

La Obra Sociológica de Max Scheler

Por Alfredo POVIÑA.

LA filosofía presenta un plano inclinado que va a parar en la sociología. Por este plano llegan muchos pensadores, llevados naturalmente a filosofar sobre la vida social. Vienen de la filosofía. Llegan a la sociología como por necesidad natural y por inclinación del espíritu. Muchos se quedan. Otros regresan.

Max Scheler está entre los últimos. Es un filósofo por naturaleza. Y es un advenedizo en la sociología, no en el sentido despectivo, sino en la significación precisa de que vino a establecerse en un dominio que no era el suyo. Fecundó con sus geniales atisbos una rama de la sociología, la que mediante su obra se asienta en bases sólidas: la sociología del conocimiento. Luego vuelve a la filosofía, de donde había partido. Conociendo ya el medio ambiente social se ocupa del hombre. Inicia su antropología, cuando le sorprende la muerte con su tarea a medio hacer.

Scheler ha escrito mucho. Sus numerosas obras podemos dividir las en tres clases: filosóficas, sociológicas y políticas.

Su trabajo filosófico más importante es "El formalismo en la Ética y la ética material de los valores", que tiene como subtítulos: "Ensayo de una nueva teoría del personalismo moral" y "Consideraciones críticas sobre la ética de Kant", que se publicó en 1913-1916. Con esta obra, que es la columna vertebral de su pensamiento, se vinculan: "El resentimiento en la moral", "Naturaleza y formas de la simpatía", y "De lo eterno en el hombre".

Sus trabajos sociológicos se agrupan alrededor de la "Sociología del saber" y "Las formas del saber y la sociedad", obras que se debían com-

plementar con la "Antropología filosófica", cuya aparición anunciaba Scheler para 1929. No pudo cumplir su propósito, porque murió en 1928. Se resume en "El saber y la cultura" y en "El puesto del hombre en el cosmos".

Tiene también numerosos libros sobre temas de política y cuestiones sociales de actualidad, tales como "El genio de la guerra y la guerra alemana". "La guerra y la reconstrucción". "Sobre las causas del odio contra los alemanes", etc.

De la simple enunciación de sus obras y de sus diferentes contenidos, se desprenden los distintos aspectos de su pensamiento. Primero su orientación fué gnoseológica, después empírica —sociológica e incluso antropología— y, por último, metafísica. Su capacidad de mudar de opinión, rayana en la versatilidad, afirma Sauer, le impidió llegar a poseer una imagen del mundo homogénea e irreprochable; pero la rica variedad de sus ideas, ni careció de eficiencia, ni dejó de suministrar poderosas sugerencias. 1

Scheler pertenece a la línea histórica de la fenomenología y, en general, se le considera un discípulo "independiente" de Husserl, y anteriormente de Eucken. El mismo Scheler nos indica como influencias decisivas, dice Gurvitch, la de los representantes de la filosofía de la vida, por una parte, entre los cuales cita a Nietzsche, Dilthey y especialmente a Bergson, por quien siente profunda admiración; y, por otra, a San Agustín, Pascal y Malebranche, con su teoría del conocimiento filosófico, de carácter anti-intelectualista y emocionalista, y con la teoría del amor, de acuerdo a la tradición agustiniana, concedió como un movimiento del mundo real hacia el mundo ideal. 2

La influencia de Scheler ha sido profunda, sobre todo en Alemania, especialmente en pensadores de la talla de Spengler y de Sombart. Fué "el espíritu cuyas ideas han tenido más resonancia en la Alemania intelectual durante estos últimos quince años", y fuera de su patria es el prototipo de la mentalidad germánica.



1 Wilhelm Sauer: "Filosofía jurídica y social" Traducción Legaz y Lecambra. 1935, pág. 66.

2 Georges Gurvitch: "Las tendencias actuales de la filosofía alemana" Traducción de Almela y Vives. Aguilar. Madrid, 1931, pág. 94.

En el campo de la filosofía moral, Scheler trata de exponer y fundamentar una ética material, es decir, una ética con contenido, como superación del puro formalismo moral de Kant. Este tema central, dice Francisco Romero, en la edición argentina de "El puesto del hombre en el cosmos", anida y se ensambla en una vasta y profunda doctrina general de los valores. ³

Los valores son, para Scheler, las cualidades irreductibles desprovistas de significaciones directas, esencias que se ofrecen independientemente de toda adecuación y de todo fin, que están entre sí en relación de inferioridad y de superioridad, y presentan una jerarquía. Son instancias objetivas y absolutas, que el espíritu del hombre es el único que puede conocer mediante una capacidad especial.

Hay así una axiología formal de los valores, que está constituida por una tabla apriorística. Parte de los valores vitales, continúa con los espirituales, y culmina con los valores de lo sagrado y de lo profano.

Fuera de esta escala cualitativa de valores están los valores morales, los valores del bien y del mal, que no pueden jamás presentarse como una cosa sino como manifestación de una persona. Según Scheler, "la persona fundamenta los actos, y no los actos a la persona". Por eso, los valores morales son ante todo, personales. He aquí el personalismo ético de Scheler.

Vinculado a esta cuestión se encuentra el problema de los actos intencionales efectivos, dirigidos uno hacia otro y realizados en común, que Scheler ha estudiado en su libro sobre la "Naturaleza y formas de la simpatía". ⁴

Hay una serie de gradaciones y estados psíquicos que se designan con la palabra simpatía, que va desde la simpatía orgánica, contacto sentimental o efectivo, hasta la simpatía emocional, altruista y reflexiva. Max Scheler habla de tres tipos de simpatía intencional, a saber: la acción de sentir juntamente o solidaridad emocional (compatía); la participación emocional o eco sentimental (propatía); y la comprensión emocional o simpatía propiamente dicha. La cumbre de todas las formas de simpatía es el amor.

³ Francisco Romero: "Prólogo de Max Scheler: "El puesto del hombre en el cosmos". Losada. Buenos Aires, 1938, pág. 14.

⁴ Max Scheler: "Nature et formes de la sympathie". Traduit de l'allemand par M. Lefebvre. Payot. París, 1928.



Este problema de la simpatía tiene gran importancia para la sociología y la psicología social, según Scheler, pues el tema constituye una parte de la "sociopsicología", es decir, de la teoría que tiene por objeto el estudio de los actos del alma individual, traducidos de una manera social.

Así se ve obligado a examinar el yo del otro y los problemas que se plantean al respecto, tales como las relaciones entre el yo y la colectividad, el origen de la conciencia que tenemos de la colectividad y de los sujetos exteriores a nosotros, etc. Al lado de estos problemas de carácter híbrido, hay otros de naturaleza sociológica propiamente que, al analizarlos, llevan a Scheler a hacer una sociología del tipo espiritualista, una sociología de la cultura, sobre al base de la fenomenología de las mismas esencias puras.

Pero no se crea que al ocuparse de la sociología espiritualista haya olvidado la sociología naturalista. Por el contrario, sobre la base de ambas da una solución precisa al problema lógico del carácter de la sociología.

Hasta Rickert la sociología fué una ciencia de tipo natural. Con Dilthey se transformó, en Alemania, en una ciencia espiritual, en "una disciplina de comprensión interior".

Frente a estas soluciones, que hasta ayer parecían las únicas inevitables, imprescindibles e inequívocas, surgen hoy otras dos, que pueden concebirse lógicamente. Una dice, la sociología es las dos cosas a la vez, la otra afirma que no es ninguna de las dos.

Esta última es la solución de Freyer, un poco arriesgada y aún no valorada exactamente. La sociología no es ciencia natural, pero tampoco es conocimiento del espíritu estrictamente. Ni sociología pura o sistemática, ni sociología de la cultura o del saber. Es otra cosa, otro tipo de ciencia. Es ciencia real. Se distingue de las anteriores porque el sujeto forma parte del objeto; el hombre hace la sociedad. 5

Queda por fin, la otra solución, que aunque menos original que la de Freyer, es más cómoda, y parece más exacta. La sociología es ciencia natural en parte, y ciencia espiritual en otra. Es la posición de

5 Alfredo Poviña: "La sociología como ciencia de la realidad. Determinación de su concepto en Freyer". Imprenta de la Universidad de Córdoba, 1939, pág. 27.

Scheler al distinguir dos divisiones fundamentales: 1º) la sociología real, que considera la conducta predominantemente dirigida por impulsos (de reproducción, de nutrición y de poder, que son los instintos principales), y al par, dirigida intencionalmente a la modificación real de realidades; y 2º) la sociología cultural, que estudia los hechos humanos preponderantemente espirituales y que se dirigen a fines ideales. 6

Estas dos formas de la sociología son legítimas, tanto una como la otra, porque se basan en la existencia de dos tipos de hechos humanos: espirituales y reales, que aunque no se dan efectivamente en su pureza, es posible distinguirlos como dos polos de referencia. Entre ellos se mueve toda la conducta humana, en cuya realización intervienen ambos factores, aunque siempre hay predominio de alguno de los dos. Por eso, dice acertadamente Scheler, que ni Hegel tuvo razón al hablar de la cultura como un puro proceso espiritual, ni Marx tampoco al destacar solamente la estructura económica.

En definitiva, lo que distingue la sociología cultural de la sociología real es la intención dirigida, ya sea hacia un fin ideal, ya hacia un fin real, las que tienen como supuestos necesarios una teoría del espíritu humano y una teoría de los impulsos humanos, respectivamente. Su fundamento es completamente distinto. En la cultura espiritual hay libertad, dicho con más precisión, "Libertad modificable". En cambio, en el campo de los factores reales sólo hay "fatalidad modificable". 7

Después de haber precisado las dos especies posibles de sociología, Scheler trata de llegar a un concepto genérico común, sobre la base de dos notas esenciales. Esta ciencia no trata de hechos ni de sucesos individuales, sino de reglas, tipos, y, donde es posible de leyes; que es una posición muy cercana a la de Max Weber con su noción de tipo-ideal. Además, analiza todo el contenido de la vida humana, tanto descriptiva como causalmente, pero exclusivamente desde el punto de vista de su determinación efectiva, no de su determinación "normativa" o por un deber ser ideal. En otras palabras, la sociología es para Scheler una ciencia de lo humano, tal como se da en la realidad. Estudia hechos generalizados bajo el concepto de tipo y sometido a leyes. 8

6 Max Scheler: "Sociología del saber". Traducción de José Gaos. Revista de Occidente. Madrid, 1935, pág. 5.

7 Max Scheler. Ob. cit., pág. 11.

8 Max Scheler: Ob. cit., pág. 4.

La función más importante de la sociología consiste en caracterizar tipológicamente un fenómeno, determinando lo que en él está “condicionado por el despliegue espontáneo y autónomo del espíritu”, y lo que se produce por obra de los factores reales de las instituciones correspondientes y de la causalidad propia de ellas.

En este último caso, está condicionada por una “estructura de impulsos”, que es la base de toda la sociología real, así como en la sociología cultural es la teoría del espíritu.

En el primer aspecto, Scheler ha tratado de fundar una teoría del origen de los impulsos humanos, y una doctrina del orden de evolución de los impulsos humanos. Los impulsos primarios, de los cuales proceden todos los demás, son: los impulsos sexuales y de reproducción, puestos esencialmente al servicio de la especie; los impulsos de poder, mixtos, al servicio del individuo y de la colectividad; y los impulsos de alimentación, dirigidos esencialmente a la conservación del individuo. El orden de la evolución está sometido a una ley. Dice que “en el curso continuo de todo proceso de cultura relativamente cerrado en el espacio y en el tiempo, hay que distinguir tres grandes fases”. La primera está determinada por las relaciones de sangre y las instituciones que las regulan racionalmente: el patriarcado, el matrimonio, la familia. La segunda fase es aquella en la que “el primado causal pasa a los factores políticos de poder, en primer lugar, a la actuación del Estado” En la tercera, predomina la economía, y son los factores económicos los que vienen a determinar, en primer término, el proceso real, y los que “vienen a abrir y cerrar las esclusas” de la historia espiritual. ⁹

Por su parte, el espíritu es un factor de determinación, pero no un factor de realización del posible curso de la cultura. Y así como se deben rechazar, dice Scheler, todas las interpretaciones sociológicas naturalistas, lo mismo debe hacerse con toda teoría que sostenga que la cultura es un proceso puramente espiritual y determinado por la lógica de un sentido.

Los verdaderos factores de realización son de dos clases: negativos, dados por la existencia de “las relaciones reales de la vida y condicionados por impulsos, esto es, la peculiar combinación de los factores reales, de las relaciones de poder, de los factores económicos de la producción y de las relaciones cualitativas y cuantitativas de población, mas los factores geográficos y geopolíticos correspondientes”. El factor de realización

⁹ Max Scheler: Ob. cit., p. 43 y 37.

positivo es “el acto libre y la libre voluntad del pequeño número de personas —en primer lugar jefes, modelos, pioneers— que son imitadas por un gran número, por una multitud, en virtud de las conocidas leyes del contagio, de la imitación o copia voluntaria e involuntaria”, que han sido expuestas por primera vez por un francés, Gabriel Tarde.

Después de haber legitimado y justificado la posibilidad de esos dos tipos de sociología, Scheler se preocupa únicamente de uno de ellos, de la sociología cultural, y dentro de ésta, de la sociología del saber, que existe al lado de la sociología de la moral, de la religión, del arte y del derecho.

La sociología del saber presenta problemas formales y materiales. Los primeros se refieren a las relaciones del saber con la sociedad, tales como la cuestión referente al conocimiento que todo hombre tiene de ser miembro de la sociedad y la posibilidad de su mutuo “comprenderse”, o sea la relación de participación empírica de un individuo en el vivir de sus semejantes.

Ese pensar, querer, amar, odiar “en compañía”, da lugar a la existencia del alma colectiva y del espíritu social, que no son entidades metafísicas, sino que están produciéndose incesantemente. El mito, el cuento, el lenguaje especial y natural del pueblo, la canción popular, la religión nacional, el uso, la costumbre, el trabajo, el traje, descansan en el alma colectiva. En cambio, el Estado, el derecho, el lenguaje culto, la filosofía, la ciencia, la opinión pública de una colectividad se asientan sobre el espíritu colectivo. El alma colectiva actúa en todos los hombres, es impersonal y anónima; por el contrario, el espíritu colectivo aparece sólo en representantes personales de él. 10

Son problemas formales, además, de la sociología del saber, el de la división del saber en los modos supremos, la cuestión del origen social de estos tipos y el problema de las “formas del movimiento de las formas del saber”

Los problemas materiales comprenden el análisis de la sociología de la religión, de la sociología de la metafísica, de la ciencia, de la técnica y de la economía, y por último, el de las relaciones entre la evolución del saber y la evolución política. Todos estos problemas analiza profundamente Scheler, para terminar estudiando cuestiones de política europea, y la acción ejercida por la guerra mundial sobre la estructura socioló-

gica del saber en Europa, la que ha tenido por efecto desplazar de ella, aunque momentáneamente, el centro de gravedad.

La filosofía social de Scheler culmina en el examen de las personalidades colectivas, que considera como el punto de unión de diferentes actos intencionales realizados en común. Supone un influjo mutuo, una intención y diferentes direcciones. ¹¹

Tiene varias formas: a) la masa que es la unidad social involuntaria formada por imitación; entre sus elementos no hay comprensión; tal es el rebaño entre los animales y la multitud entre los hombres; b) la comunidad vital, que tiene comprensión colectiva y una solidaridad representable, es decir, que cada miembro tiene el mismo valor que otro. Scheler pone como ejemplos, la familia, la tribu, la clase, la profesión; c) la sociedad, que es la suma de personas responsables cada una de por sí; mantienen relaciones exteriores y desconfían una de otra; ejemplo, la sociedad internacional, y, en general, toda unión de base puramente jurídica; d) la personalidad colectiva compleja, que está formada de sujetos que se bastan a sí mismos y que tienen valor y responsabilidad propias; son unidades de amor; tales, la iglesia y la nación, y parcialmente el Estado.

El pensamiento de Scheler termina en un esbozo de antropología filosófica, que tiene por objeto proporcionarnos, como dice Carlos Astrada, una determinación de la esencia y estructura esencial del hombre, con el objeto de llegar a una noción clara de la posición especial del hombre en el conjunto de lo existente, a determinar "el puesto del hombre en el cosmos", y examinar las bases legítimas que tiene, el lugar singular que ocupa el hombre con relación a las demás especies vivas. En una palabra, su respuesta se reduce a afirmar que lo que hace del hombre un hombre es un principio que se opone a toda vida en general, que es el espíritu. ¹²

El espíritu presenta como notas esenciales, la posibilidad de determinarse por la manera de ser de los objetos mismos; puede convertir en objetiva su propia constitución, fisiológica y psíquica, y aun cada una de sus vivencias psicológicas; y por último, es el único sér capaz de ser objeto, pues es actualidad pura. ¹³

¹¹ Georges Gurvitch: Ob. cit., p. 164.

¹² Carlos Astrada: "Max Scheler y el problema de una antropología filosófica".— Imprenta de la Universidad, Córdoba, 1928. Págs. 4 y 6.

¹³ Max Scheler: "El puesto del hombre en el cosmos".— Losada. Buenos Aires. Págs. 75 y 92.

En cuanto a la apreciación crítica del sistema de Scheler puede decirse, en primer lugar, que no hay una línea definida y orgánica, sino que, por el contrario, sus ideas sufren sucesivas correcciones y aparecen expuestas atropelladamente, como empujándose y hasta superponiéndose. Falta método y sobra sustancia.

Su filosofía ha merecido algunas críticas serias. Con respecto a la axiología se ha dicho que los valores no pueden agruparse en una tabla única y rígida, que no son absolutos, y que tampoco son específicos.

A pesar de las críticas formuladas a la moral scheleriana, entre otros por Gurvitch, es evidente que su sistema tiene grandes méritos, y que muchos de sus elementos deben considerarse como “verdaderas adquisiciones para la filosofía contemporánea”, no sólo en el dominio de la “intencionalidad emocional, de la simpatía en sus diversas formas y el conocimiento de los otros yo, sino también en su crítica del formalismo moral de Kant y su defensa de la individualidad y de los valores absolutos en el campo de la ética”.

En cuanto al aspecto sociológico, deben anotarse los mismos caracteres mencionados con respecto a la filosofía. Hay falta de método. Muchas ideas. Pinceladas. Desorden. Imprecisión. Poco rigorismo científico.

Su sociología es dualista: material y espiritual, como repercusión en lo colectivo de la doble concepción del ser humano formado de impulsos o instintos y de espíritu. Con su visión amplia, tiene el mérito de reconocer la existencia y la legítima posibilidad de esos dos aspectos de la vida social como objeto auténtico de investigación.

Pero Scheler hace solamente sociología espiritualista. Dentro de esta corriente es el teórico máximo de la sociología del saber.

Sin embargo, su sistema tiende a confundir la oposición ser —ciencia; como también la oposición impulsos materiales— impulsos ideales; aunque también es cierto que ellas no se verifican de un modo absoluto, sino que “todas las impulsiones determinan la conducta de los individuos en todos los sectores de la sociedad”, como dice Aron. El individuo no obedece sólo a su egoísmo, aun en la ciencia, sino que todos sus impulsos están presentes en todas sus realizaciones, aunque en proporciones diferentes. 14

La sociología de Scheler termina en el campo de la política europea, como análisis de sus decisiones, dada su función atribuída por el pensamiento alemán, de ser “la autoconciencia de una época crítica”, la interpretación y comprensión del momento contemporáneo, según ha dicho recientemente Medina Echavarría. 15

Como conclusión final diremos que este sistema, a pesar de su poco espíritu de sistematización, marca el jalón más importante en el campo de la sociología de contenido espiritualista, posición que tiene actualmente casi exclusivo predominio en Alemania, siguiendo la trayectoria luminosa y brillante ahondada por esa inteligencia teutónica que fué Max Scheler.

15 José Medina Echavarría: “Sociología contemporánea”.— La Casa de España en México, 1940. Pág. 138.