

Razón afectiva y valores: más allá del subjetivismo y el objetivismo

Affective reason and values: beyond subjectivism and objectivism

PILAR FERNÁNDEZ BEITES

Facultad de Filosofía
Universidad Complutense de Madrid
28040 Madrid (España)
pbeites@psi.ucm.es

Abstract: This article reconstructs the ethical proposal of “classic phenomenology” as developed by E. Husserl and M. Scheler. On this view, the notion of value is inscribed within the sphere of “reason”, but of a broader reason, which is a genuine “emotional reason” that connects (subjective) emotions and (objective) values. To this end, the article takes the Husserlian perspective of a subjective-transcendental phenomenology which distances itself from objectivism, and so avoids a possible objectivist reading of Scheler’s theory.

Keywords: Feelings (*Gefühle*), affective perception (*Fühlen*), Husserl, Scheler.

Resumen: En este artículo se reconstruye la propuesta ética de la “fenomenología clásica” desarrollada por E. Husserl y M. Scheler. En ella la noción de valor queda inscrita dentro del ámbito de la “razón”, pero de una razón ampliada, que es una auténtica “razón afectiva”, en la que se enlazan sentimientos (subjetivos) y valores (objetivos). Para ello se adopta la perspectiva husserliana de una fenomenología subjetivo-trascendental, que se aleja del objetivismo, evitando así una posible lectura objetivista de la teoría de Scheler.

Palabras clave: Sentimientos (*Gefühle*), percibir afectivo (*Fühlen*), Husserl, Scheler.

RECIBIDO: MAYO DE 2011 / ACEPTADO: SEPTIEMBRE DE 2011

Parece que Max Weber ha logrado triunfar en la historia efectiva (*Wirkungsgeschichte*) al abogar por una sociología, y así por unas ciencias humanas, libres de valor (*wertfrei*). Los valores no son hoy, desde luego, un tema “científico”, porque aunque las ciencias humanas cada vez se muestran más interesadas en el tema de los sentimientos, hace tiempo que prescindieron de toda noción de valor; y no resulta, pues, extraño que la sociedad actual haya acabado por conciliar un sonoro discurso acerca de los sentimientos y valores con ese “clamoroso y tenaz silencio filosófico acerca de la naturaleza y el conocimiento” del valor, señalado recientemente por Juan Miguel Palacios¹. Pese a ello, estoy convencida de que merece la pena intentar elaborar en nuestros días una teoría de los valores, capaz de responder a los complejos retos del presente, y creo que el primer paso en esta línea es recuperar la propuesta que por la misma época que Weber se estaba haciendo en el ámbito de la filosofía, en concreto, dentro de la fenomenología recién fundada por Edmund Husserl.

Mi objetivo en estas páginas es justamente reconstruir con un cierto detalle la propuesta ética de lo que me voy a permitir denominar la “fenomenología clásica”, que sería la desarrollada por Edmund Husserl y por otro fenomenólogo brillante, Max Scheler, que se ocupó ya específicamente de los problemas de la filosofía moral. En dicha propuesta fenomenológica, se trataba de elaborar una filosofía de los valores, en la que la noción de valor queda inscrita dentro del ámbito de la “razón”, pero de una razón muy ampliada y ligada a la concreción de la vida humana, que por ello merece el nombre de “razón afectiva”. La reconstrucción de la ética fenomenológica que aquí llevaré a cabo se apoyará, ya desde un comienzo, en la perspectiva propia de una fenomenología no objetivista, sino, más bien, subjetivo-trascendental, que fue desarrollada con toda su fuerza por el Husserl de *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Así podré introducir ciertos matices en algunas conocidas tesis de Scheler, con el fin de evitar un posible objetivismo al que podría dar pie su teoría de los valores.

1. J. M. PALACIOS, *Bondad moral e inteligencia ética. Nueve ensayos de la ética de los valores* (Encuentro, Madrid, 2008) 13.

Considero, en efecto, que, desde la perspectiva subjetivo-trascendental defendida por Husserl, la fenomenología de los valores puede entenderse de un modo más interesante que el habitualmente criticado como una especie de “intuicionismo místico”, empeñado en establecer una tabla de valores objetivos universales. Esto se debe a que en la fenomenología no objetivista, más que de fijar una jerarquía externa de valores objetivos con validez universal, se trata de tomar en serio a la persona que se relaciona con dichos valores. Es, pues, la misma vida afectiva de la persona, su estructura emocional, la que permite el acceso al ámbito del valor. Sin duda, la decisiva aportación que la fenomenología clásica (Husserl-Scheler) ha hecho al pensamiento actual, intensamente ocupado con el tema de la vida afectiva, consiste en haber pensado a fondo la difícil conexión entre la afectividad de la persona, articulada en sus múltiples sentimientos *subjetivos*, y el ámbito de los valores, que son ya siempre valores *objetivos*.

1. TRASCENDENTALISMO, FRENTE A SUBJETIVISMO Y OBJETIVISMO

Frente a una supuesta descripción neutral del mundo realizada por las ciencias naturales y por unas ciencias humanas que en su mismo acto fundacional quisieron imitar en este punto a la ciencia natural, el mérito de la fenomenología clásica es haber hecho una descripción del mundo que incluye también la dimensión valorativa. La fenomenología nos invita a caer en la cuenta de que el mundo está formado sobre todo por cosas valiosas y no por supuestos objetos “científicos” axiológicamente neutrales.

Si nos fijamos en las magníficas descripciones que Husserl realizó ya hacia el final de su vida en *La crisis de las ciencias europeas*, vemos cómo el mundo científico, neutral, no humano, regido por normas científicistas, se ve obligado a renunciar a su supuesto lugar fundante de todo lo humano y, frente a él, el “mundo de la vida”, en el que habitamos cotidianamente, recupera el lugar central que nunca debió perder. El mundo de la vida es un mundo sensible (con colores, formas, sabores...) y también un mundo afectivo, con valores como los de lo agradable sensible, los vitales, estéticos..., que son capaces de motivar racionalmente a un sujeto libre y encarnado.

¿Cuál es la clave propuesta por Husserl para esta decisiva ampliación de la descripción del mundo que nos rodea? Se trata justamente de la noción central de la fenomenología, que es la intencionalidad. Frente a los sentimientos ciegos, arbitrarios (que, desde luego, también pertenecen a la vida humana), la fenomenología logra localizar un ámbito afectivo intencional en el que se dan justamente los valores. La estructura intencional del sentimiento, del acto afectivo, tiene como objeto propio el valor y obliga a decir, por tanto, que los valores también forman parte de la descripción del mundo. Así el valor resulta un dato “objetivo”, tan objetivo como las propiedades teóricas o neutrales del objeto, que, sin embargo, son las únicas que preocupan a las ciencias marcadas por el esquema científico (galileano o weberiano).

Por tanto, la propuesta central de la fenomenología de recuperar la subjetividad, es decir, de considerar lo subjetivo —en nuestro caso el sentimiento— como dato básico de estudio, no implica caer en un “subjetivismo” o “emotivismo” irracionalista. La reivindicación que hace la fenomenología del acto subjetivo es todo lo contrario de una renuncia a la verdad objetiva. La fenomenología muestra que para acceder a *cualquier objeto* —no sólo a los valores—, hemos de partir de la experiencia *subjetiva* que lo dona; dicho de modo más preciso, de la experiencia subjetiva originaria en la que se produce la donación de dicho objeto. Si queremos, por ejemplo, elaborar una teoría de los colores, no podemos renunciar a la percepción sensible visual en la que se dan los distintos matices cromáticos. Si lo que nos interesa es elaborar una teoría del valor no podemos prescindir del acto afectivo en el que captamos originariamente el valor. Así se logra un saber que es saber acerca de lo subjetivo, pero que no por ello deja de ser un saber “objetivo”, un saber “racional”.

Husserl defiende, en efecto, que la fenomenología es un “racionalismo” —y yo me atrevería a decir, incluso, que Husserl es el último gran filósofo racionalista de la historia—. Pero se trata de un racionalismo que toma en serio la subjetividad; por ejemplo, los sentimientos que aquí nos ocupan. En la fenomenología se produce, por tanto, una ampliación de la razón, que se abre hasta dar cabida dentro de sí no sólo al mundo, sino también al mismo sujeto, a la persona encarnada, a lo subjetivo. Con el fin de evitar el término “subjeti-

vismo”, que quedaría muy próximo al irracionalismo, Husserl propone utilizar el término “trascendentalismo” como caracterización de su propia posición filosófica. Y este término está pensado para oponerse también al error contrario al subjetivismo, que Husserl denomina “objetivismo”.

En el objetivismo ha caído el realismo ingenuo que identifica el ente con la sustancia cósmica, entendiendo lo objetivo como aquello que tiene la naturaleza de las cosas, de las cosas del mundo externo. A esta peculiar variedad del objetivismo Husserl la llama “mundanismo”. Pero el fundador de la fenomenología no duda en decir que en el objetivismo ha caído igualmente el racionalismo clásico (incluido el idealismo), al que se atreve a calificar como ingenuo. La ingenuidad (*Naivität*) del racionalismo clásico es precisamente el objetivismo, el no haber acabado de tomar en serio la noción de sujeto (“el título general de esta ingenuidad es el objetivismo”²), al haber confundido, por ejemplo, la apodicticidad de la vida subjetiva, sensible y valorativa, con la apodicticidad matemática tecno-científica.

Frente al objetivismo y al subjetivismo, Husserl propone un trascendentalismo, que caracteriza como un racionalismo pero bien entendido. Un racionalismo, sin duda, porque Husserl afirma tajantemente algo que seguramente chirría en nuestros oídos posmodernos: “filosofía [...] verdadera y auténtica y racionalismo auténtico son una y la misma cosa”³. Pero el trascendentalismo no es un racionalismo clásico, ya que pretende mantenerse alejado de todo objetivismo. Frente al objetivismo se trata de recuperar la importancia del sujeto que accede a lo objetivo, que lo comprende; en las conocidas palabras de Husserl “no se trata de asegurar la objetividad, sino de comprenderla”⁴. En este ensayo queremos justamente llegar a “comprender” una peculiar dimensión de la subjetividad, que es el nivel afectivo en el que se abre el reino de los valores.

2. E. HUSSERL, “La crisis de la humanidad europea y la filosofía” (texto de una conferencia de 1935), en *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Husserliana VI (Martinus Nijhoff, Den Haag, 1954) 339. Traducción española: *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (Editorial Crítica, Barcelona, 1991).

3. E. HUSSERL, *Die Krisis* cit., § 56, 200-201.

4. E. HUSSERL, *Die Krisis* cit., § 55, 193.

2. HUSSERL Y LA NOCIÓN FENOMENOLÓGICA DE VALOR

La gran aportación de la fenomenología clásica a la filosofía de los valores consiste en haber entendido la afectividad como el ámbito subjetivo donde se puede producir el acceso al valor (objetivo). Y la clave para ello es la intencionalidad. Entre los actos afectivos o sentimientos hay algunos, los que poseen intencionalidad, que son los encargados de abrir el mundo por una de sus caras, por la cara de los valores. Pero aquí la intencionalidad ha de ser entendida en el sentido *estricto* propuesto por la fenomenología madura del Husserl de *Ideas I*.

Para verlo conviene que empecemos por referirnos brevemente a la propuesta inicial del primer Husserl en *Investigaciones lógicas* y comprobemos cómo ella todavía no nos permite resolver el problema que tenemos entre manos. En aquella primera obra fundadora de la fenomenología, Husserl no había acabado de encontrar la fórmula definitiva de la intencionalidad y, si bien aplica ya un esquema intencional, pero no del todo maduro, en el ámbito teórico, lo cierto es que en el terreno de los sentimientos mantiene un planteamiento clásico, en el que el sentimiento es mera respuesta del sujeto a un objeto ya determinado de modo teórico.

Como es sabido, en *Investigaciones lógicas* el carácter afectivo del acto intencional viene dado por la “cualidad intencional” del acto, frente a la “materia intencional”. La materia intencional es el “primer modo de referencia objetivo” que distingue Husserl y ella nos ofrece las propiedades objetivas de la cosa; no sólo es la responsable primaria de la aparición de la referencia al objeto, sino que, además, determina con total precisión a través de qué notas o propiedades objetivas se lleva a cabo dicha referencia intencional. La materia es “*aquello que hay en el acto que le presta la referencia al objeto con tan perfecta determinación, que no sólo queda determinado el objeto en general que el acto mienta, sino también el modo en que lo mienta*”⁵. Frente a ella, la cualidad intencional es el “segundo modo de referencia objetivo”, que permite dividir los actos en tres tipos: teóricos, afectivos y volitivos (o tendenciales)⁶.

5. E. HUSSERL, *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Erster Teil*, Husserliana XIX/1 (M. Nijhoff, Den Haag, 1984) 429.

6. En *Investigaciones*, los actos teóricos se denominan “objetivantes” (con cualidades

Para explicar la diferencia entre los modos de referencia de la materia y la cualidad intencional, podemos utilizar un esquema sencillo: frente al “qué” del objeto, por ejemplo, un coche, los modos de referencia serían el “cómo”. Y el “cómo” se articula, a su vez, de una doble forma, según venga dado por la materia, que determina las propiedades del objeto, o por la cualidad, que determina su carácter teórico, afectivo o volitivo. La materia intencional determina, por ejemplo, el coche como grande y azul, como último modelo de la marca Audi; y una vez que tenemos la completa determinación objetiva del coche se añaden las distintas cualidades intencionales. En el nivel teórico, puedo creer sin duda ninguna en la existencia del coche y dudar al mismo tiempo de que su color sea azul, pues parece, más bien, gris azulado. En el nivel afectivo, el coche me resulta, por ejemplo, atractivo, me gusta, es decir, siento un cierto agrado o placer al verlo. Y en el nivel volitivo, quiero el coche, esto es, quiero que el coche sea mío.

Ya se ve cuál es nuestro problema. Mientras el “cómo” de la materia es claramente objetivo (coche azul), el de la cualidad, que es donde encontramos la afectividad, presenta un tinte más bien subjetivo. La razón es que Husserl sostiene que la materia del acto proporciona ya la determinación “perfecta” del objeto. Por tanto, parece que es el sujeto el que luego añade otras notas, que ya no podrían seguir siendo objetivas, como, sin embargo, quería Husserl en un principio. Así las cualidades afectivas se tratan finalmente como una capa subjetiva, que no recoge propiedades objetivas de la cosa misma. Un cuadro, por ejemplo, está hecho de un material determinado, tiene una cierta constitución físico-química, una determinada combinación de colores... y aquí acaba la descripción objetiva. Luego viene la parte subjetiva, es decir, el cuadro me gusta o no (experimento o no placer estético al verlo). Así el posible valor queda reducido a una reacción subjetiva, pues afirmar que el objeto es bello significaría tan sólo que siento cierto agrado cuando lo contemplo.

Hemos de abandonar *Investigaciones lógicas* y pasar a *Ideas I* para que el esquema intencional de la fenomenología esté plenamente des-

ponentes y no ponentes, que corresponden a los posteriores “caracteres dóxicos” de *Ideas*). Y los actos no objetivantes son afectivos o volitivos.

arrollado y Husserl pueda evitar la subjetivización de la dimensión afectiva, aunque todavía tropiece con algún problema que tendremos que subsanar aquí.

En el nuevo esquema de *Ideas I*, la materia se sustituye por la nóesis que remite al núcleo noemático (“sentido”, que remite, a su vez, al objeto como polo de unidad) y la cualidad de acto deja paso a los “caracteres de posición o téticos” (“*Setzungs*” *Charakter*; “*Tetischer*” *Charakter*) en sentido amplio⁷, que sirven para distinguir los mismos tres tipos de actos que en *Investigaciones*: los caracteres de creencia o dóxicos (actos teóricos), los caracteres afectivos y los volitivos. Como vemos, la afectividad se incluye en los caracteres de posición (téticos) y, aunque Husserl ha matizado que en los caracteres afectivos y volitivos se trata de posición “en sentido amplio”, lo cierto es que mantiene la analogía de dichos caracteres con la posición en sentido más estricto, que es la posición dóxica (teórica).

Pues bien, como ya mostré en otro lugar siguiendo a A. Serrano de Haro⁸, lo afectivo que aquí nos interesa, que es la afectividad intencional que abre a valores, no se debe situar en el ámbito de los caracteres de posición (o téticos). Los caracteres téticos son, según Husserl, caracteres noemáticos, pero no son “sentido”, sino “proposición” (*Satz*) —entendida del modo peculiar propuesto por Husserl—; y el problema reside en que ellos sólo poseen, en realidad, una objetividad *débil*, porque en los caracteres noemáticos lo recogido es, más bien, lo aportado por el sujeto en su relación con el objeto y no los rasgos del objeto mismo (al igual que la cualidad intencional de *Investigaciones* era más una respuesta del sujeto que una característica del objeto). Frente a esta teoría que entiende lo afectivo como un carácter de posición —aunque lo sea en sentido amplio—, la tesis clave que voy a defender en este ensayo afirma que lo afectivo se ha de si-

7. Cf. E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Neu hrsg. von Karl Schuhmann, Husserliana III/1 (M. Nijhoff, Den Haag, 1976) § 129. Traducción española: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (Fondo de Cultura Económica, México, 1985).

8. Cf. P. FERNÁNDEZ BEITES, “Cosas, valores y tendencias. Husserl frente a Scheler”, *Escritos de Filosofía* 44 (2004) 163-190. Aquí voy a matizar algunos puntos, empezando por precisar que mis tesis se aplican al ámbito afectivo, exigiendo el nivel volitivo un tratamiento aparte.

tuar en la parte más objetiva del acto; dicho con total precisión, que lo afectivo se inscribe en el núcleo noemático (entendido como sentido)⁹. Esta tesis también la sostiene Husserl en *Ideas I*, aunque sea mezclada con la anterior teoría —aquí reside el problema—, y creo que es la tesis definitiva que hay que rescatar¹⁰. Localicemos, pues, los textos decisivos al respecto.

En sus primeras descripciones iniciales (parágrafo 37), Husserl no duda en incluir los valores en el nóema, ya que introduce un doble sentido de objeto intencional y el segundo sentido es justamente el que toma en cuenta la afectividad. Husserl sostiene, en efecto, que la intencionalidad, el “estar dirigido-a” (*Gerichtetsein-auf*) —o el “mirar a” (*Blick-auf*) o el “tener a la vista (*im Blick*) ante los ojos espirituales”—, ha de admitir al menos dos posibilidades, que dan lugar a un doble sentido del objeto intencional. Cuando a aquello a lo que nos referimos es una cosa, entonces lo captamos o atendemos a ello, es decir, el estar dirigido es en este caso necesariamente un “captar” o “atender” (*erfassen, Erfassung; achten, beachten, Beachtung, bemerken*)¹¹. Ésta es la referencia intencional más fácil de caracterizar, pero Husserl no la considera suficiente y añade que, cuando aquello a que nos

9. Como caracteres téticos podríamos considerar lo afectivo pero no estrictamente intencional (las “reacciones de respuesta emocionales” de Scheler o las “respuestas afectivas” de Hildebrand), pues ellas son equiparables a las modificaciones dóxicas, como dudar, sospechar, etc. De este modo, los actos afectivos intencionales (nóema afectivo) —en los que se dan los valores— admitirían tesis afectivas como la alegría o la ira (imposibles sobre un acto teórico) y también tesis dóxicas, como dudar de la existencia del valor.

10. Para poner de relieve el carácter fundado de lo afectivo en lo teórico, que defendió Husserl y que yo comparto, podemos afirmar que en mi propuesta tenemos un núcleo noemático “amplio”, frente al núcleo básico que sería el teórico; y, en este caso, los nóemas afectivos podrían denominarse “caracteres noemáticos”, pues se añaden al núcleo teórico, formando el núcleo amplio. Pero he de precisar que no se incluirían en los caracteres noemáticos señalados por Husserl, pues él sólo describe los caracteres téticos (donde incluye erróneamente lo afectivo) y los caracteres que reflejan los diferentes modos de donación (diferencias atencionales y diferencias entre percepción, imaginación y signo).

11. Traduzco “*erfassen*” como “captar”, para reservar el término “aprehender” como traducción de “*Auffassung*” (lo cual resulta decisivo en el importante tema de las “Formas de aprehensión”). Por otra parte, vemos que Husserl emplea el verbo “atender” para la esfera teórica, mientras que en el resto de esferas habla de lo “actual” (frente a lo “implícito”); sería, sin embargo, más exacto caracterizar el nivel teórico como captación *atencional* (que no atenta), pues es obvio que hay objetos teóricos dados pero no atendidos.

referimos es un valor, no se produce el captar y atender que nos sitúa ante las cosas y, sin embargo, hay una referencia intencional a dicho valor: “estamos vueltos” al valor, dice Husserl. Por tanto, hemos de reconocer que hay un doble “estar vuelto” (*Zugewendetsein*): el captar (atender), propio de las cosas neutrales, y un segundo modo del estar vuelto, que es el que corresponde al nivel afectivo. Este segundo estar vuelto es igualmente objetivo (aunque no teórico), de forma que a él le corresponde un objeto intencional propio. Husserl distingue, en consecuencia, un doble objeto intencional. Frente a la “mera cosa” (*bloÙe ‘Sache’*), que es el “objeto captado” (*erfaÙstes Objekt*), propio del volverse teórico, Husserl introduce el “pleno objeto intencional” (*vollles intentionales Objekt*), que es la “cosa valiosa” (*werte Sache*) —o bien el valor—, propia del volverse afectivo.

Sigamos explorando un poco más los textos de *Ideas I*, pues más adelante, cuando introduce la estructura del acto, aparece también la tesis que intento rescatar en estas páginas. En los párrafos 116 y 117, Husserl estudia los actos fundados y aunque cae desde el comienzo en la mencionada confusión de tratar la afectividad como tesis (más adelante la incluye *explícitamente* en los caracteres téticos¹²), lo cierto es que encontramos un pasaje importante donde sitúa la afectividad en el ámbito del sentido. Afirma, en efecto, que con los nuevos momentos noéticos, las nóesis afectivas, aparecen nuevos momentos noemáticos. Por una parte, ellos son nuevos caracteres téticos (ésta es la confusión), pero, por otra parte, dice Husserl que con los nuevos momentos noéticos se enlazan también aprehensiones de un nuevo tipo, constituyéndose así un nuevo “sentido”, que es justamente el sentido “afectivo”, el valor:

“Por otra parte, con los nuevos momentos se enlazan ‘aprehensiones’ de un nuevo tipo (*neuartige ‘Auffassungen’*), constituyéndose un nuevo sentido que está fundado en el de la nóesis subyacente, al que, por decirlo así, abraza. El nuevo sentido aporta una totalmente nueva dimensión del sentido; con él no se constituyen nuevas determinaciones parciales de las meras ‘cosas’, sino valores de las

12. Cf. E. HUSSERL, *Ideen I* cit., §133 (cf. también p. 305 donde habla de “*Gefallen-sätze*”).

cosas, valores abstractos (*Wertheiten*) u objetividades valiosas (*Wertobjektitäten*): belleza y fealdad, lo bueno y lo malo; el objeto de uso, la obra de arte [...]”¹³.

Por último, en el parágrafo 130, dedicado a precisar qué es el sentido noemático, Husserl ya no comete el error de entender la afectividad como tesis, sino que considera explícitamente el valor como dentro del “sentido”, pues lo que afirma respecto al sentido noemático, tomando como ejemplo los actos teóricos, lo amplía luego a los actos afectivos:

“Esto es válido no sólo para los objetos naturales, sino con total generalidad, por ejemplo, para las objetividades valiosas; en su descripción entra la de la ‘cosa’ mentada y además la indicación de los predicados de ‘valor’, como cuando del árbol que aparece decimos, ‘en el sentido’ de nuestro mentar valorativo, que está cubierto de flores que huelen ‘magníficamente’ (*berrlich*)”¹⁴.

En definitiva, rescatando algunas descripciones del Husserl maduro, podemos localizar lo afectivo en la parte más objetiva del acto, es decir, en el nóema, en concreto en el núcleo noemático. El sentimiento es subjetivo, pero tiene un correlato objetivo o noemático, que es el valor, situado, por tanto, en la cosa misma. Los caracteres afectivos pertenecen al núcleo noemático, al centro objetivo de la cosa, y por ello la cosa no es sólo azul o grande o pequeña, sino que también es, por ejemplo, bella; su belleza no se confunde en ningún sentido con el placer estético subjetivo que yo experimento al verla.

En sus lecciones de ética publicadas póstumamente¹⁵, sobre las que volveré más adelante, Husserl utiliza una magnífica expresión

13. E. HUSSERL, *Ideen I* cit., § 116, 267. Las “aprehensiones” (*Auffassungen*) van entrecomilladas y se dice que son de un nuevo tipo porque, como vimos, no son “captaciones” (*Erfassungen*). Aquí se ve la dificultad de traducir *Erfassung* por aprehensión.

14. E. HUSSERL, *Ideen I* cit., § 130, 300-301.

15. Muchos textos de estas lecciones de Husserl, que todavía no han sido vertidas a nuestro idioma, están traducidos en U. FERRER, S. SÁNCHEZ-MIGALLÓN, *La ética de Edmund Husserl* (Thémata / Plaza y Valdés, Sevilla / Madrid, 2011), así como en la tercera parte de U. FERRER, *La trayectoria fenomenológica de Husserl* (EUNSA, Pamplona, 2008).

para reflejar el darse del valor en los actos afectivos. Se trata del término “*Wertnehmen*”, que por desgracia resulta intraducible al español, pues obtiene su fuerza del paralelismo literal con otro vocablo alemán, “*Wahrnehmen*”, cuya traducción a nuestro idioma no es literal. Vertemos “*Wahrnehmen*” como percepción, pero “*Wahrnehmen*” significa literalmente “coger, agarrar la verdad” y por ello propone Husserl introducir una “*Wertnehmen*”, que literalmente sería “coger, agarrar el valor”. Podemos traducirlo quizás como “percepción del valor”, para mantener la analogía querida por Husserl respecto a la percepción normal, que es percepción del ser neutral.

3. SCHELER Y EL “PERCIBIR AFECTIVO (*FÜHLEN*)” DEL VALOR

Max Scheler es, sin duda, el fenomenólogo que introduce la afectividad en el punto neurálgico de su teoría y explora este terreno ciertamente muy escurridizo con la brillantez que siempre le caracteriza. Scheler logra recuperar así la importancia agustiniana y pascaliana del “corazón”, pero sus nuevas propuestas en ningún momento coquetean con un posible irracionalismo. Scheler cree que el corazón tiene sus razones que la razón no conoce, y las razones del corazón son justamente los valores. Frente al irracionalismo, aquí se produce, más bien, una ampliación de la razón al dar cabida dentro de ella al ámbito afectivo.

En la *Ética*¹⁶ Scheler no se limita a utilizar la terminología husserliana de “percepción del valor”, porque le interesa poner en un primer plano el nivel afectivo, el “sentimiento”. Quiere remarcar el hecho de que la referencia a los valores se lleva a cabo mediante el sentimiento y por ello en su caracterización de la apertura intencional al valor propone introducir un término técnico relacionado con el sentimiento: el “*Fühlen*”. De nuevo un vocablo de difícil traducción. Literalmente se trata del sentir, pero, siguiendo en parte al traductor español, voy a verterlo a nuestro idioma como percibir

16. M. SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Gesammelte Werke, Band 2 (Francke Verlag, Bern / München, sechste, durchgesehene Auflage, 1980). Trad. cast. de Hilario Rodríguez Sanz: *Ética* (Caparrós, Madrid, 2001).

17. La propuesta del traductor H. Rodríguez es “percibir sentimental”, pero creo que es mejor utilizar el término “afectivo”, debido a su carácter más técnico.

afectivo¹⁷, para que quede claro su uso estrictamente técnico, que hace que los valores sean los correlatos originarios de dicho acto de percibir afectivo o, expresado de otro modo, que el percibir afectivo sea el acto originario de captación de valor.

Resulta decisivo entender hasta el final la distinción que está haciendo Scheler en el ámbito afectivo cuando introduce el “percibir afectivo”, pues ella es la clave para evitar el emotivismo irracionalista. En un apartado fundamental de la *Ética*¹⁸ que lleva por título “percibir afectivo y sentimientos” (*Fühlen und Gefühle*)¹⁹, y que va a centrar la discusión de estas páginas, Scheler distingue los actos de “percibir afectivo” (*Fühlen*) de los actos sentimentales en general, a los cuales, utilizando una terminología genérica, es decir, no técnica, Scheler denomina “sentimientos” (*Gefühle*). La distinción entre percibir afectivo y sentimientos es imprescindible, porque entre los sentimientos hay muchos que en ningún sentido pueden clasificarse como percibir afectivo, dado que en ellos no comparece ningún valor. En concreto, los sentimientos que quedan fuera del ámbito del percibir afectivo son lo que Scheler denomina “estados sentimentales” (*Gefühlszustände*), viéndose obligado aquí de nuevo a introducir un término técnico. Por tanto, la *distinción excluyente* no se produce entre el percibir afectivo y los sentimientos —como podría parecer en un primer momento al leer el título del apartado—, sino que se produce entre el percibir afectivo y los estados sentimentales, que son los sentimientos que se reducen a meros “estados” (*Zustände*). Dicho ya con toda claridad, dentro del ámbito genérico de los sentimientos (*Gefühle*) —término utilizado de modo no técnico—, Scheler hace la distinción técnica entre percibir afectivo y estados sentimentales.

Pues bien, como ya he anunciado, en esta distinción la clave es la intencionalidad. Los estados sentimentales reciben el nombre de “estados” justamente para indicar la ausencia de intencionalidad, propia de todo “estado”, bien sea afectivo o teórico. Los estados sentimentales son no intencionales; son algo así como sentimientos ciegos, tales como la ira, la angustia..., que son quizás los que más logran llamar la atención en nuestra vida cotidiana. Por el contrario, el perci-

18. M. SCHELER, *Der Formalismus* cit., 259 ss.

19. M. SCHELER, *Der Formalismus* cit., 270.

bir afectivo es intencional; son sentimientos también muy habituales, pero menos manifiestos, es decir, más difíciles de localizar y describir correctamente. En ellos se presenta un peculiar objeto intencional, que es el valor; ya no son, por tanto, sentimientos ciegos, sino sentimientos que “ven”, que ven el valor, que lo intuyen afectivamente. Y esto es lo que Scheler quiere recalcar utilizando el término “sentir” de modo técnico, como percibir afectivo.

El percibir afectivo es la vivencia (subjetiva) en la que se da el valor (objetivo). Scheler afirma claramente esta correlación noético-noemática entre el percibir afectivo y el valor: “*Pertenece esencial y necesariamente a todos los valores un tipo especial de ‘conciencia de algo’, mediante la que son dados, a saber: el ‘percibir afectivo’*”²⁰. Y defiende que el percibir afectivo tiene como objeto el valor *exactamente en el mismo* sentido en que un acto teórico tiene su objeto teórico:

“Este percibir afectivo tiene por tanto exactamente la misma relación con su correlato de valor que la ‘representación’ con su ‘objeto’: a saber, la relación intencional. Aquí no está el percibir afectivo *pegado exteriormente* (*außerlich zusammengebracht*) a un objeto, ni inmediatamente ni mediante una representación [...], sino que el percibir afectivo se dirige *originariamente* a una clase *propia* de objetos: a saber, los ‘valores’”.

Para recalcar la intencionalidad del sentir, Scheler utiliza también la expresión “*Fühlen von*”²¹ (sentir-de). Se ve que así desarrolla el paralelismo estricto con el ámbito teórico, pues “sentir-de” hace juego con “percepción-de”. En el ámbito teórico la percepción tiene un objeto que es, por ejemplo, la casa y esto se refleja lingüísticamente, pues decimos percibir la casa o percepción-de la casa. Y exactamente en el mismo sentido, el sentir es sentir-de la belleza de la casa o sentir la belleza de la casa (gramaticalmente la belleza es el complemento directo). El *Fühlen* no es, pues, nunca mero sentir, sino sentir intencional: “sentir-de” (sentir algo, es decir, sentir valor). La

20. M. SCHELER, *Der Formalismus* cit., 263.

21. “Distinguimos, para empezar, el intencional ‘percibir afectivo de algo’ (*das intentionale ‘Fühlen von etwas’*) de todos los meros *estados sentimentales* (*Gefühlszustände*)”. M. SCHELER, *Der Formalismus* cit., 261. Cf. también p. 269.

ventaja de traducir este término como “percibir afectivo”, en lugar de como “sentir”, reside en que así ya no es necesario añadir esta aclaración, dado que el percibir es siempre percibir algo (y tampoco es necesario añadir el adjetivo “intencional” como hace Scheler, pues se da por supuesto).

Además, Scheler introduce en una nota su conocida tesis que atribuye al percibir afectivo de valores una “función cognitiva” (*kognitive Funktion*)²². Esta función cognitiva encaja perfectamente en la interpretación que aquí estoy proponiendo, porque consiste en el hecho mismo de que la intencionalidad *abre* un ámbito objetivo y esta apertura intencional es un modo de conocer: un conocer no teórico, sino de la razón ampliada que propone la fenomenología, que es también razón afectiva.

4. LA AFECTIVIDAD EN EL ACCESO AL VALOR: HUSSERL

En mi opinión, las descripciones schelerianas de los actos afectivos sólo logran adquirir toda su fuerza cuando se completan desde las aportaciones básicas del fundador de la fenomenología. En concreto, es importante insistir en el hecho de que todo percibir afectivo incluye una capa no intencional, que es la que sirve de base a la intencionalidad. Husserl mostró, efectivamente, que en todo acto intencional hay una base hilética, una parte no intencional, que es la base sobre la que se apoya la aparición del nóema. En la percepción externa, la base no intencional es la “sensación” y, en la percepción afectiva, la base no intencional tiene carácter sentimental: es “sentimiento”. Aunque Scheler no entra en esta cuestión de fondo, debería haberlo hecho, pues, como vemos, lo cierto es que el componente propiamente afectivo o sentimental del acto, que Scheler sitúa en el punto neurálgico de su teoría, se da justamente en el nivel no intencional del acto, mientras que en el nivel noemático lo que se da es el valor (dimensión afectiva objetiva), pero no el “sentimiento” (dimensión afectiva subjetiva).

Recordamos que Husserl proponía hablar en sus lecciones no

22. M. SCHELER, *Der Formalismus* cit., 263, nota.

publicadas de “percepción de valor” (*Wertnehmen*), pero ya puedo añadir que en *Introducción a la ética*, emplea también el término “percibir afectivo” (*Fühlen*)²³ preferido por Scheler; e introduce el interesante término “*Erfühlen*”²⁴, que es un *Fühlen* con plenitud, capaz de dar “cumplimiento” (*Erfüllen*)²⁵. Husserl insiste, además, como Scheler, en la importancia de la distinción intencional:

“El *valorar* en todas sus formas y así también la ‘percepción del valor (*Wertnehmen*)’ (así nombramos por tanto lo análogo al percibir [*Wahrnehmen*]) es acto del sujeto que percibe afectivamente *fühlenden Subjekts*. El valor, sin embargo, es propio del objeto”²⁶.

“Tan errado sería identificar el *percibir* con el ente que en él es experimentado en su mismidad viva, como identificar el *captar el valor* (*Wertnehmen*), el percibir afectivo (*Fühlen*) que capta el valor mismo (*den Wert selbst erfassende*), con el valor percibido afectivamente con plenitud (*erfühlten Wert*)”²⁷.

Podemos encontrar otros textos en los que Husserl utiliza “sentimiento (*Gefühl*)”, en lugar de “percibir afectivo” (*Fühlen*), para referirse a la parte subjetiva del acto en la que se ha excluido el valor objetivo (y después veremos un pasaje en el que Husserl emplea el término “estado” (*Zustand*), también usado por Scheler):

23. Que a veces equipara con el “valorar” (*werten*): cf. por ej. E. HUSSERL, *Einleitung in die Ethik*. Vorlesungen Sommersemester 1920-4, Husserliana XXXVII (Kluwer Academic Publishers, Dordrecht / Boston / London, cop. 2004) 74.

24. Cf. los textos citados a continuación de E. HUSSERL, *Einleitung in die Ethik* cit., 68, 71 y 74.

25. El último texto citado de Scheler continúa así: “El ‘percibir sentimental’ es pues un acontecimiento pleno de sentido y por ello también capaz de ‘cumplimiento’ y ‘no cumplimiento’” (M. SCHELER, *Der Formalismus* cit., 263). El cumplimiento al que se refiere Scheler es quizás el que proporcionan las “reacciones de respuesta emocionales”, pues luego afirma que la respuesta cumple (*erfüllt*) la exigencia de los valores. Pero, en este caso, el término no se utilizaría en el sentido técnico de Husserl, porque, como el percibir afectivo es el paralelo de la percepción, él no necesita cumplimiento, sino que él es, más bien, el que es capaz de cumplir las menciones vacías sobre el valor, debido a que posee “plenitud” (*Fülle*).

26. E. HUSSERL, *Einleitung in die Ethik* cit., 72.

27. E. Husserl, *Einleitung in die Ethik* cit., 71. Aquí utiliza para el valor el término “*erfassen*”, que, según vimos, en *Ideas I* se reserva para la esfera teórica.

“*El valor no es por tanto la vivencia del yo, el sentimiento (Gefühl), sino lo percibido afectivamente con plenitud (Erfühlte) en el objeto*”²⁸.

“El sentimiento (*Gefühl*) en que consiste mi valorar no es el valor, que se me hace consciente por medio de este sentimiento”²⁹.

Pues bien, Husserl deja claro que el nivel no intencional propio del percibir afectivo, no es “sensación” sino “sentimiento”. En la percepción externa, la base no intencional es la “sensación”; el sentir, si queremos, pero aclarando que es “sentir sensible”. Por el contrario, en la percepción afectiva la base no intencional tiene carácter sentimental: es justamente el “sentimiento”; el sentir, pero el “sentir sentimental”, no el sentir sensible. En este punto, sin embargo, hemos de ser muy precisos, pues una vez incorporada la aportación central de la fenomenología, que consiste en el descubrimiento de sentimientos intencionales, resulta que el término genérico “sentimiento” admite también la dimensión intencional (sentimiento como percibir afectivo) y, por tanto, la base afectiva no intencional puede seguir siendo denominada “sentimiento”, pero añadiendo que se trata del sentimiento utilizado en su sentido clásico no intencional, que es el que hace juego con el término también clásico de “sensación”, y que, dicho con rigor total, es el sentimiento como “estado sentimental”. En definitiva, en el nivel afectivo no intencional encontramos el “sentimiento” (estado sentimental), que es la base del “percibir afectivo” —percibir afectivo de valores—; y, de modo análogo, en el nivel teórico no intencional encontramos la “sensación”, que es la base de la “percepción” —percepción de cosas neutrales—.

Si nos centramos en la percepción de un cuadro bello, Husserl señala que, en el lado del objeto, encontramos el valor de la belleza, mientras que en el del sujeto tenemos el nivel hilético, el “estado” (o el “acto”, dice también de modo menos preciso), que consiste en el placer. El placer estético posee el carácter afectivo que permite con-

28. E. HUSSERL, *Einleitung in die Ethik* cit., 74.

29. E. HUSSERL, *Einleitung in die Ethik* cit., 89.

siderarlo “sentimiento” (estado sentimental), y distinguirlo así de las “sensaciones”, que constituyen la base hilética de la percepción externa y que, en este caso, serían las sensaciones de color (esto es, el campo visual vivido). Afirma Husserl en una de sus lecciones:

“*El placer es el respectivo estado o acto (ein jeweiliger Zustand oder Akt) del sujeto que percibe afectivamente. El valor sin embargo es propio del objeto (eignet dem Objekt). Es consciente, en el comportarse percibiendo afectivamente, como momento en la cosa de la que se dice que tiene valor. Ella tiene por tanto valor. Pero yo —yo que valorando lo percibo afectivamente con plenitud (erfühle) y lo tengo dado en el percibir afectivo pleno (Erfühlen)— tengo precisamente el percibir afectivo. El percibir afectivo es subjetivo, el valor es objetivo*”³⁰.

Y esto se detalla cuando, en un apéndice, Husserl se refiere al percibir afectivo de una bella sinfonía. Sostiene allí que la parte no intencional del acto no es sólo la sensación del tono, que es la base no intencional de la percepción auditiva, sino lo que denomina el “carácter placentero sensible” (*sinnlicher Lustcharakter*) del tono, que es la base necesaria para que, además de la percepción auditiva, haya el percibir afectivo en el que se da la belleza de la sinfonía. Exactamente igual que en la sensación no hay intencionalidad, sino identidad entre el sentir y lo sentido, en el nivel afectivo tampoco hay intencionalidad, sino identidad estricta entre el sentir sentimental y lo sentido, y es a esta afectividad no intencional (en la que no podemos hablar de valor y, por tanto, tampoco de percibir afectivo) a la que Husserl se refiere como el “carácter placentero sensible”:

“Así como [...] en los datos de sensación no distinguimos entre un *sentir* el tono y el *dato tonal mismo*, así tampoco distinguimos entre un *sentir* (*Fühlen*) y el *valor del dato tonal sentido*. *No hablamos en absoluto de valor; sólo tenemos aquí una palabra: carácter placentero sensible del tono*”³¹.

30. E. HUSSERL, *Einleitung in die Ethik* cit., 68-69.

31. E. Husserl, *Einleitung in die Ethik* cit., 326.

5. HACIA UNA RAZÓN AFECTIVA

No puedo concluir esta reconstrucción de la teoría fenomenológica clásica (Husserl y Scheler) acerca de la donación del valor sin mencionar, al menos, cuál fue la opción de Dietrich von Hildebrand al respecto, pues, aunque su posición es cercana a la de dichos autores, creo que este importante fenomenólogo acaba por oscurecer finalmente el central descubrimiento de Husserl y Scheler sobre el carácter afectivo del acceso al valor.

En su temprano ensayo *La idea de la acción moral*, Hildebrand introduce la distinción entre “toma de posición (*Stellungnahme*)” y “aprehensión cognoscitiva (*Kenntnisnahme*)”, que equivaldría a la distinción básica de Husserl entre cualidad y materia intencional. La toma de posición corresponde a la cualidad intencional de *Investigaciones*, que en *Ideas I* ya es explícitamente carácter de posición (“*Setzungs*” *charakter*) o tético. Pues bien, Hildebrand se da perfecta cuenta de que la captación de valores no puede producirse en la afectividad como “toma de posición” (error que, según he mostrado aquí, no logra evitar el primer Husserl). Y por ello Hildebrand defiende que el valor se da no en una toma de posición, sino en una “aprehensión cognoscitiva”, que correspondería justamente a la materia intencional, al nóema. Parece, por tanto, que esta propuesta coincide con la posición del Husserl maduro y de Scheler, que he intentado reconstruir en este ensayo, porque se trataría de describir el acceso al valor incluyendo la afectividad en el nóema (núcleo noemático). Pero el punto decisivo que, por mi parte, he intentado poner de relieve reside en que esta aprehensión cognoscitiva del valor (que lo sitúa en el nóema) debe considerarse afectiva y justamente esto es lo que Hildebrand parece descuidar.

En efecto, en *La idea de la acción moral*, Hildebrand se refiere explícitamente a la terminología introducida por Husserl y Scheler³², y como se apresura a advertir del peligro de que el “*Fühlen*” de Scheler se asocie con una “teoría del sentimiento” del siglo XVIII (claramente irracionalista), parece inclinarse por la terminología de Husserl, que es, sin duda, la más neutral:

32. Cf. D. VON HILDEBRAND, *Die Idee der sittlichen Handlung*, “Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung”, III (1916) 202.

“Mientras no se distinga, como se hace aquí, entre toma de posición y aprehensión cognoscitiva, la expresión ‘sentir el valor’ da lugar a equívoco. En efecto, mientras la confusa expresión de ‘sentimiento’ (*Gefühl*) se refiera tanto al sentir (*Fühlen*) como aprehensión cognoscitiva cuanto al sentir como toma de posición, la afirmación de que la auténtica aprehensión de los valores haya de descubrirse en el propio ‘sentir’ puede ser entendida como un renuevo de la ‘teoría del sentimiento’ del siglo XVIII”³³.

Sin embargo, hemos visto que Scheler no cae en esta teoría del sentimiento irracionalista, porque la distinción entre *Fühlen* y *Gefühlen* que él propone equivale exactamente a la distinción reivindicada por Hildebrand entre aprehensión cognoscitiva (correspondiente al *Fühlen*) y toma de posición (correspondiente a *Gefühle*). Y lo cierto es que Hildebrand tampoco acusa a Scheler de haber caído de hecho en dicho error (tan sólo indica el peligro de caer en él), pues señala en una nota que Scheler, independientemente de Husserl, introdujo en sus lecciones de 1907-1910 la noción de *Wertfühlen* “como auténtica analogía de la percepción, esto es, como aprehensión cognoscitiva (*Kenntnisnahme*)”³⁴. Tomando en serio esta afirmación, creo que podemos sostener que Hildebrand aceptaría, no sólo la teoría de Husserl, sino también la de Scheler, de modo que su “aprehensión cognoscitiva” equivaldría al “*Wertnehmen*” de Husserl y al “*Fühlen*” de Scheler. Pero lo importante es que estos autores mantienen con toda decisión el carácter afectivo del acceso al valor, y Hildebrand, sin embargo, no insiste en dicho carácter afectivo, de modo que parece limitar la afectividad a un nivel derivado: al de las “tomas de posición”, a las que también denomina “respuestas afectivas” (aquí acierta al introducir una afectividad estrictamente espiritual, frente a la tradición que habría relegado la afectividad al ámbito irracional de los meros

33. D. VON HILDEBRAND, *Die Idee der sittlichen Handlung* cit., 203. Utilizo aquí la traducción de J. M. Palacios, que cita este texto en un magnífico artículo de lectura imprescindible: J. M. PALACIOS, “El conocimiento de los valores en la ética fenomenológica”, incluido, como tercer capítulo, en su *Bondad moral e inteligencia ética* cit., 59-60.

34. D. VON HILDEBRAND, *Die Idee der sittlichen Handlung*, 205.

sentimientos inferiores, no espirituales³⁵, pero se trataría de reconocer dicha afectividad espiritual también en el nivel de la donación originaria del valor).

Si pasamos a otras obras posteriores de Hildebrand, su tesis sigue siendo difícil de precisar. Tanto en *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, como en la *Ética*, la “aprehensión cognoscitiva” de *La idea de la acción moral* se convierte en “captación del valor” (*Werterfassen*). En *Moralidad y conocimiento ético de los valores*³⁶ Hildebrand divide la “captación intuitiva del valor” en dos tipos: el “ver el valor” (*Wertsehen*) y el “sentir el valor” (*Wertfühlen*), que se produce en aquellos casos en que el valor nos conmueve, nos llega al corazón y así entramos en un contacto auténticamente personal con él. Parece, pues, que el “ver el valor” sería la donación más originaria del valor, que quedaría explícitamente al margen de la afectividad, porque sólo en un segundo nivel de donación, en el sentir el valor, aparecería la afectividad. El problema de este planteamiento reside en que la relación entre ambos niveles queda sin aclarar, ya que fenomenológicamente carece de sentido *cambiar* el modo de donación de un objeto —de teórico a afectivo— para mejorar dicha donación.

En la *Ética*, sin embargo, la “captación del valor”³⁷ correspondería ya sólo al “ver” el valor, es decir, perdería explícitamente toda dimensión afectiva, porque, si no me equivoco, al sentir el valor le correspondería, más bien, el “ser afectado” (*das Affiziertsein*)³⁸. El ser afectado no ha de incluirse, según Hildebrand, en las respuestas afectivas, pues se distingue de ellas por su carácter centrípeto, es decir, porque procede del objeto (mientras que las respuestas tienen siempre un carácter centrífugo). Pero a pesar de reconocer el carácter centrípeto de la afectividad, vemos que Hildebrand ya no incluye

35. Cf. por ejemplo D. VON HILDEBRAND, *Über das Herz* (Josef Habel, Regensburg, 1967). Traducción española: *El corazón* (Palabra, Madrid, D. L. 1998).

36. D. VON HILDEBRAND, *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis* (Patris Verlag, Vallendar / Schönstatt, dritte, durchgesehene Auflage, 1982) 27. Traducción española: *Moralidad y conocimiento ético de los valores* (Cristiandad, Madrid, 2006).

37. D. VON HILDEBRAND, *Ethik*, Gesammelte Werke II (Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2. Auf., 1973) 239. Original americano: *Christian Ethics* (David McKay Company Inc., New York, 1953) —*Ethics*, a partir de la segunda edición—. Traducción española: *Ética* (Encuentro, Madrid, 1997).

38. D. VON HILDEBRAND, *Ethik* cit., 218.

este ser afectado en el nivel originario de “captación del valor” (que, sin embargo, se caracteriza también por su carácter centrípeto).

Al margen de la propuesta de Hildebrand, creo que las descripciones fenomenológicas realizadas a lo largo de estas páginas nos permiten apreciar cuál es la aportación de la fenomenología clásica (Husserl-Scheler) en el tema de la afectividad y los valores. Su acierto reside en que, dentro de las experiencias originarias, por tanto, donadoras de “conocimiento”, de “verdad” en sentido amplio, incluye no sólo el ámbito teórico, sino también el ámbito afectivo, defendiendo un paralelismo estricto entre ambos ámbitos por lo que se refiere a la aportación de conocimiento. En los actos afectivos intencionales se produce, pues, una donación de “verdad”: no de verdad teórica, pero sí de verdad como “valor” o “bien”, que es la verdad correspondiente a la razón afectiva.

De este modo, el nivel afectivo ha adquirido finalmente su lugar propio frente al teórico. Lugar propio porque los valores no son patrimonio de la razón teórica: como ya afirmaba Husserl, los valores “pertenecen por así decirlo a *otra dimensión*”³⁹, que es justamente la de la razón afectiva. Desde luego, los valores no están en el terreno de la razón teórica *discursiva*, pues no surgen como el producto final de actos de deducción o deliberación. Y ellos tampoco comparecen en un acto teórico *intuitivo*, porque no se dan en una percepción sensible (intuición individual), ni tampoco en una intuición de esencias. Pese a ser el mismo Scheler el que tiende a explicar la donación del valor como intuición de esencias, me parece claro que toda intuición de esencias tiene que fundarse, a su vez, en una intuición individual (como sostiene Husserl y niega Scheler) y esta última sería, por tanto, aquella en la que se produciría el modo originario de donación del valor. En una palabra, los valores no son esencias⁴⁰, aunque haya esencias correspondientes a los valores —al igual que hay las correspondientes a las cosas neutrales—.

39. E. HUSSERL, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914*, Husserliana XXVIII (Kluwer Academic Publishers, Dordrecht / Boston / London, 1988) 262 (cf. también p. 340).

40. R. Ingarden hace esta misma crítica a Scheler en R. INGARDEN, *Was wir über die Werte nicht wissen*, en *Erlebnis, Kunstwerk und Wert* (Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1969). Traducción española: *Lo que no sabemos de los valores* (Encuentro, Madrid, 2002).

Los valores no se dan originariamente en ningún tipo de intuición teórica (tampoco eidética), pero sí se dan, sin embargo, en una intuición afectiva —que es tan intuitiva y cognoscitiva como la teórica—. La belleza de un cuadro, por ejemplo, no puede hacerse presente en un acto de percepción externa, pues en él se dan los colores del cuadro, las formas, el tipo de material e incluso podemos acceder, ampliando el acto perceptivo, a su constitución físico-química. Pero sólo cuando, además de percibir el cuadro mediante los sentidos externos, se produce un acto afectivo, un acto intencional de “percibir afectivo”, sucede que se da la belleza del cuadro. Si queremos podemos decir incluso que la belleza se “ve”, pero no se ve con los mismos ojos que ven los colores; no hay una especie de tercer ojo adicional que sea el encargado de ver la belleza y que sea tan ojo como los dos primeros. La belleza se “ve” de otro modo que el proporcionado por el ver de los ojos, de cualquier conjunto de ojos. Como ya decía J. Ortega y Gasset, en su prosa magistral:

“[los valores] no se ven con los ojos, como los colores, ni siquiera se entienden, como los números o los conceptos. La belleza de una estatua, la justicia de un acto, la gracia de un perfil femenino no son cosas que quepa entender o no entender. Sólo cabe ‘sentirlas’, y, mejor, estimarlas o desestimarlas”⁴¹.

En definitiva, los valores no pertenecen a la razón teórica, porque no cabe entenderlos o no entenderlos; y, sin embargo, los valores se “sienten”, se perciben afectivamente (*Fühlen*) —es decir, son los correlatos de una afectividad *intencional*—, y poseen por ello un lugar propio: el de una auténtica razón afectiva.

41. J. ORTEGA Y GASSET, *Introducción a una estimativa. ¿Qué son los valores?* (Encuentro, Madrid, 2004). Me parece claro que en este texto Ortega hace suyo el “sentir” scheleriano, el “*Fühlen*”, entendiendo este percibir afectivo como un “estimar” (yo no he utilizado este término porque puede evocar el nivel tético judicial). Pero Ortega no estudia la distinción, que nos ha ocupado aquí, entre el percibir afectivo (*Fühlen*) y los sentimientos (*Gefühle*).

6. CONCLUSIÓN: MÁS ALLÁ DEL OBJETIVISMO

La vida afectiva intencional no se agota para Scheler en el percibir afectivo del valor, en el que se ha centrado mi artículo, pues Scheler cree que en la afectividad intencional debemos introducir también los actos de “preferir o postergar” y de “amar u odiar”. En ellos hay también intencionalidad, pero que ya no es la sencilla apertura al valor. Si al percibir afectivo del valor le añadimos una cierta complejidad, encontramos, en primer lugar, el preferir y, en segundo lugar, el amar. Esto último es lo que aquí nos interesa, ya que el amar marca claramente un nuevo nivel en la vida afectiva y nos permite romper una posible interpretación objetivista de la teoría de Scheler, en la que lo único importante sería una jerarquía externa de valores objetivos.

El amor, que está dirigido a una persona o a una cosa, pero nunca a un valor, es, en realidad, la pieza central del sistema scheleriano. Para Scheler el amor es un explorador o un guía que tiene una misión “creadora” porque es capaz de *descubrir* nuevos valores. El amor no es una mera respuesta a un ámbito del valor dado ya previamente, sino que lo peculiar de él consiste en su capacidad de explorar nuevas zonas de dicho ámbito. Lejos de ser una respuesta a valores ya dados, en el amor se produce un movimiento que va recorriendo y ampliando cada vez más la esfera de valores accesible al hombre. El amor implica una búsqueda en el ámbito de los valores que supone por ello una intencionalidad superior al percibir afectivo. Frente al movimiento del amor, el percibir afectivo queda caracterizado como un acto completamente pasivo. El percibir afectivo necesita ir apoyándose en el trabajo de apertura del amor, pues sin él la esfera de valores de la persona quedaría drásticamente reducida.

En mi opinión, el amar permite una interpretación no objetivista de la ética de Scheler, porque el amor no pertenece al nivel de los objetos, ni siquiera sólo al de las acciones, sino al del mismo sujeto: el amor es la dimensión afectiva más subjetiva, más cercana a la persona (Scheler sostiene, incluso, que el *ordo amoris* constituye la misma esencia del hombre). Desde esta interpretación no objetivista, creo que podríamos, además, enfrentarnos a la situación más para-

dójica y difícil en la teoría de los valores, que es la que se refiere a un valor propio de la persona: al valor “moralmente bueno”. Parece claro que deberíamos considerar este valor como el más alto, quizás como el único valor absoluto, pues como decía Kant, nada puede considerarse bueno sin restricciones salvo una buena voluntad. El problema es que este valor no es un valor de aquellos a los que ha de responder la decisión libre de la persona —valores de las cosas como correlatos objetivos—, sino un valor que adquiere la persona cuando su motivo es bueno (por ejemplo, cuando, al realizar el más alto de dichos valores objetivos, lo hace *por* el valor mismo).

Como sabemos, Scheler describe brillantemente esta paradoja afirmando que el valor moral queda “a la espalda del acto”: mientras el sujeto busca el resto de los valores objetivos que quedan frente a él, el valor moral aparece detrás de él a su espalda. Este paradójico hecho implica que lo moralmente bueno no pueda ser introducido en la tabla de los valores objetivos y que, por tanto, nos veamos necesariamente obligados a resituarse el lugar ético que ocupa dicha tabla inicial de valores objetivos propuesta por Scheler. En realidad, creo que la tesis definitiva de Scheler es aquella que sitúa el valor moralmente bueno en el nivel del “amor”, que, según hemos visto, es justamente el encargado de abrir la tabla objetiva de los valores externos. Pero aquí no puedo ya desarrollar esta idea, porque es necesario poner punto final a este ensayo.

Me basta con haber insinuado que en una teoría de los valores es imprescindible dejar un espacio explícito para el nivel propiamente subjetivo, en el que la pieza central es la bondad moral, que es un valor de la persona. Utilizando la terminología de Husserl que propuse al comenzar, diríamos que el valor moral no es un valor más de los que integran la tabla de los valores objetivos, sino que es un valor “subjetivo”, en el sentido de lo “trascendental”, de lo no cósmico. Este espacio subjetivo-trascendental queda mucho *más acá* de la tabla de valores objetivos (que, aunque no son teóricos, siguen siendo cósmicos), y creo que es reconocido por Scheler mediante su teoría del amor, pues el amor queda más acá de la tabla de valores, al ser el movimiento inicial que va abriendo progresivamente dicha tabla. Teniendo esto en cuenta, parece claro que se logra evitar una posible interpretación de la teoría de Scheler en una línea objetivista, que la entendería como una ética

centrada en una jerarquía de valores objetivos —dados, además, en una intuición de esencias, más que en un percibir afectivo individual.

En conclusión, frente a una ética de los valores interpretada desde el objetivismo, he intentado mostrar en estas páginas que la ética de los valores resulta más interesante si es estudiada en la clave subjetivo-trascendental propuesta por el fundador de la fenomenología, E. Husserl. Desde esta perspectiva, la persona es libertad que puede amar (amor como volición) y, ejerciendo su libertad, la persona puede adquirir un valor muy peculiar, el valor “moralmente bueno”, que es un valor subjetivo-trascendental y nunca un valor objetivo de los que integran la inicial, y por ello necesariamente parcial, tabla objetiva de los valores externos.

APÉNDICE: DIFICULTADES EN LA EXPOSICIÓN DE SCHELER

A ningún lector de Scheler se le escapa que nuestro autor no expone sus tesis acerca del percibir afectivo tal como he sugerido en el presente ensayo, sino de un modo mucho menos claro. Esto se debe a que la literalidad de la teoría scheleriana tropieza al menos con cuatro dificultades importantes que indico a continuación.

Una primera dificultad se debe a que Scheler es siempre prisionero de un lastre peculiar de su filosofía: la distinción entre función y acto (correlativa a la distinción yo-persona). Esta distinción, que en otros lugares he propuesto entender de un modo débil que pueda resultar aceptable, genera también problemas en el ámbito afectivo. En efecto, Scheler articula la vida afectiva intencional en funciones y actos; de modo que el percibir afectivo del valor es caracterizado como función⁴², mientras que los actos son sólo el “preferir o postergar” y el “amar u odiar”. El punto problemático estriba en que Scheler restringe el ámbito personal al nivel de los actos, mientras que las funciones las atribuye al “yo”, que es situado en el ámbito animal. Pero si esto fuera así, todas las descripciones del percibir afectivo de las que nos hemos ocupado en estas páginas corresponderían al nivel

42. “A este percibir afectivo receptor de valores (*aufnehmende Fühlen von Werten*) lo llamamos la clase de las *funciones del percibir sentimental intencionales (intencionales Fühlfunktionen)*”. M. SCHELER, *Der Formalismus* cit., 264.

de la animalidad, cuando parece evidente que ellas se han de aplicar a la persona⁴³.

Una segunda dificultad se refiere al tratamiento que hace Scheler de los estados sentimentales (*Gefühlszustände*), caracterizados, como hemos visto, por ser no intencionales. En el texto que aquí hemos discutido, Scheler empieza por utilizar como ejemplos de estados sentimentales el dolor y el placer⁴⁴, que en la terminología scheleriana son “sentimientos sensibles” (*sinnliche Gefühle*). Éstos constituyen, pues, un primer tipo de estados sentimentales. Además, cuando un poco más adelante Scheler señala explícitamente algunas vivencias afectivas que no deben confundirse con el percibir afectivo, se refiere a las “emociones” (*Affekte*), que serían, por tanto, un segundo tipo de estados sentimentales. Inmediatamente después estudia las “reacciones de respuesta emocionales” (*emotionale Antwortsreaktionen*), pero conviene señalar que, aunque ellas son estados puesto que no son estrictamente intencionales (como lo es el percibir afectivo), poseen, sin embargo, lo que podríamos denominar una “intencionalidad secundaria” (basada en la intencionalidad del percibir afectivo).

Por mi parte, creo que en el apartado de estados sentimentales deberíamos introducir, en primer lugar, la “base no intencional del percibir afectivo”, es decir, la parte no intencional de todo acto de percibir afectivo, cuya importancia fue resaltada por Husserl; y para ello hay que precisar que los estados sentimentales no han de ser entendidos necesariamente como vivencias *completas*, que es quizás lo que supone Scheler. A continuación, tendríamos que introducir los sentimientos no intencionales completos, donde estarían, como ejemplo privilegiado, los sentimientos sensibles no intencionales (displacer y placer como sentimientos), así como las emociones y las reacciones de respuesta emocionales.

43. Según Scheler, el percibir afectivo humano sólo podría considerarse personal en tanto que viene precedido por el amor (acto), pero, a mi juicio, como dicha apertura mediante el amor se produce siempre, ella configuraría la estructura misma del percibir afectivo del hombre, que, por tanto, sería siempre personal y nunca meramente yoico.

44. El dolor y placer como sentimientos sensibles deben distinguirse de las sensaciones del cuerpo vivido, que reciben estos mismos nombres, pero en esto no puedo entrar aquí.

Una tercera dificultad reside en que Scheler clasifica el percibir afectivo en tres tipos distintos, de los que *sólo el último tipo* es el “percibir afectivo de valores” que he estudiado aquí. Los otros dos tipos son los siguientes: en primer lugar, el “percibir afectivo de estados sentimentales” (*Fühlen von Gefühlen im Sinne von Zustände*), en el que Scheler incluye el “sufrir, disfrutar” (*leiden, genießen*) y el percibir afectivo de una “emoción de terror”. Y, en segundo lugar, el percibir afectivo de “cualidades sentimentales” (*Gefühlsqualitäten*), que se produce, por ejemplo, cuando vemos un “paisaje triste”.

Como es sabido, esta extraña clasificación del percibir afectivo en tres tipos distintos es propuesta por Scheler en una nota a pie de página⁴⁵ y, por mi parte, creo que no es correcta, pues en ella el percibir afectivo pierde su papel central como acto originario de apertura al valor, pese a que, como hemos visto, esta idea es la única que Scheler desarrolla en el texto principal. A mi juicio, si la clasificación de la nota de Scheler fuera correcta, el percibir afectivo de valores sería una subdivisión de un percibir afectivo genérico, que, en realidad, no sabríamos cómo describir, pues la única opción basada en la literalidad del texto de Scheler es que fuera intencional, pero no necesariamente cognitivo, y esto resulta inaceptable. Veámoslo con algún pormenor, limitándonos al primer tipo de percibir afectivo (el de estados sentimentales), pues el segundo (el de cualidades sentimentales) es un claro caso límite, en el que, por tanto, no necesitamos detenernos aquí⁴⁶.

Respecto al percibir afectivo de estados sentimentales (*“Fühlen von Gefühlen im Sinne von Zustände”*), empiezo por precisar que la traducción literal sería “percibir afectivo de sentimientos en el sentido de estados”. Entiendo, sin embargo, que los “sentimientos en el sen-

45. M. SCHELER, *Der Formalismus* cit., 262-263.

46. *Ibid.* Es un caso límite (estudiado en J. M. PALACIOS, “El conocimiento de los valores en la ética fenomenológica”, en *Bondad moral e inteligencia ética* cit., 53), que constituye una variante del primero, y que, por tanto, no debe ser incluido como un nuevo apartado de una clasificación. En este segundo tipo, en el que vemos, por ejemplo, un paisaje triste, se trata de los casos en los que el sentimiento que es objeto de intencionalidad no pertenece al propio sujeto, sino que es atribuido analógicamente a una cosa externa (el paisaje). Aquí lo captado no es, por tanto, un sentimiento (*Gefühl*) en sentido estricto (como en el primer caso), pues la tristeza no lo es de un yo, sino de una cosa; pero, sin embargo, se capta algo análogo al sentimiento, algo así como su proyección en la cosa, su desplazamiento de un yo a una cosa, a lo que Scheler denomina “cualidades sentimentales” (*Gefühlsqualitäten*).

tido de estados” (*Gefühlen im Sinne von Zustände*) son exactamente lo mismo que los “estados sentimentales” (*Gefühlszustände*) y creo, además, que la traducción así obtenida encaja mejor en la clasificación general, debido a que el percibir afectivo de estados sentimentales se subdivide atendiendo justamente a los distintos tipos de estados sentimentales. Pues bien, para localizar los subtipos de percibir afectivo de estados sentimentales, hemos de tomar pie en los ejemplos que pone Scheler y encontramos así dos subtipos: en primer lugar, un percibir afectivo de “sentimientos sensibles” y, en segundo lugar, un percibir afectivo de “emociones”⁴⁷.

Efectivamente, en primer lugar, Scheler menciona el “percibir afectivo de estados sentimentales, y sus modos, por ejemplo, sufrir, disfrutar (*leiden, genießen*)” y, por lo que dice inmediatamente después, los modos son los distintos actos de percibir afectivo que son posibles con un estado sentimental idéntico. Suponemos, por ello, que con el sufrir y disfrutar Scheler se refiere al percibir sentimental que discute antes en el texto principal⁴⁸. Allí el sufrir es el “sufrir el dolor”, entendido como un percibir afectivo del dolor que admite modos distintos: sufrirlo, aguantarlo, consentirlo y hasta disfrutarlo...; de forma que los estados sentimentales correspondientes a este percibir afectivo serían los “sentimientos sensibles”, que es donde se incluye el dolor⁴⁹.

En segundo lugar, Scheler discute en su nota el caso de las “emociones de terror” (*Schreckaffekte*) e introduce, por tanto, una percepción afectiva de “emociones”. Scheler afirma que en el caso de emociones de terror muy fuertes, por ejemplo, en un terremoto, el percibir afectivo se acerca a un grado cero, produciéndose situaciones de “indiferencia” embotada y atónita, debidos a la misma intensidad del estado sentimental. Luego el estado sentimental va perdiendo fuerza y logramos percibirlo afectivamente: la “fija indi-

47. En el texto principal, Scheler describe también un percibir afectivo de “reacciones de respuesta emocionales”, cuando se refiere al percibir afectivamente el carácter disvalioso de una reacción de alegría en la que se responde a un suceso disvalioso. Pero Scheler no introduce este percibir afectivo en su clasificación de la nota.

48. Cf. M. SCHELER, *Der Formalismus* cit., 261-262.

49. Scheler también menciona un estado sentimental (sentimiento sensible) correspondiente al disfrutar: “un estado placentero sensible; por ejemplo el estado correspondiente a lo agradable de un manjar, de un olor, de un suave roce”.

ferencia ‘se diluye’ (*löst sich*) y percibimos afectivamente el sentimiento (*wir fühlen das Gefühl*)”.

Hechas estas precisiones, ya podemos intentar resolver el problema que tenemos entre manos. En mi opinión, los dos tipos de percibir afectivo distintos del percibir afectivo del valor que Scheler introduce en su nota, son en realidad tipos *derivados* del percibir afectivo de valor, porque en ellos se trata de considerar el caso en el que el percibir afectivo de valor posee una *intencionalidad reflexiva*, en lugar de trascendente; es decir, una intencionalidad que no se dirige a un objeto externo (intención trascendente), sino a una vivencia interna del propio sujeto. Dicho con otras palabras, el percibir afectivo que Scheler distingue del percibir afectivo de valor sería aquel con una dirección intencional reflexiva; pero como en este percibir afectivo también se captan valores (los de la vivencia interna), podemos afirmar que él constituye un tipo particular del percibir afectivo de valor —y un tipo derivado, por tratarse de intencionalidad reflexiva—.

Quizás así se entienda la extraña clasificación de Scheler, pues en el “percibir afectivo de estados sentimentales”, la vivencia interna es un “estado sentimental” (por ejemplo, el sentimiento de dolor) y aquí tendríamos, por tanto, una *doble afectividad*. Esta duplicidad de la afectividad (debido a que la reflexión es propiamente afectiva, no una reflexión teórica) sería precisamente la que Scheler creería necesario añadir en la nota a pie de página, donde la doble afectividad se recoge mediante la fórmula del “*Fühlen von Gefühlen*”, que es, por así decir, un doble sentimiento, un *sentimiento del sentimiento*. En este punto conviene indicar que el juego lingüístico del “*Fühlen von Gefühlen*”, de un “sentir sentimientos”, queda oculto en la traducción más técnica aquí elegida, porque el “sentir sentimientos” aparece en el “*Fühlen von Gefühlen im Sinne von Zustände*” (sentir sentimientos en el sentido de estados), que he traducido como “percibir afectivo de estados sentimentales”.

Esta descripción alternativa que estoy proponiendo creo que encaja bien en la teoría general de Scheler, pues se apoya en la crucial aportación scheleriana que consiste en introducir los valores de lo agradable sensible como nivel inferior del valor. En efecto, cuando Scheler estudia los valores de lo agradable sensible⁵⁰, señala que hay

50. Cf. M. SCHELER, *Der Formalismus* cit., 122.

un “percibir afectivo sensible” (*sinnliches Fühlen*), que tiene por objeto dichos valores, y cuya base hilética (no intencional) viene dada precisamente por los “sentimientos sensibles” —que Scheler denomina también “sentimientos de la sensación” (*Empfindungsgeföhle*)—. Algunos sentimientos sensibles pueden servir, pues, como base no intencional en el percibir afectivo sensible, que abre a los valores de lo agradable sensible. Este percibir afectivo sensible puede tener una intencionalidad trascendente, que es el caso habitual y el que discute brillantemente el propio Scheler en el mismo inicio de la *Ética* en el conocido ejemplo del buen sabor de la cereza (o el albaricoque o el melocotón). Pero también puede tener una intencionalidad reflexiva, que es precisamente el caso que aquí estudiamos.

El percibir afectivo reflexivo apuntaría a los valores de lo agradable sensible, aunque no de un objeto trascendente (externo), sino de un objeto inmanente, de una vivencia interna, que es el estado sentimental dado por los sentimientos sensibles. Se trata, por ejemplo, de percibir el disvalor del dolor (sufrir el dolor). O de percibir el disvalor del sabor vivido de mi boca que amarga —debido quizás a la ingestión previa de una medicina—, en lugar de centrarme en el sabor objetivo del alimento, sobre el que no hago ninguna valoración (si lo hiciera se trataría de una percepción afectiva trascendente).

En definitiva, creo que hemos de seguir manteniendo que la clasificación correcta de la vida afectiva es la que identifica el percibir afectivo con el percibir afectivo de valores (es decir, la que afirma que todo percibir afectivo lo es de valores). Este percibir afectivo, como cualquier otro acto intencional, es originariamente trascendente; pero pueden considerarse también los casos en los que la dirección intencional es reflexiva, que son derivados del primero, y que serían justamente los que Scheler cree necesario introducir en una nota.

La larga discusión de esta tercera dificultad de la teoría scheleriana no tiene tan sólo el valor académico de precisar una clasificación, sino que se trata en realidad de una cuestión decisiva en el problema aquí estudiado, pues para caracterizar el percibir afectivo de valor, frente a los otros dos tipos de percibir afectivo, Scheler utiliza la “función cognitiva” (*kognitive Funktion*), siendo la intencionalidad el único rasgo común a los tres tipos (“sólo *aquí* cobra el percibir afectivo, junto con su naturaleza intencional, también una función cognitiva, que no

posee en los dos primeros casos”⁵¹). Frente a esto, recordamos que en mi ensayo ha resultado crucial la identificación de la función cognitiva con la intencionalidad del percibir afectivo (ligada a la identificación del percibir afectivo y el percibir afectivo de valores).

Pues bien, creo que ya resulta comprensible que Scheler no atribuya valor cognitivo a los dos primeros tipos de percibir afectivo. La razón reside en que son tipos *derivados* (reflexivos) respecto al percibir afectivo del valor, que es, por tanto, donde la intencionalidad es directa (no reflexiva) y se produce primariamente la función cognitiva que Scheler quiere mostrar al lector. Sin embargo, si quisiéramos ser precisos, deberíamos afirmar que los otros dos tipos de percibir afectivo son también cognitivos, aunque sólo de modo derivado —en tanto que su intencionalidad es también derivada—.

Por último, una cuarta dificultad de la exposición de Scheler, que se suma a la anterior aumentando la confusión, se debe a que Scheler no siempre es riguroso en el uso del término “percibir afectivo”, pues en algunas ocasiones parece utilizarlo como categoría genérica, en la que se incluirían, en primer lugar, las “funciones”, que corresponden al percibir afectivo de valor del que aquí hemos hablado y, en segundo lugar, los “actos”, que serían el preferir y el amar⁵². Sin embargo, y a pesar de la falta de sistematicidad terminológica de Scheler, creo que debemos entender el percibir afectivo tal como aquí he propuesto, como percibir afectivo de valor, porque el percibir afectivo suele aparecer como primer término de listas que incluye también el preferir y el amar⁵³ y no, por tanto, como nombre general que los incluya a ambos. La única categoría genérica sería entonces la “vida emocional” (*emotionales Leben*)⁵⁴, que comprendería el

51. M. SCHELER, *Der Formalismus* cit., 263, nota.

52. Ésta es la clasificación que propone Palacios en “El conocimiento de los valores en la ética fenomenológica”, en J. M. PALACIOS, *Bondad moral e inteligencia ética* cit., 53. Y Scheler parece defenderla, por ejemplo, en M. SCHELER, *Der Formalismus* cit., 296.

53. Cf. por ejemplo M. SCHELER, *Der Formalismus* cit., 265: “en el percibir afectivo, en el preferir, en el amar [...]”. También p. 266, donde el amor se distingue del *Fühlen* y del preferir. Y p. 267 donde, tras explicar los actos, dice: “Pero volvamos al percibir afectivo intencional”.

54. M. SCHELER, *Der Formalismus* cit., 266 (también p. 265). En p. 331, la expresión “vida emocional” aparece en el título del apartado.

percibir afectivo (funciones) y el preferir y el amar (actos), además de los estados sentimentales (estados).

Para terminar voy a ofrecer un esquema del mapa afectivo de Scheler que he discutido en estas páginas⁵⁵ —y, a continuación, indicaré mi propuesta alternativa—. Este mapa es una descripción de la estructura misma de la afectividad y conviene distinguirla de otras dos clasificaciones afectivas también elaboradas por Scheler, que son, sin duda, más conocidas.

La primera de ellas se refiere a lo que Scheler denomina los distintos “estratos de la vida emocional”⁵⁶, que quedan ordenados del modo siguiente: sentimientos sensibles, vitales, anímicos (*rein seelische*) y espirituales (*geistige*). En esta clasificación nos fijamos en los contenidos concretos de los sentimientos, en los tipos materiales de afectividad, y podríamos considerarla, por tanto, como una “clasificación material” de los sentimientos. Frente a ella, aquí nos hemos ocupado de algo así como de una “clasificación formal”, en la que se describe la estructura misma de la conciencia afectiva, su estructura más esencial. Por consiguiente, la clasificación formal estudiada en este ensayo ha de cruzarse necesariamente con la clasificación material. En esta última, efectivamente, el vocablo “sentimiento” es usado por Scheler como término genérico: abarca los estados sentimentales, las percepciones afectivas y los actos (distinguidos en la clasificación formal), que, por tanto, aparecen o no, según los casos, en cada uno de los niveles materiales.

Por último, a la clasificación material de los sentimientos o estratos emocionales, corresponde un tercer cuadro —que, sin embargo, se sitúa mucho antes en la exposición de Scheler⁵⁷—, donde nuestro autor clasifica los valores en cuatro niveles (cuya correspon-

55. Cf. M. SCHELER, *Der Formalismus* cit., Sección 5ª, cap. 1, apartado 2: “Percibir afectivo y sentimientos (*Fühlen und Gefühlen*)”, pp. 259 ss.

56. Cf. M. SCHELER, *Der Formalismus* cit., Sección 5ª, cap. 1, apartado 8: “Estratos de la vida emocional (*emotionales Leben*)”, pp. 334 ss.

57. Cf. M. SCHELER, *Der Formalismus* cit., Sección 2ª, cap. 2, apartado 5: “Relaciones aprióricas de jerarquía entre las modalidades de valor”, pp. 122 ss.

dencia con los estratos emocionales intencionales no es del todo exacta): valores sensibles, vitales, espirituales y el valor de lo santo.

Veamos ya el mapa afectivo del que aquí nos hemos ocupado:

A. Estados: *Estados sentimentales (Gefühlzustände)*

1. Sentimientos sensibles (*sinnliche Gefühle*)
2. Emociones (*Affekte*)
3. Reacciones de respuesta emocionales (*emotionale 'Antwortsreaktionen'*)

B. Funciones: *Percibir afectivo (Fühlen)*

1. Percibir afectivo de valores (*Fühlen von Werten*)
2. Percibir afectivo de estados sentimentales (*Fühlen von Gefühlen im Sinne von Zustände*)
 - a. Percibir afectivo de sentimientos sensibles
 - b. Percibir afectivo de emociones
3. Percibir afectivo de caracteres anímicos emocionales de objetos (*Fühlen von gegenständlichen emotionalen Stimmungscharakteren*)

C. Actos: *Actos afectivos*

1. Preferir (o postergar)
2. Amar (u odiar)

Por mi parte, el cuadro alternativo que he propuesto en estas páginas, y que tendrá que ser completado en el futuro, es el siguiente:

A. Estados sentimentales (carentes de intencionalidad estricta):

0. Base no intencional del percibir afectivo. Estado sentimental que es parte de un acto intencional.
 1. Sentimientos sensibles no intencionales (displacer-placer), etc.
 2. Emociones.
 3. Reacciones de respuesta emocionales. Intencionalidad secundaria, es decir, no estricta.

- B. Percibir afectivo⁵⁸. Intencionalidad estricta. Siempre apunta a valores.
- C. Amar (u odiar). Intencionalidad estricta. Abre el ámbito de los valores.

58. Los tipos *derivados* de percibir afectivo son aquellos con intencionalidad reflexiva. Los objetos de la intencionalidad reflexiva son los distintos estados sentimentales, de modo que el punto B. 2 del cuadro de Scheler recogería los casos en los que los estados son los sentimientos sensibles no intencionales (B. 2. a) y las emociones (B. 2. b); el caso en el que los estados son las reacciones de respuesta emocionales no aparece en el cuadro de Scheler, pues aunque Scheler lo describe en el texto principal, no lo incluye en la clasificación de la nota.