica de la existencia de Dios y de la intuición del ser en algunos neotomistas. Esta tesis metafísica del primado ontológico de la conciencia, lejos de ser compartida por los discípulos de Husserl, fue propuesta en su última obra ("Lógica formal y lógica trascendental"), y por eso la fenomenología se desarrolló mediante la teoría de la "conciencia intencional", hacia un trascendentalismo puro.

La condición imprescindible del ser de toda esencia es la conciencia, entendida como pensamiento puro o conciencia *trascendental*, no en el sentido de que se pueda captar en sí, sin un objeto correlativo, sino en el sentido de que la conciencia representa un objeto con el que está en relación necesaria, como algo opuesto a ella ("*intencionalidad*") y visto como heterogéneo a ella; "*intencionalidad*", término prestado a Brentano, significa para Husserl el modo con que alguna cosa se refiere a la conciencia, o sea la experiencia interna y viva de ser *conciencia de algo*; de esta manera el contenido de la conciencia se desdobra en dos aspectos: el sujeto ("noesis") y el objeto ("noema"), términos correlativos y complementarios. Pero no hemos de engañarnos creyendo que esta relación bipolar de la intencionalidad, da el golpe de gracia al idealismo y que nos vamos a decidir por una trascendencia en contra de una inmanencia; recordemos que la heterogeneidad del contenido intencional respecto a la conciencia, nada decía (efectos de las reducciones) tocante a la existencia, de tal manera que un centauro y un árbol imaginados tienen la misma heterogeneidad ante la conciencia, que un árbol realmente percibido; aquel contenido está presente y éste es dado, varían, pues, en intensidad de luz ante la conciencia y así se diluye la distinción inmanencia-trascendencia. Sacamos por conclusión que el ser es siempre el ser de nuestra *viviente experiencia*, siendo la conciencia lo absoluto e irreductible, pues las esencias universales están en ella y las cosas se reconstruyen como existentes en la conciencia; así, pues, esta metafísica eliminó la ciencia de la cosa en sí para constituirse en filosofía primera que tiene en sí misma la justificación. La fenomenología no hace más que descri-

bir la estructura de ontologías regionales o de esferas de valores, cada una cerrada y autónoma; la realidad quedó convertida en una corriente de experiencias vividas o actos puros (al modo de Bergson) pero descritas fenomenológicamente con lo que se suprimen los problemas metafísicos, aspecto este que desarrollará el existencialismo de Heidegger; todo precisamente porque los noemas y sus estructuras quedaron reducidas a las noesis = sujeto, que los constituyen; así, pues, el ser árbol, por ejemplo, consiste en tener para el hombre el sentido de árbol; el mundo para Husserl, es el "cogitatum mihi", es decir, la "Erlebnis".

Restricciones.—Este trascendentalismo absoluto echó pie atrás cuando se le propuso el problema de los otros "YO" que tenían que ser trascendentes, ya que no podrían serme dados, pues se convertirían en mí y yo a la vez en ellos.

Resultados.—a) Un esfuerzo original por ir a la ontolicidad eidética sin prejuicios dogmáticos; b) un nuevo método negativo por una parte ("epojé"), que se asemeja a la catarsis cartesiana, y positivo por otra, que busca lo inmediato como fuente primera del ser y fundamento último de la certeza y cuyo instrumento es la "intuición eidética"; c) la fenomenología imprimió a la filosofía actual caracteres indelebiles: 1) su tendencia a restablecer los derechos de una racionalidad metaempírica; 2) alergia por toda sistematización y tendencia a "describir"; 3) hacer depender la necesidad del conocimiento no de una estructura subjetiva (Kant) sino objetiva; 4) no separar el ser de la existencia, que equivale a decir conciencia o vivencia; por eso mismo la metafísica que se debate entre esencialista-existencialista, idealista-realista, racionalista-empirista, se convierte en una metafísica que es "metodología" y que sabrá aprovechar las existencialistas como clave de sus doctrinas; podríamos decir con ellos, que Husserl logró identificar el fenómeno con el noumeno, de lo que sacará muy "buenas" consecuencias el sartrismo.

2. **MAX SCHELER** (1875-1928): *filosofía de los valores* es lo que saca Scheler de la fenomenología de Husserl extendiendo al mundo de los valores la intuición eidética empleada en las esencias lógicas. Mediante el método fenomenológico pretende hacer valer la teoría de Pascal de una "lógica del corazón" como fundamento de la ética, y en general de todas las relaciones humanas; pero ello no significa que el pensamiento haya de condescender al sentimiento, sino que se deben encontrar en el seno de la experiencia emocional fenomenológicamente depurada, los fundamentos de un orden moral absoluto, inaccesibles al entendimiento, como los colores lo son al oído (cfr. "El formalismo en la ética").

Según Scheler la fenomenología, que considera sólo el flujo de las vivencias, es la más apta para llevar al término las felices sugerencias de Nietzsche, Dilthey y Bergson: Nietzsche denunció la concepción mecanicista de la vida debida a la moral utilitaria que esclaviza la individualidad del hombre; Bergson se esforzó en superar la hostilidad criticista contra el mundo, buscando la intuición por simpatía; Dilthey nos llevó a considerar las dimensiones históricas del hombre, la autén-

tica realidad. La fenomenología, aplicada al campo de los valores, lleva hasta su término estos nuevos enfoques de la metafísica.

A. Teoría del conocimiento.

Hay en el hombre tres clases de saber:

a) *El saber inductivo* basado en el instinto de dominación por las ciencias positivas, cuyo objeto es la realidad, pues presenta resistencia al esfuerzo cognoscente del hombre.

b) *El saber de la estructura esencial*, o del qué de las cosas, que prescinde de la existencia de las cosas y cuyo objeto es lo "a priori" del conocimiento dado con independencia del sujeto que piensa; esto "a priori" no se constituye en el juicio como pensaba Kant, sino en la esencia, y tampoco es una forma sino un material o contenido independiente de la experiencia (de ahí que se rechace el idealismo conceptualista y el nominalismo positivista); tampoco está de acuerdo con Kant en que la teoría del conocimiento constituya lo fundamental de la metafísica y en que el entendimiento sea totalmente espontáneo. El error máximo de Kant, según Scheler, radica en su herencia racionalista que equiparó lo "a priori" con lo racional, cuando precisamente nuestra vida espiritual posee un contenido a priori (lo emotivo, el sentir, el amar, el odiar, etc...); es la lógica del corazón que llamaba Pascal y que se encuentra en San Agustín. Este apriorismo emotivo abre nuevos campos a la fenomenología.

c) *El saber metafísico*, es el de la salvación, porque enlaza los dos anteriores y cuyo objeto está en los problemas fronterizos de las ciencias (la vida) y de la metafísica (lo absoluto); por esto, la metafísica no puede partir del ser objeto, sino del hombre, o sea, debe ser una "metaantropología".

B. Teoría de los valores.

Aquel a priori emotivo está constituido por los valores, que son los objetos intencionales del sentir, para los cuales la inteligencia es ciega. Los valores son fenómenos cualitativos, tan independientes del sujeto psíquico como los colores y los sonidos; bueno y malo, bello y feo, útil e inútil y aun aquellos que están muy ligados al sujeto como agradable y desagradable. De ahí que el nominalismo axiológico (los valores se confunden con los hechos empíricos) y el formalismo ético (teoría kantiana), sean falsos. Aplicando el método fenomenológico, deducimos lo siguiente:

La intuición eidética, según Husserl, consistía en el acto de adecuación perfecta entre una significación y su efectuación; pero dice Scheler, se dan contenidos que no tienen significación y que sin embargo son actos precisos y capaces de ser aprehendidos, como cuando se experimenta la belleza, la nobleza... donde aunque no se capta directamente la nobleza, sino la cualidad de alguien... sin embargo no se experimenta lo mismo que cuando se aprehende la cualidad de rojo, a la que le es inherente la significación; por lo tanto se dan esencias

que no están directamente ligadas a las significaciones y que por lo tanto no se dan en la intuición eidética, no son inteligibles, lógicas, es decir, son “irracionales”, lo cual no quiere significar, como para Kant, que no pueden tener un elemento apriórico. LOS VALORES son, pues, esencias que se ofrecen independientemente de la adecuación entre significación y efectuación, porque son alógicas; si el acto intencional, al que se le presenta un contenido significativo, es un acto intelectual, el acto intencional al que se le ofrece un contenido sin significación (valor) se caracteriza por una intencionalidad emocional y se llama “sentimiento puro”. Hasta ahora, debido a los prejuicios kantianos, lo que no era del campo inteligible se relegaba a la organización psico-física del hombre, algo caótico que sólo se podría organizar por la razón; pero el análisis fenomenológico muestra que existe una intencionalidad y un apriorismo particular de la vida emocional, que no se reducen a la antropología, y que opaco a la inteligencia, ofrece un carácter intencional propio.

a) *Descripción fenomenológica de la vida emocional.* En la emoción, encontramos varias capas: 1) hemos de distinguir entre el “estado afectivo sensible”, por ejemplo, el experimentar un dolor, y “el sentimiento intencional” o percepción emotiva en la manera de soportar ese dolor; lo primero es un estado y no un acto, no tiene intencionalidad, pues cuando se dirige a un contenido, es para ligarlo a la representación del pasado, etc... En cambio, el sentimiento intencional se dirige al contenido inmediatamente, por ejemplo, al contemplar una estatua, yo experimento el contenido de mi sentimiento (cualidad de belleza) que no se identifica con la percepción de la estatua; pero debemos distinguir en esta intencionalidad emotiva, grados; 2) si bien el sentimiento puro nos descubre los valores, sin embargo no nos descubre su relación de inferioridad y superioridad, pues esto se hace con una emoción especial de preferencia y repugnancia, pero que se dirige a los valores mismos, no a los bienes reales que encarnan esos valores, y que se hace, no por una elección voluntaria, sino por cierta pasividad que va incluida en la elección de preferencia o repugnancia. 3) El grado superior en la vida emocional lo ocupan los actos de preferencia y repugnancia llamados “amor y odio”, que no se confunden con la pasión o la cólera (estos ofrecen un contenido) y que ofrecen la máxima intencionalidad: el acto de amor hace el papel de un explorador, preparando la visión de los valores, es decir, abriendo los ojos a los valores de otra manera invisibles, él procede y guía el sentimiento puro y el acto de preferencia.

b) *Descripción fenomenológica del mundo de los valores:* después de haber visto la intencionalidad no intelectual o alógica, describamos los valores que se le ofrecen:

1) *Los valores no son bienes ni fines:* el bien es la cosa en cuanto incorpora el valor y el fin es el término de una aspiración que puede tener o no tener valor: el incorporarse en una cosa y el ser el término de satisfacción de un esfuerzo, es indiferente al valor, que debe ser, por tanto, dado independientemente de las cosas en las cuales se incorpo-

ra o de las tendencias que de alguna manera lo prospectan. Jamás el hombre persigue el placer, él busca valores, y en el caso en que el placer se convierta en objetivo, ello es con la intención de que se trata de un valor; pero, no todo valor que se nos da, se halla vinculado a un tender, pues a veces sentimos valores (éticos) sin tender hacia ellos; se sigue, pues, que los valores no dependen de los fines, sino que radican ya en los objetivos de nuestro tender y le sirven de base a este tender y sobre todo a los fines. Mientras que los actos emocionales tienen carácter intencional directo, los actos voluntarios se dirigen a los fines, no a los valores; la voluntad está desprovista de intencionalidad, por eso falló Kant, al basar los valores morales sobre la voluntad, cuando los actos emocionales del sentimiento puro de la preferencia y del amor son los que preceden la voluntad ciega para los valores. Este antivoluntarismo, muy semejante al de Sócrates, es típico de Scheler, pero no se apoya en un análisis fenomenológico satisfactorio.

2) *Los valores no son como las esencias puramente formales* cuyo contenido y alcance son universales; el error de Kant, según Scheler, está en haber identificado el apriorismo con lo formal, y confundiendo la moral con la lógica, quiso deducir de la validez universal de una ley, o sea, su carácter como criterio del bien; por la confusión de los valores con los bienes y fines, Kant fundamentó la ética en una forma de razón (imperativo), haciendo que el valor moral (la bondad) fuera un acto subjetivo de respeto a la ley. De ahí que a esta ética formal haya que oponerle una *ética material*, que reconozca la objetividad de los valores y se salve de las objeciones kantianas, diciendo que los valores no son bienes ni fines (objetos de deseo) y por lo tanto la ética de los valores no es heterónoma, sino autónoma, es decir, los valores son dados en una experiencia distinta de aquella en que son dadas las cosas o los fines. Los valores morales son, pues, esencias materiales porque no tienen un campo de aplicación tan universal, como las esencias formales, y careciendo de significación directa, tienen un contenido individual; por lo tanto, no se debe excluir la singularidad del mundo de las esencias, ni oponer un objeto real como individual a una esencia como universal.

3) *Los valores no son relativos, sino absolutos e inmutables.* Su contenido no es una relación, sino una cualidad, y son inmutables aunque nuestro conocimiento de ellos sea relativo, con lo que se refuta todo relativismo ético que pone los valores en la vida del hombre; aunque las costumbres, sentimientos y juicios sobre los valores varían con la historia, eso no afecta a los valores en sí, que pueden ser formulados mejor o peor, pero en sí permanecen invariables.

4) *Axiología de los valores:* únicamente los valores fundan el “deber ser” aunque son neutros a él y a la existencia; en cambio el deber ser, siempre mira al valor y es como el intermediario entre éste y la existencia y sobre todo la no existencia de un mal; por eso Scheler está de acuerdo con Nietzsche en que la moral, que parte de un deber ser, tiene necesariamente un carácter negativo. Si como Kant, no distinguimos el “deber ser ideal” del “deber ser normativo” (imperativo),

nos quedamos con el carácter negativo y representativo del deber ser, sin mirar el valor positivo que lo fundamenta; el deber ser ideal no se dirige a un sujeto, mientras que el otro se dirige a una voluntad y a la tendencia del sujeto opuesta a estos valores; aquél es inmutable y éste varía según las tendencias del sujeto, por ejemplo, el deber ser ideal: "el valor de otro deber ser realizado, tanto cuanto el valor de sí mismo", pasa a ser normativo si el sujeto o comunidad es egoísta: "ama a tu prójimo más que a ti mismo" y si el sujeto y la comunidad son demasiado abnegados: "busca hacerte algo tú mismo para que el prójimo saque beneficio". En suma, los valores son independientes de ambas clases del "deber ser" tanto ideal como normativo.

5) *Los valores forman un reino coordinado en el que rigen conexiones esenciales y leyes a priori*; a) *valores positivos y negativos*: aquel es la existencia de un valor en sí y su no existencia es un valor negativo, y viceversa; se desprende que el mismo valor no puede ser positivo y negativo. b) *Valores superiores e inferiores*: son superiores los más consistentes, los menos divisibles, los que fundan a los demás, provocan una satisfacción más profunda y aparecen menos relativos: su orden jerárquico ascendente es: a') *Los valores sensibles* (lo agradable y desagradable) a los cuales corresponde la función del sentir sensible con sus modos del gozar y del sufrir; son relativos a la organización psicofísica, que no es necesariamente humana, y son aprioricos, pues sabemos que lo agradable es preferido a lo desagradable. b') *Los valores vitales* que abarcan todas las cualidades comprendidas entre lo noble y lo vulgar y corresponden al sentimiento vital: salud, enfermedad, muerte, agotamiento como también aquellos en el sentido de habilidad y eficacia. c') *Los valores espirituales* que son aprehendidos por el sentir espiritual: valores estéticos (bello-feo), valores jurídicos, que fundan la ordenación jurídica en cuanto independiente de la ley positiva, y valores del conocimiento puro y de la verdad como lo hace la filosofía, que a diferencia de las ciencias, no se guía por el fin de dominar los hechos naturales. d') *Los valores religiosos* que se mueven entre lo sagrado y lo profano, a los que corresponden los sentimientos de beatitud y de desesperación que no debe confundirse con felicidad e infelicidad, y están determinados por la proximidad o alejamiento de lo sagrado en la vida vivida; el acto con que se captan los valores de lo sagrado es una determinada especie de amor, a la que es esencial el dirigirse a personas y en ellas particularmente a Dios; los valores religiosos fundan todos los otros valores (orden monista) con que se niegan las premisas de secularización, fruto de la cultura laica moderna, que culminó en la moral autónoma de Kant; así la filosofía de Scheler vuelve a la concepción teocéntrica medioeval.

6) *Los valores morales no pertenecen al orden cualitativo antes descrito*, que son los valores que inhieren a las cosas (bienes), incluidos los bienes culturales; los valores morales no pueden ser materia de la voluntad, pues cuando se obra para ser bueno, se obra farisaicamente y se subordinan los valores de bien y mal al deber ser, contra lo dicho antes. Si la existencia de un valor positivo es un valor positivo y la de un negativo es un valor negativo, se sigue que los valores

morales están necesariamente ligados a los actos, realizan o tienden a realizar la existencia o no-existencia de otros valores; por lo tanto, es acto moralmente bueno el que tiende a realizar un valor positivo dentro de su jerarquía, y mira los rangos superiores de valores; por ejemplo, un acto que realiza un valor agradable con perjuicio de los valores vitales, sería malo moralmente. Por último, la persona funda los actos, y los valores morales están ligados a esos actos en cuanto en estos actos se ofrece el mismo ser de la persona; en último término, las personas y no los actos son moralmente buenas o malas, y los demás fenómenos lo son, en cuanto se traban con ellas.

C. Teoría de la persona y la comunidad.

Todo lo anterior es una preparación para la comprensión fenomenológica de la personalidad humana, que ocupa el centro del sistema de Scheler. a) La persona como racional es una despersonalización, va que como sujeto de actividad racional, sería idéntica en todos los hombres, supraindividual, como diría el neocriticismo; la persona es la unidad concreta y esencial de los actos diversos fundados en ella; no es, pues, una forma vacía, sino un ser concreto que aunque vive todo se inserta y varía en cada acto, no se agota en él. b) La persona no se identifica con la conciencia, esto es, con el objeto de la percepción interna, ni con el yo en cuanto se contrapone al tú y al mundo, con los que él está estrechamente unido (por eso Dios no puede ser persona); la persona obra... pero el yo no; ella es anterior a las contraposiciones yo-tú; ella tiene su mundo individual y por eso la verdad metafísica varía de contenido según las personas; por eso la idea de un mundo macrocosmos implica la idea de un Dios infinito; pero notemos que esa conexión es ideal y no supone la realidad de Dios. c) La persona se encuentra vinculada al cuerpo pero no se identifica con él, pues le es dado como cosa, como propiedad; de aquí sale la concepción de la esclavitud, que reconociendo el alma y la conciencia del esclavo, no se le reconocía personalidad. d) La persona tampoco está constituida por el carácter subjetivo, ni por las enfermedades psíquicas, pues cambiando todo esto, permanece la personalidad. e) La conciencia de sí mismo, aunque no es aún una persona, puede hacerse, si ella se aprehende en su conjunto, como unidad compleja de las conciencias diversas (conciencia-conocimiento, conciencia-emocional, conciencia-volitiva), y entonces la esencia de la persona consiste en una *supraconciencia*.

Por otra parte si convenimos en designar toda la esfera de actos intencionales, espíritu, tenemos que decir que la persona es un elemento esencial del espíritu y que todo espíritu es esencialmente persona; por tanto, toda la vida moral y religiosa consiste en una participación de los actos del espíritu y esta participación no es otra cosa que la integración en una persona superior. De aquí fluye un *personalismo jerárquico* según el cual, todas las personas forman un orden, cuyo término es la persona de Dios como espíritu infinito y personal, "la persona de las personas".

Pero aunque toda persona es una individualidad singular no está encerrada en sí misma, sino que se capta como miembro de una comu-

nidad de personas (personalismo jerárquico), lo cual muestra que la idea de comunidad está vinculada al significado de la persona, y esto prescindiendo de la existencia de un mundo corpóreo; por eso las ciencias sociales son autónomas frente a las ciencias naturales, y por eso las formaciones conceptuales de aquella (raza, cultura, etc...), nunca remiten a las unidades científicamente preformadas (territorio, período cronológico, etc...); la persona es miembro de una unidad social y ésta de una unidad más amplia: todas estas conexiones esenciales nos obligan a trascender en el espíritu toda efectiva y terrena comunidad; la teoría de todas las posibles unidades sociales, es la sociología filosófica: esas sociedades se diferencian entre sí según la clase de valores (los cuatro arriba expuestos) que toman como fundamento: la masa, la comunidad vital, la comunidad jurídica y la comunidad del amor.

D. Teoría de la “*simpatía intencional*” y en particular del AMOR.

Si la teoría de los valores fue para basar la teoría de la persona, ésta es el fundamento de una teoría de la comprensión interpersonal que me llevará al concepto fenomenológico de la trascendencia en el dominio de la sociología.

JAIME VÉLEZ CORREA, S. J.