

# ANALISIS Y COMENTARIOS

*Luis Oyarzún*

## NOTA SOBRE LA IDEA DE SACRIFICIO EN MAX SCHELER

Hace años, Louis Lavelle y René Le Senne editaron, en la colección *Philosophie de l'Esprit*, tres de los más hermosos y profundos ensayos de Max Scheler, traducidos al francés por Pierre Klosowsky. Se trata de *El sentido del Sufrimiento, Arrepentimiento y Renacer* y *Amor y conocimiento* que, a pesar de su brevedad, contienen buena parte de la doctrina metafísica y moral del ilustre filósofo. En el excelente prefacio, Lavelle y Le Senne hacen notar muy justamente el parentesco de Max Scheler con los grandes moralistas franceses, dotados, como él, de una conciencia singularmente aguda de la intimidad de nuestro ser psicológico, que les permitió penetrar hasta las capas más profundas del yo. Reconoce, en efecto, Max Scheler, como Pascal, la existencia de un orden del corazón que nos lleva a descubrir realidades y valores que el entendimiento puro sería incapaz de revelarnos y, como Bergson, hace uso de la intuición, animado por el propósito de llegar con ella a la comprensión de lo que los seres poseen de individual y único. Directamente vinculado, por lo demás, al movimiento fenomenológico, Scheler se ha interesado preferentemente por estudiar la intencionalidad emocional de la conciencia. En tal tentativa reside la originalidad más profunda de su pensamiento. La emoción posee, para él, una intención, puesto que hay un objeto hacia el cual tiende y que al serle dado, le ofrece una auténtica revelación. Tal objeto es el valor.

Toda teoría del sufrimiento contiene una simbólica particular de las emociones de nuestro corazón. El dolor y el sufrimiento poseen, evidentemente, una doble naturaleza, pues son, por una parte, hechos irreductibles, que constituyen el inevitable destino de todo ser vivo y, por otra, fenómenos espirituales a los que el espíritu atribuye un sentido que hace posible el ejercicio de la libertad. Todos los dolores y sufrimientos de las criaturas poseen, por lo menos, un sentido objetivo, pues, como lo reconocía ya Aristóteles, el placer o el desagrado expresan algunas ventajas o algún obstáculo para la vida, principio que, a pesar de aparentes excepciones, sigue siendo exacto. El sistema de advertencias, atracciones, o inclinaciones de nuestra vida afectiva se ha constituido para reaccionar frente a los daños y a las ventajas típicamente específicos de cada órgano. Ello explica el que la ablación de la substancia cortical que produce la muerte, sea, sin embargo, insensible. Esta parte del cuerpo se encuentra protegida por el cráneo y con respecto a ella no corresponde función alguna al dolor. El placer y el dolor son los reflejos psíquicos de una ventaja o un obstáculo para la vida, pero no siempre defienden la vida de la totalidad del organismo sino del órgano en el cual se localizan. La teoría aristotélica mantiene, en consecuencia, su valor, especialmente si se la relaciona con la teoría de las capas profundas de los sentimientos que el propio Max Scheler ha desarrollado en su obra capital, *El Formalismo en la Ética*, en la que considera las cuatro capas siguientes: 1) Las sensaciones difundidas y localizadas en la periferia del organismo; 2) Los sentimientos vitales que afectan al organismo entero y que son vividos como si se difundieran en el conjunto de la unidad somática, sin mayor relación con el yo psicológico que la que existe entre

el cuerpo y el yo; 3) Los sentimientos psíquicos que se refieren inmediatamente al yo junto con ser funcionalmente relativos a los objetos percibidos, representados o imaginados, a las personas que rodean al sujeto, a las cosas del mundo externo o del propio ser y que se transmiten al sujeto sólo por su actividad representativa. Sólo en este grado de la vida afectiva el sentimiento llega a ser capaz de aprehender intencional y cognoscitivamente el valor, susceptible de ser experimentado de nuevo como él mismo y de ser sentido por otro bajo forma de simpatía. Las dos capas anteriores son estados que, por su propia naturaleza, no pueden ser sino actuales y pertenecientes sólo al sujeto que los experimenta y son, en rigor, comunicables, y 4) Los sentimientos religiosos de orden metafísico, los sentimientos de valuación relativos al núcleo de la persona espiritual considerada como totalidad indivisible.

Según Max Scheler, sólo los sentimientos vitales nos hacen sentir las ventajas u obstáculos que afectan a la vida del conjunto de nuestro organismo. Los sentimientos psíquicos y los sentimientos espirituales tienen otra función: darnos a conocer el perfeccionamiento o la degradación del valor propio de nuestra personalidad psíquica y espiritual, cuyas determinación moral y dirección fundamental en el individuo es, en gran medida, independiente de nuestra vida animal, lo que vale, sobre todo para los sentimientos religiosos, metafísicos y morales.

La noción suprema y más general del sufrimiento, aquélla a la cual se hallan subordinadas todas las otras, es para Max Scheler la idea del sacrificio. En su sentido más formal y metafísico, todo sufrimiento es la experiencia del sacrificio de la parte por el todo, de aquello que tiene un valor inferior por lo que tiene un valor superior. Sólo así el dolor viene a adquirir una significación dentro de sí mismo. Pues, en efecto, la pregunta a que la explicación aristotélica no responde y que la filosofía se formula frente a la realidad del sufrimiento, es ésta: ¿por qué motivos el principio fundamental que rige el Universo ha recurrido a un medio tan bárbaro como el dolor al querer orientar la conducta del ser vivo? Y ¿por qué el amor y la bondad que las religiones superiores atribuyen a este principio universal guardaban tan poca conformidad con su inteligencia, que se asignó al dolor y al sufrimiento la función de velar por la seguridad de la vida? “Si no quisiera deducir la idea y la existencia de un Dios —dice Max Scheler— sino de la conformación y de la existencia del mundo tal como lo conozco, y no de una experiencia original que la esencia de mi persona hubiera tenido de una bondad y de una sabiduría sagrada, aunque el resto del Universo irradiara de beatitud, de armonía, de paz, la existencia de una sensación dolorosa, de una sola, por débil que fuese, la sensación de un gusano, p. ej., me bastaría enteramente para negar al creador “esencialmente bueno del Universo, la menor aprobación”. La comprensión última del sufrimiento depende, así, para M. Scheler, de una experiencia religiosa. “Sólo situando la realidad del dolor y del sufrimiento a la luz de la idea del sacrificio, como lo hiciera el Cristianismo primero que nadie, por el pensamiento de que el mismo Dios ha sufrido libremente, por amor a nosotros y de que se ha puesto en el lugar del hombre, sacrificándose; sólo reconociendo el comportamiento cristiano, históricamente tan poderoso, llegaremos a una teodicea más profunda del sufrimiento.”

Pero la noción de sacrificio es oscura. Se puede hablar de un sacrificio en el *sentido objetivo* en todos los casos en que la producción de un bien de rango superior haga necesaria la destrucción o la disminución de un bien de rango inferior. Mas, en tales casos, cabe mejor hablar de gastos que de sacrificios, pues la idea de éste contiene

algo más que el simple cálculo de bienes y males, placeres y desagrados: supone, en efecto, una pérdida de bienes y de placeres sin compensación, una aceptación definitiva de males y dolores. Empero, todo sacrificio es siempre necesariamente un sacrificio *por algo*, por un valor positivo de orden superior al orden al cual pertenece el bien sacrificado, y no es necesario sino en cuanto la realización de aquel valor superior exija la destrucción o abandono del inferior. Según esto, todas las categorías de dolores y sufrimientos no son sino los reflejos psicológicos de los procesos de sacrificio.

Cuando una totalidad actúa, vive y existe en sus partes y éstas actúan no sólo *en*, sino también *para* el todo, se da la posibilidad de un sacrificio de la parte por el todo y, por consiguiente, de la producción de un sufrimiento. En un mundo puramente mecánico y aditivo, no existiría la posibilidad del sufrimiento y del dolor, así como tampoco podría darse en un mundo cuyas partes no fueran sustancias independientes provistas de cualidades, sino exclusivamente partes dependientes del todo en su esencia y existencia. Por eso, el simple teísmo causalista racional, el materialismo mecanicista, la concepción asociacionista del alma y el monismo panteísta abstracto, como el de Spinoza o Hegel, no podrían nunca explicar la existencia de algo que posea la esencia del sufrimiento y del dolor. El fundamento ontológico más general de la posibilidad del dolor y del sufrimiento en un mundo cualquiera reside siempre en el desacuerdo entre las partes independientes y determinadas por leyes propias y su posición funcional en un todo que ellas componen y del cual son solidarias. Ese desacuerdo supone una actividad espontánea, tanto en el todo como en la parte, pues si fuera posible que uno cualquiera de estos términos cediera fatalmente a la presión del otro, no habría conflicto alguno. El mismo principio es aplicable a toda unidad múltiple como las unidades vitales o las personas morales colectivas.

Desde este punto de vista, la muerte natural es el sacrificio natural del individuo en beneficio de la propagación y la conservación de la especie. Asimismo, el dolor es como la muerte en pequeño: un sacrificio de la parte por la conservación del todo orgánico. Sólo en la toma de conciencia de la limitación y de la obstrucción necesariamente sufrida por una unidad vital en bien del todo, a causa del hecho de que se encuentra integrada en un todo organizado, reside lo que llamamos dolor o placer. Dolor y muerte se asemejan, además, por el hecho de que su realidad se intensifica a medida que se hace más compleja la organización del ser vivo. Sólo la cohesión de las partes orgánicas crea las condiciones del dolor, y únicamente entre los seres vivos pluricelulares nítidamente organizados aparecen la muerte y la primera sensación dolorosa. Así se comprende que el amor y el dolor sean estrechamente solidarios. El amor, como fuerza originaria de toda cohesión en el espacio y de toda propagación en el tiempo, crea con ello la primera condición del sacrificio. Muerte y dolor proceden del amor y no existirían sin él. Todo amor es un amor-sacrificio, eco en la conciencia del sacrificio de una parte por cuenta de un todo que se transforma.

No se puede querer lo uno sin lo otro. Sin la muerte y el dolor, no habría amor ni habría comunidad; sin el sacrificio y el dolor del sacrificio, no habría dulzura en el amor. Si nuestro corazón llega a captar el sentido de estos principios, podemos reconciliarnos con la realidad del dolor y de la muerte de un modo mucho más profundo que al conocer el valor puramente utilitario del dolor. ¿Podríamos resol vernos a renunciar al amor y al desarrollo de una existencia superior, a trueque de ser liberados para siempre del dolor y de la muerte? El sacrificio tiene dos rostros, como la cabeza de Jano: uno sonríe y otro llora, pues, en efecto, supone la alegría del amor y el dolor

de ceder una parte de vida por aquello que se ama, lo que es sobre todo manifiesto en su forma suprema, en el sacrificio de amor espiritual libremente consentido, en el cual, en un mismo acto, el hombre experimenta la serenidad del amor y el dolor de perder el bien que por amor cede. El hedonismo yerra cuando quiere suprimir el dolor, para preservar el placer: ¿No tienen estos dos factores el mismo origen, que es el sacrificio? Su reunión y su síntesis suprema representan, en el sacrificio de amor más puro y más casto, el punto culminante de la vida: allí perder y ganar son cosas idénticas. Sólo en los estados más bajos y periféricos de nuestra existencia física son el dolor y el placer tan diferentes uno de otro. Mientras más penetramos en lo profundo de nosotros mismos, más se compenetran. El pesimismo de Schopenhauer, que considera sólo el dolor como positivo, no se da cuenta de dos cosas: ni del goce positivo que se experimenta en la creación vital en sí, ni del dolor y del sufrimiento que provienen, no de una insuficiencia, sino de una intensificación de la actividad vital. La vida es jubilosamente activa y extrae originariamente sus fuerzas de su propia superabundancia. Es comprensible, por eso, que el goce supremo sea el que experimenta el creador en el proceso mismo de la creación. En la producción de la vida por la vida, en el acto de la generación, ha puesto la Naturaleza el placer personal más profundo.

En los grados superiores de la evolución humana, el pensamiento inaugura un nuevo mundo de alegrías y dolores. Por efecto de su vida en el seno de comunidades, el hombre llega a experimentar sufrimientos y dolores que se acentúan tanto cuantitativa como cualitativamente. Así se renueva en la vida social la ley, según la cual la muerte y el dolor aparecen como el sacrificio de la vida en favor de una organización superior de la especie. Sin duda, el hombre primitivo es menos perturbado por el dolor que el hombre civilizado, que sufre más profundamente a consecuencia de la mayor responsabilidad con que afronta la dirección de su vida, así como del aislamiento, la soledad y la incertidumbre que son el efecto de la ruptura de los lazos materiales protectores que envuelven a la vida primitiva.