

## El orden de fundación de actos según Husserl y Scheler: una revisión desde los valores

VANIA ALARCÓN

Pontificia Universidad Católica del Perú

Resumen: El presente artículo aborda las clasificaciones de los actos del sujeto y sus órdenes de fundación según Husserl y Scheler, con especial énfasis en los actos emocionales, y sus correlatos, los valores. Mientras que Husserl defiende que los actos cognitivos (objetivantes) (como la percepción o los actos de pensar) fundan a los emocionales (la evaluación o sentir de los valores), Scheler considera, más bien, que los actos emocionales *fundan* a los objetivantes o representativos. Esta diferencia nos remite a puntos clave de sus propuestas sobre el método fenomenológico y al estatus de sus correlatos objetivos.

Palabras clave: Husserl, Scheler, ética, actos, valores.

Abstract: This paper deals with the hierarchical organization of the subject's acts and their foundational ranking according to Husserl and Scheler, emphasizing emotional acts and their correlative objects –values. Husserl argues that cognitive (objectifying) acts (perception, thought-acts) found emotional acts (the evaluation or feeling of values), whereas Scheler holds that emotional acts found representations or objectifying acts. This difference refers back to key points in their own conceptions of the phenomenological method and the status of objective correlates.

Keywords: Husserl, Scheler, ethics, acts, values.

Si bien Husserl y Scheler postulan ambos una teoría objetiva de los valores, discrepan en la caracterización de los actos en que estos son dados y su relación con otros tipos de actos. Husserl funda la aprehensión de valores en actos objetivantes mientras que Scheler privilegia el *Fühlen*, sentir intencional, por encima de aquellos. A un nivel más profundo, esta diferencia se debe a que Husserl le otorga un papel trascendental al sujeto, en tanto constituye el sentido de lo objetivo. Esto se refleja en su método, que contempla tanto a la reducción trascendental como a la eidética. En cambio, Scheler, al negarle el papel trascendental al sujeto, privilegia la *selección* de lo dado sobre la *constitución*. A continuación, partiré describiendo algunos detalles del método fenomenológico y sus diferencias para Husserl y Scheler, luego trataré el orden de fundación de los actos y finalizaré con la descripción de los valores como correlatos objetivos de los actos emocionales.

## § 1. Fundamentación fenomenológica

La base de las diferencias respecto al orden de fundación de los actos para Husserl y Scheler nos remite a sus concepciones del método fenomenológico. Estas corresponden, a su vez, a las diferentes concepciones del objeto de la fenomenología. Husserl y Scheler defienden un objetivismo de los valores según el cual no inventamos los valores sino los descubrimos, o, en el caso específico de Husserl, los *constituimos*<sup>1</sup> (Drummond y Embree 2002, 8). Al regresar “a las cosas mismas” (Husserl 1976, 218 [*Hua* XIX/1, B6]), el fenomenólogo encuentra un mundo de cosas con significados, los cuales no se pueden reducir ni a las cosas ni a nuestros actos (Kelly 1997, 48). ¿Cómo accedemos a estos? Cabe aclarar que ninguno plantea un ontologismo absoluto, en tanto mantienen el principio intencional según el cual todo objeto debe poder ser aprehendido en el acto de un sujeto (Chu 2014, 303-304).

---

1 “Las vivencias restantes (...) son también vivenciadas, y en cuanto vivencias intencionales son también CONSTITUYENTES; constituyen para el objeto de que se trata NUEVOS ESTRATOS OBJETIVOS, pero estratos HACIA LOS CUALES EL SUJETO NO ESTÁ EN ACTITUD TEÓRICA; son, pues, vivencias que no CONSTITUYEN el respectivo OBJETO TEÓRICAMENTE MENTADO Y JUDICATIVAMENTE DETERMINADO COMO TAL (o no ayudan, en función teórica, a determinar este objeto)” (Husserl 2005, 34 [*Hua* IV, 4]).

## a) Husserl

El método planteado por Husserl se basa en dos reducciones: la trascendental y la eidética. Husserl diferencia tres tipos de experiencia y reflexión, y sus objetos correspondientes. (1) Las cogniciones cotidianas naturales o científicas, dirigidas a los objetos y estados de cosas; (2) las reflexiones críticas o lógicas, dirigidas a la verdad de nuestros juicios y sistemas de creencias, en sentido amplio; y (3) la reflexión fenomenológica, dirigida a las categorías estructurales, es decir, esencias, implícitas en nuestra experiencia y juicios cotidianos (Husserl 1997, 31-43 [Hua IV, I-14]). Se propone reflexionar fenomenológicamente sobre lo dado en las cogniciones cotidianas y los actos mismos, de modo que su método evitará la posición de premisas sobre lo dado, y buscará un acceso *directo*, poniendo entre paréntesis “la tesis general inherente a la esencia de la actitud natural (...) todo lo que ella abarca ónticamente” (Husserl 2013, 144 [Hua III/I, 56]).

El sentido del mundo como constituido por la conciencia es revelado a partir de esta suspensión (*epoché*). El carácter trascendental de la filosofía de Husserl se ubica en el sujeto en la medida que lo dado no es concebido como un mero objeto externo dispuesto a ser encontrado, sino que todo mostrarse depende de la búsqueda o mirada y su dirección, es decir, la intención, que lo descubre (Kelly 1997, 17). “El ser que se trata de mostrar no es otra cosa que lo que designaremos, por razones esenciales, como “vivencias puras”, “conciencia pura” con sus “correlatos de conciencia” puros y por otra parte su “yo puro”, lo hacemos a partir del yo, de la conciencia, de las vivencias que se nos dan en la actitud natural” (Husserl 2013, 147-148 [Hua III/I, 58]).

El sujeto, a partir de ciertos elementos y estructuras de sus actos, constituye el sentido del objeto. La *reducción trascendental* posibilita este proceso reflexivo, en el que tenemos al mundo como objeto intencional, constituido desde los actos de la conciencia, y que, por tanto, no se identifica perfectamente con el mundo natural empírico (Ferrer 1978, 37-38, 42). El objetivo de Husserl es lograr un fundamento unitario del sentido y validez, como base certera para el conocimiento, que considere la conciencia del sujeto como eje fundamental

pero entendido en un sentido necesario, desligado del sentido contingente asignado por el psicologismo (Ferrer 1978, 37)<sup>2</sup>.

El segundo tipo de reducción es la *eidética*. No es el caso que una se efectúe después de la otra, sino que “se complementan y desenvuelven conjuntamente” (Ferrer 1978, 38). Este proceso implica el paso de lo dado como existente a las esencias que lo estructuran: “Todo lo desconectado fenomenológicamente entra, sin embargo, con cierto cambio de signo en el marco de la fenomenología. Es decir, las realidades *reales* e ideales que sucumben a la desconexión están vicariamente representadas en la esfera fenomenológica por las multiplicidades totales de sentidos y proposiciones que corresponden a ellas” (Husserl 2013, 409 [*Hua* III/I, 278-279]).

Esta reducción consiste en “una comparación entre una pluralidad de ejemplos individuales, variando libremente sus características singulares en la imaginación”, la cual, al no poder proyectarse *ad infinitum*, *designa* la esencia como “reducto inalterable” (Ferrer 1978, 28). Este proceso no es deductivo, sino intuitivo<sup>3</sup>. Asimismo, puede aplicarse tanto a los objetos como a los actos mismos, objetivándolos y captando sus estructuras esenciales, ya que el dominio de las esencias cubre la totalidad del mundo (Ferrer 1978, 27)<sup>4</sup>.

## b) Scheler

Más que un método, la reducción fenomenológica planteada por Scheler describe una actitud particular (Blosser 2002, 396). A diferencia de Husserl, Scheler propone una sola reducción, que llama “reducción fenomenológica”, y rechaza el giro trascendental, pues la selección entre los fenómenos (esencias) dados se privilegia sobre la constitución. El fenómeno tiene el papel fundamental y estructural de la intuición natural del mundo y de la ciencia.

2 “Instead of ignoring the anthropological or subjective, then, phenomenology reconceives its function: (...) as philosophy’s primary datum: the field of intentionality, wherein categorial meaning-structures can be reflectively grasped” (Crowell 2013, 15).

3 Se asemeja al empleo de ejemplos empíricos en las matemáticas (Husserl 2013, 468 [*Hua* III/I, /141/]).

4 Por motivos de extensión, no trataré el papel del horizonte intersubjetivo. Sobre este tema véase Iribarne 1988.

Debido a esto, la tarea principal del método planteado será diferenciar lo esencial de la existencia.

Para Scheler, la existencia se manifiesta como resistencia: “La resistencia es un fenómeno dado inmediatamente en una tendencia; y esto acaece tan sólo en *un querer*. En él y sólo en él es dada la conciencia de la realidad práctica, que, simultáneamente, resulta siempre realidad de valor” (Scheler 2001, 211). En primera instancia, el mundo se da en un acto de asombro, la convicción de que “la ‘nada no es’” (Scheler 1980, 47). Todas las demás convicciones, evidencias y dudas son posteriores a esta convicción primaria que nos *abre* al ser.

De manera similar a Husserl, Scheler diferencia tres tipos de hechos dados a una perspectiva o experiencia correspondiente: naturales, científicos y fenomenológicos (Scheler 2001, 61-65; Kelly 1997, 15). Las características de la experiencia fenomenológica son que, por un lado, en ella se dan los hechos mismos (esencias) inmediatamente, y, por otro, es inmanente a su contenido intuitivo, es decir, no hay “ninguna separación de lo ‘mentado’ y lo ‘dado’” (Scheler 2001, 106)<sup>5</sup>. El punto central del método fenomenológico se mantiene: reflexionar sobre lo dado en la experiencia natural a partir de una perspectiva fenomenológica que permita distinguir sus estructuras significativas o esenciales (Scheler 2001, 101) y las relaciones entre las mismas. Efectivamente, estas no se dan primero –cronológicamente– en la experiencia natural, sino en la fenomenológica, una re-experimentación esclarecida, pero intuitiva e inmediata (Kelly 1997, 15).

La *reducción fenomenológica* consiste precisamente en *reducir* y descomponer lo dado en la perspectiva natural en sus elementos esenciales (Kelly 1997, 17)<sup>6</sup>. Esto requiere diferenciar y desechar sus elementos no esenciales: “Solo hemos de mirar en la *dirección* de la intención del acto, *prescindiendo* de la persona, del yo y del conjunto del universo<sup>7</sup>, y veremos *lo* que aparece y cómo aparece; sin dejarse desorientar por la cuestión de cómo *puede* aparecer, ni de

5 En el caso de los otros tipos de experiencia, lo mentado excede a lo dado en ellas, es decir, su contenido les es trascendente, son experiencias mediatas (Scheler 2001, 106-107).

6 De esta manera, coincidiría, a grandes rasgos, con la reducción eidética de Husserl.

7 “condiciones objetivas extraintencionales” (Scheler 2001, 111).

cómo, habida cuenta de cualesquiera supuestos *reales* de las cosas, motivos, hombres, etc., se nos puede aparecer” (Scheler 2001, 510).

Scheler pretende mantenerse fiel a la experiencia cotidiana del sujeto y sus objetos propios. Por eso no considera necesario plantear un sujeto trascendental como un punto anónimo privilegiado de constitución, sino que este acceso al plano esencial es permitido por la apertura del realizador de actos al mismo, es decir, es posible para todos (Chu 2003, 280; Kelly 1917, 15-17)<sup>8</sup>.

La experiencia no se reduce a las estructuras esenciales que contiene, sino que estas la trascienden, sin ser del todo ajenas o independientes a la misma. La aprehensión de lo esencial implica así una ampliación hacia lo potencial (Kelly 1997, 21). Las esencias configuran un trasfondo mental *semántico* a priori y pre lingüístico, cuyos significados se instancian en palabras determinadas, signos imperfectos que nos permiten apropiarnos de significados, usarlos, pensar, etc. (Kelly 1997, 22, 25). Es decir, este plano esencial funda los objetos dados en y la misma experiencia natural y científica: “[las esencias] no son ‘dadas’ en esa experiencia [natural] nunca, mas, sin embargo, el experimentar se realiza según o conforme a ellas” (Scheler 2001, 108).

En las etapas finales de la obra de Scheler, encontramos una revisión del método. El énfasis en la aprehensión de esencias se mantiene, pero, en la línea de su giro vitalista, el autor añade algunas condiciones a la reducción fenomenológica. Sin embargo, ya no basta con distinguir los elementos pertenecientes a la existencia aparente, sino que el mismo darse existencial tiene que suspenderse, excluyendo los elementos vitales (*Drang*) que lo configuran (Scheler 1962, 185). Se trata de eliminar los elementos que nos hacen experimentar la realidad como existente, la resistencia.

## § 2. Orden de fundación de actos: tipos de actos

En esta sección trataré los diferentes órdenes de fundación de actos propuestos por Husserl y Scheler. Su principal diferencia consiste en que, para Husserl,

---

<sup>8</sup> En las siguientes secciones caracterizaré esta apertura bajo la concepción de “amor” de Scheler y su ser esencial en y para el ser humano.

la aprehensión de valores es un acto emocional no objetivante fundado en actos objetivantes; mientras que para Scheler la aprehensión de valores en el *Fühlen* –sentir intencional– no depende de un acto objetivante previo, sino que funda los otros tipos de acto. En consecuencia, los valores, tendrán estatutos ontológicos diferentes en cada teoría.

### a) Husserl

Husserl propone que términos como “verdad”, “objetividad”, “racionalidad”, etc., no son exclusivos del intelecto o la lógica, sino que están presentes análogamente en todos los actos intencionales, incluidos los emocionales y volitivos, los cuales, por lo tanto, también se rigen por principios universales, *a priori* (Chu 2003, 284; Melle 2002, 231, 233). En este sentido, la tarea del fenomenólogo incluye la descripción de estos actos, sus leyes y órdenes internos, así como sus relaciones mutuas.

El término “intencionalidad” designa la característica de la consciencia de *dirigirse a algo*. Es el “tener conciencia de algo”, es decir, “la relación eidética general entre acto y objeto” (Ferrer 1978, 30). En la *Crisis*, Husserl designa como “*a priori* universal de correlación” la correlación entre la vivencia intencional y el mundo circundante, en la que se encuadran todas las correlaciones intencionales específicas (Husserl 2008, 200 [*Hua* VI, 162]). El mundo circundante es un campo potencial de percepción, cuyos objetos son destacados y, en esa medida, constituidos por la consciencia cuando dirige su intención a ellos (Ferrer 1978, 42). “En todo *cogito* actual, una mirada que irradia del yo puro [noesis] se dirige al objeto [x] del respectivo correlato de consciencia [nóema], a la cosa, al estado de las cosas, etc., y ejecuta la muy diversa consciencia de él” (*Ideas* I, 278 [*Hua* III/I, 169]). La intención tiene como fin su perfecta evidencia: la coincidencia entre lo mentado e intuito, sin embargo, es un fin ideal, al cual solo podemos acercarnos asintóticamente (Ferrer 1978, 35). Para esclarecer el término, Melle resalta que: “en todas las vivencias intencionales se constituyen objetos, pero sólo son objetivantes las vivencias en las que algo objetivo [*Gegenständlich*] viene a ser explícito para la captación [*Erfassung*]” (citado en: Quepons 2016, 109, nota 18).

Husserl defiende la prioridad de los actos objetivantes como fundantes del resto de actos que conforman la vida subjetiva, tanto la teórica como la emocional y volitiva (Fernández 2004, 163). Si nos remitimos a cómo se nos dan las cosas, encontramos cosas valiosas, pero los valores no se dan independientemente de las cosas en las que se presentan. Esto no implica que el ser esencial de los valores dependa de sus objetos portadores, sino que captamos inmediatamente el valor como una cualidad *presente* en un objeto o situación (Husserl 2013, 156-157 [*Hua* III/I, 66-67]). Así, Husserl se adhiere a la máxima clásica “*nihil volitum quin praecognitum*” (Serrano de Haro 1995, 61): nada se puede querer si no ha sido primeramente conocido. Todo querer se funda en sentir un valor, y este en un acto objetivante (Chu 2003, 291).

A lo largo de sus obras, Husserl propone dos criterios diferentes para distinguir los actos, pero la relación general se mantiene. El primer criterio, presentado en *Investigaciones lógicas*, defiende una separación entre (a) actos teóricos, delimitados por cualidades intencionales objetivantes<sup>9</sup>, y (b) actos emocionales y volitivos, delimitados por cualidades intencionales no objetivantes. Su distinción se basa en las diferencias de sus elementos, a saber, la materia y la cualidad. La materia es una referencia a la cosa que ofrece determinadas propiedades objetivas, mientras que la cualidad caracteriza al acto de esta referencia como uno de representación, afirmación, deseo, etc. (Fernández 2004, 165). La materia intencional es “aquello que hay en el acto que le presta la referencia al objeto con tan perfecta determinación, que no solo queda determinado el objeto en general, que el acto mienta, sino también el modo en que lo mienta” (Husserl 1976, 523 [*Hua* XIX/I, B415]). Un mismo objeto *x* (el *qué*) puede darse de diferentes maneras, en diferentes actos. La materia y cualidad nos ofrecen la manera (el *cómo*) en que estos se dan, objetiva y subjetivamente, respectivamente. Ahora, “la cualidad solo decide si lo ‘representado’ ya es un modo determinado es presente intencionalmente como deseado, preguntado, juzgado, etc.” (Husserl 1976, 523 [*Hua* XIX/I, B415]). Es decir, la cualidad intencional describe la respuesta del sujeto frente al objeto determinado por la materia, la cual puede ser relativa a la existencia, o al agrado o deseo (Fernández 2004, 165). El tipo de respuesta se corresponde a la división de actos (a) objetivantes, y (b) emocionales-valorativos y volitivos.



Husserl defiende que los actos (a) objetivantes fundan a los (b) no-objetivantes: “toda vivencia intencional o es un acto objetivante o tiene un acto objetivante por ‘base’” (Husserl 1976, 578 [*Hua* XIX/1, B493-494]). La diferencia entre actos fundantes y fundados se debe a su simplicidad y complejidad respectivas, de manera que los últimos encierran en sí mismos a los primeros, les brindan la referencia objetiva que necesitan (Chu 2003, 282; Serrano de Haro 1995, 65). Un acto objetivante puede darse por sí solo, mientras que uno no objetivante siempre depende del primero. Ahora bien, esto no supone ningún problema para la calidad intencional y constitutiva de los actos no objetivantes (Quepons 2016, 109).

Existen muchas objeciones frente a este primer criterio, es más, el mismo Husserl lo modifica en *Ideas*. El filósofo parece caer en cierta subjetivación de las cualidades afectivas<sup>10</sup>, ya que estas vienen determinadas como respuestas del sujeto frente a una cosa ya determinada por la materia, y parecen identificarse con reacciones estéticas, de manera que lo bello y lo bueno se reducen al placer que nos suscitan, es decir, no habrían objetos bellos o buenos en sí mismos (Chu 2003, 282; Fernández 2004, 165-166). Asimismo, no podríamos hablar de validez o verdad respecto a los actos no objetivantes, ya que para Husserl estas se adquieren en la evidencia, la que estos actos no se proveen a sí mismos, sino que está condicionada por los actos objetivantes (Chu 2003, 282; Melle 2002, 233).

Parece ser que Husserl todavía no desarrollaba un instrumento adecuado para describir los actos no objetivantes (Liangkang 2007, 73). Serrano de Haro propone que el cuadro esbozado en las *Investigaciones* corresponde a una ley apodíctica de la ontología formal: “Una parte no-independiente de una parte no-independiente es parte no independiente del todo” (Husserl 1976, 413 [*Hua* XIX/1, B263]), y no a una descripción fenomenológica, de ahí que no divida los actos no objetivantes en ponentes y no ponentes, distinción fenomenológicamente relevante y reconocida por el mismo Husserl (Serrano de Haro 1995, 69-70).

<sup>10</sup> Esto se debe, probablemente, a la fuerte influencia de Brentano en este primer periodo. Véase Serrano de Haro 1995, 63-70.

En *Ideas*, Husserl modifica su criterio para distinguir los actos intencionales: por un lado, están (a') los caracteres de posición dóxicos, y por otro (b') los caracteres de posición emocionales y volitivos (Husserl 2013, 333-335 [*Hua* III/I, 214-215]). En general, está manteniendo la división entre (a) actos objetivantes-representativos y (b) emocionales y volitivos (Serrano de Haro 1995, 76), pero trasladada al esquema *noesis* (acto)–*nóema* (objeto) (Husserl 2013, 332 [*Hua* III/I, 213]). Remite la materia intencional a la *noesis* y las cualidades intencionales al *nóema*, como sus caracteres, que si bien no se identifican con el núcleo noemático, sí contribuyen a él, y se dividen en los ya mencionados; esto le permite evitar la subjetivización de los objetos de los actos emocionales y volitivos, marcando su diferencia respecto a las reacciones estéticas (Fernández 2004, 166). Husserl puede mantener la analogía de la razón, ya que todos los caracteres son de posición o téticos, incluso los relativos al sentir y querer (Husserl 2013, 362 [*Hua* III/I, 239]), en sentido amplio, y por lo tanto, tienen *nóemas* correspondientes que acompañan el darse de las cosas y son *captados* en la apercepción. Esta es la interpretación que anima los *sense data* y nos permite captar los *nóema* (Melle 2002, 234).

Husserl tiene que aclarar de qué modo ambos actos son intencionales, cómo los valores forman parte del *nóema* y contribuyen a su determinación. Así, en referencia a un mismo objeto x, Husserl distingue dos objetos e intenciones correspondientes: la simple o mera cosa (*blosse Sache*), la cual aprehendemos o atendemos en un acto dóxico, y el objeto intencional pleno, que incluye al valor, frente al cual *estamos-vueltos* en un acto emocional y, fundado en este, en uno volitivo (Chu 2003, 282; Fernández 2004, 72, Liangkang 2007, 72). “Igual a todas las objetividades ‘simplemente representables’: el volverse (aunque solo sea en la ficción) es ahí *eo ipso* ‘captación’, ‘atención’. Pero en el acto de valorar estamos vueltos al valor (...) sin captar nada en ellos” (Husserl 2013, 157 [*Hua* III/I, 66]). Cabe resaltar que el valor puede someterse a la objetivación de los actos dóxicos en un segundo momento o representación de orden superior, y así ser aprehendido y atendido –por ejemplo, para ser expresado verbalmente en un juicio de valor– (Serrano de Haro 1995, 80; Fernández 2004, 167).

Si bien este criterio le permite otorgarles objetividad a los caracteres emocionales y volitivos, Serrano de Haro (1995, 83-88) nota que la diferencia entre (a') los caracteres dóxicos y (b') los emocionales y volitivos no es exacta, ya

que la creencia (*doxa*) forma parte de ambos. El criterio de la *doxa* no funciona para distinguir los actos, sus diferencias se funden, y no se rescata el carácter específico que se le otorgaba a los (a) actos teóricos en *Investigaciones*, correspondientes a (a') los caracteres dóxicos de *Ideas* (Fernández 2004, 167). El error está en hacer a los caracteres emocionales y volitivos tomas de posición cuando, en realidad, los valores no se ponen, sino que son correlatos objetivos que se aprehenden afectivamente en el acto de valorar (Serrano de Haro 1995, 78).

Esta crítica parece regresarnos a *Investigaciones*, pero podemos usar ambos criterios en dos niveles. Fernández (2012, 41-42) propone, basándose en Serrano de Haro, que los correlatos de los actos distinguidos en *Investigaciones*, a saber los cognitivos, emocionales y volitivos, deben entenderse como pertenecientes al núcleo noemático—en sentido amplio—, y no como sus caracteres (Fernández 2004, 167-169; Husserl 2013, 361-369 [*Hua* III/1, 238-245]). Desde el primer criterio, en los actos cognitivos (objetivantes), la materia estaría conformada por las sensaciones, y su correlato objetivo sería el núcleo noemático y las propiedades neutrales correspondientes; en los actos emocionales, la materia sería los sentimientos, y su correlato, el valor, perteneciente al núcleo noemático, pero cuyas propiedades no son neutrales, sino afectivas y añadidas. El segundo criterio concierne a los caracteres noemáticos, se aplica por igual a todos los objetos correlativos de los actos diferenciados para determinar su existencia (afirmándola, negándola, poniéndola en duda, etc.) y afecta a todas sus propiedades.

Más allá del criterio, el orden de fundación se mantiene: “Algo tiene que ser dado en presentación o pensamiento, luego da lugar al sentimiento y el valor, y esto, al querer y actuar” (Melle 2002, 232). Si bien no hay una reducción de los actos a lo cognitivo-objetivante, sí se lo privilegia como condición: “Los actos de valorar constituyen sus propios correlatos, pero no los objetivan, es decir, no disponen de sus correlatos como objetos explícitos de una aprehensión” (Quepons 2016, 109, nota 18). De esta manera, la plenificación del acto emocional se consigue con el mismo objeto *x* que plenifica al acto objetivante: este último es pura referencia al objeto, mientras que el primero, una referencia añadida explícitamente (alegría *por x*, deseo *de x*) (Ferrer 2003, 145). Es por eso que los valores tienen que darse en sus portadores, las cosas valiosas.

Husserl distingue entre actos emocionales (no objetivantes) intencionales y no intencionales. Por un lado estarían los sentimientos intencionales, como el agrado o desagrado, que efectivamente se dirigen a objetos (Husserl 1976, 506 [*Hua* XIX/I, B389]), y del otro lado los no intencionales, es decir, los sentimientos sensibles que si bien refieren a objetos en sentido laxo, no son precisamente actos, sino estados o sensaciones fundidas entre sí, que pueden servir como contenidos de actos intencionales (Husserl 1976, 508-509 [*Hua* XIX/I, B392-B393]). Así, todo acto intencional tiene un componente no intencional, la *hyle* o materia, en el caso de la percepción de valor, esta es el sentimiento no intencional, en el caso de la percepción normal, la *hyle* sería la sensación (Fernández 2012, 38; Wei y Xin 2009, 132). Es decir, tanto los sentimientos no intencionales e intencionales contribuyen a la aprehensión del valor.

## b) Scheler

Como mencioné, Scheler privilegia el *Fühlen*, sentir intencional, por encima de los actos objetivantes, de modo que la aprehensión de valores no se funda en ellos, como en Husserl. Ambos parten del mismo principio general de la intención, la correlación entre conciencia –acto– y mundo –objeto–. Sin embargo, Scheler aclara que los actos intencionales emocionales no requieren de ningún tipo de representación ni objetivación del objeto intencionado que medie su captación, “este conocimiento se efectúa, pues, mediante funciones y actos *específicos* que son *toto caelo* distintos del percibir y pensar, y que constituyen el único *acceso* posible al mundo de los valores” (Scheler 2001, 127).

Según su propuesta, el mundo dado tiene una estructura esencial que puede ser aprehendida, la cual a su vez tiene una estructura *a priori* que ordena su percibir y conocer, pero que puede ser corregida desde la actitud fenomenológica y la intuición de esencias: este mundo conforma un fondo potencial pleno, atravesado por el valor (Scheler 2001, 21, 59). “En todos los dominios de la aprehensión de objetos (...) tenemos la capacidad de ‘*contar prácticamente*’ con las cosas, una vivencia de su influjo y sus variaciones, que es independiente de la esfera del *percibir*; y eso mismo determina, en forma de una vivencia, nuestro obrar de tal o cual manera, e incluso sólo es ‘dado’ en este ser-determinado de otro modo que vivimos, mas no anteriormente como

‘razón’ de ese obrar” (Scheler 2001, 21, 217). La percepción se da dentro de una esfera de atención, la cual se da dentro de una esfera de interés, y esta, dentro del *milieu* (Kelly 1997, 29; Wei y Xin 2009, 142). Este refiere a la sección o red de estructuras esenciales del mundo experimentada como efectiva u operante sobre uno (Scheler 2001, 216). Scheler estaría cambiando el enfoque a los elementos esenciales presupuestos en los actos intencionales, los cuales no son meramente correlatos objetivos, sino estructuran al acto y tienen una calidad material *a priori* (Kelly 1997, 30-43).

Scheler diferencia tres tipos de actos correspondientes a los tipos de hechos y perspectivas ya descritos, a saber: los actos de percepción, relativos a los hechos y la perspectiva natural, en los que se dan cosas y estados de cosas; los actos de observación, relativos a los hechos y la perspectiva científica, dadores de estados de cosas; y los actos de intuición, relativos a los hechos y la perspectiva fenomenológica, dadoras de esencias o estructuras significativas, valores incluidos (Kelly 1997, 37).

Los actos emocionales de Scheler, en la misma línea que la intuición categorial husserliana, aprehenden esencias (Blosser 2002, 396). Scheler le da un lugar privilegiado a los valores, los cuales *preceden* a los objetos: “el *matiz valioso* de un objeto (...) es lo *más primario* que nos llega de aquel objeto (...). El valor de ese objeto es lo que abre la marcha: es el primer ‘mensajero’ de su peculiar naturaleza” (Scheler 2001, 32). Esta precedencia no se da a nivel cronológico-factual, en la intuición natural, sino a nivel del *orden de lo posible dado*<sup>11</sup>. En este sentido, la percepción está condicionada por la aprehensión de los valores, los cuales sirven como principio de selección para otros actos intencionales (Kelly 1997, 74). Scheler insiste en denominar esta como “sentir” (*Fühlen*) y no “percepción de valores” para destacar su diferencia e independencia respecto a los actos de percepción y observación (Scheler 2001, 356-359; Fernández 2012, 45).

Existen diferentes tipos de actos emocionales: el sentir intencional (*Fühlen*), la preferencia y el amor (Scheler 2001, 127). Los primeros tienen como objeto a los valores; los segundos, al rango de estos valores, entre los polos positivo

<sup>11</sup> Explicaré la diferencia entre *el orden de lo posible dado* y *el orden del ser* (Scheler 1980, 28, 32) en la última sección.

y negativo, y los últimos constituyen la apertura básica hacia las esencias y los valores potenciales, más allá de lo existente dado (Kelly 1997, 134-135). Como retomaré más adelante, la percepción y todos los demás actos dependen últimamente de estos actos de amor (Scheler 2001, 707, nota 90)<sup>12</sup>.

Respecto al *Fühlen*, Scheler sostiene que “es *propia* de todos los valores, esencial y necesariamente, una especie de ‘conciencia de algo’ por la cual nos *son dados*, a saber, la ‘percepción sentimental’ [*Fühlen*]” (Scheler 2001, 369-370). Para defender esta particular propuesta frente a acusaciones de irracionalismo o sensualismo, Scheler tiene que enfatizar la distinción entre sentir intencional de valores y los otros tipos de vivencias emocionales: “(...) aquellos [los estados sentimentales] pertenecen a los contenidos y fenómenos, y éste [el sentir intencional] a las funciones de la aprehensión de contenidos y fenómenos” (Scheler 2001, 359)<sup>13</sup>. En efecto, los valores no pueden derivarse de sentimientos de ningún tipo (*Gefühl*), ya que estos no significan nada por sí mismos, sino que las esencias condicionan lo que puede ser manifestado a través de ellos y aprehendido por el *Fühlen* (Kelly 1997, 23, 83). Así, los sentimientos o estados sentimentales pueden acompañar o ser consecuencia del *Fühlen*, mas no determinarlo (Scheler 2001, 356-363).

La clave de la distinción está en la función cognitiva, la intencionalidad primaria que nos permite aprehender objetos de una clase específica (sin necesidad de actos de observación o presentación de por medio): los valores<sup>14</sup>, los cuales condicionan el resto de nuestras aprehensiones y percepciones (Chu 2003, 287). Mientras para Husserl los actos emocionales son intencionales pero no objetivantes, es decir, fundados, en tanto su evidencia se *funda* en la evidencia de la representación; para Scheler el *Fühlen* y la preferencia son fundantes para los otros tipos de actos, ya que intervienen en la selección de lo dado. Para ambos los valores son dados originariamente en el sentir intencional-emocional, es decir, no tienen que ser representados por un acto independiente, pero en el caso de Scheler su plenificación no depende de ningún otro acto, sino que se proveen evidencia a sí mismos (Wei y Xin 2009, 134).

12 Cabe aclarar que Scheler dice que no va a justificar esta afirmación.

13 Véase Liangkang 2007, 88; Wei y Xin 2009, 134.

14 Respecto al problema de los tipos de sentir intencional introducidos en Scheler 2001, 360, nota 19, véase Fernández 2012, 60-64.

Todo esto hace que, en principio, la propuesta de Scheler sobre los actos emocionales parezca más justa respecto a su naturaleza como *actos intencionales*; sin embargo, muchos cuestionan su calidad fundante (Wei y Xin, 135). Uno de los principales argumentos que Scheler usa para defender su propuesta es la distinción entre valores y portadores de valor, y la capacidad de los valores de darse por sí mismos, independientes del portador (que es captado en los actos de percepción y observación): “Hay una fase en la captación de valores en la cual nos es dado ya clara y evidentemente el *valor* de una cosa, *sin* que nos estén dados aún los *depositarios* de ese valor” (Scheler 2001, 63). Este punto de la argumentación nos remite a la distinción entre el orden de lo posible dado y el orden del Ser en Scheler, según la cual el valor, siendo lo primero en el orden de lo posible dado, es percibido como posterior para nosotros en el orden del Ser (Scheler 1989, 28, 32). Para Husserl, en cambio, es necesario que se dé el portador de valor. El problema está en que, si bien el acto de valorar no se reduce al elemento objetivante, eso no significa que este pueda no darse (Ferrer 2003, 147).

Respecto a la preferencia, esta nos otorga el rango de los valores. El valor nos es dado primariamente en el *Fühlen*, pero siempre en un rango particular, otorgado por la preferencia: “el sobrevenir involuntario y automático de sus movimientos de tendencia y los valores materiales a los que aquellos ‘apuntan’ acaece ya en un *orden de preferencia*” (Scheler 2001, 94). Estos actos intuitivos determinan *a priori* la disposición de ánimo (*Gesinnung*), es decir, la direccionalidad general hacia valores positivos o negativos (Scheler 2001, 187-188), la cual pertenece a la esfera de la voluntad, fundada sobre la emocional (Scheler 2001, 186).

Asimismo, la *Gesinnung* está fundada por nuestro sentimiento más céntrico (felicidad o desesperación), el cual nos orienta hacia la realización de valores positivos o negativos (Scheler 2001, 462). La prevalencia de uno de los sentimientos sobre el otro depende de nuestro *ordo amoris*, la estructura personal de nuestro amor y odio, que configura los valores que nos *llaman* y su jerarquía (Fernández 2012, 56). La particularidad del amor está en que posibilita nuestra apertura y acceso a la esfera de esencias: “El amor, núcleo y alma, por así decirlo, de todo el complejo de actos, nos conduce hacia el ser absoluto. Nos lleva, por lo tanto, allende y por encima de los objetos que existen relativamente respecto de nuestro ser” (Scheler 1980, 43).

Cabe resaltar que la preferencia no es subjetiva y no depende del sentimiento, sino de la naturaleza de los valores mismos, la cual los configura en una jerarquía objetiva *a priori* (Scheler 2001, 94; Kelly 1997, 85). Sin embargo, como expondré en la siguiente sección, cada *ethos* conforma una jerarquía relativa frente a la objetiva de base. La elección, propia de la esfera volitiva, es un acto posterior y se funda en los valores preferidos como superiores o postergados como inferiores (Ferrer 2003, 41).

En defensa de la prevalencia de los actos emocionales sobre los actos de observación, Scheler sostiene que reducir los valores a la perspectiva científica-crítica distorsiona su naturaleza y es un acto de resentimiento (Scheler 2001, 126; Kelly 1997, 818). Su teoría de las tendencias refuerza el pretendido carácter fundante de los actos o funciones emocionales. En esta, Scheler advierte que toda tendencia tiene un componente de valor y solo algunas tienen un fin determinado, cuya representación constituye el fin de la voluntad y se funda sobre el valor sentido en un acto emocional (Scheler 2001, 80-82; Chu 2003, 286).

### § 3. Valor: “naturaleza” objetiva-material-*a priori*

En esta sección describiré los valores entendiéndolos a partir del concepto de *a priori* material, uno de los posibles objetos correlativos del método fenomenológico ya esbozado. Trataré los valores y esencias, sus jerarquías y principios o normatividad. Las propuestas de Husserl y Scheler defienden un *objetivismo de valores*, según el cual estos no se reducen ni al acto que los aprehende ni a los objetos en que se los aprehende. Es decir, su aprehensión inmediata no elimina su carácter objetivo. El eje de este punto es la correlación intencional entre el sujeto y mundo, como “un ‘horizonte’ total de modos de aparición y de síntesis de validez no actuales y, no obstante, con-funcionantes” (Husserl 2008, 200 [*Hua* VI, 162]) en la que se encuadran todas las correlaciones intencionales específicas (Husserl 2013, 248 [*Hua* III/1, 143]). Sobre esto, ambos autores amplían la “razón” al ámbito emocional y volitivo, defendiendo una “razón afectiva”, la cual permite el enlace entre el acto subjetivo-sensitivo en el que se dan los valores y los mismos, y evita que ambos componentes se confundan entre sí (Fernández 2012, 43).



Si bien los valores no son lo único dado en la perspectiva fenomenológica, cumplen un rol particular y privilegiado. El mundo nunca es dado neutralmente, como supone la perspectiva científica, sino que nos es dado en forma de cosas valiosas (Fernández 2012, 36). A grandes rasgos, mientras Husserl propone que los valores son objetivos en tanto correlatos del acto de valorar, para Scheler los valores son objetivos en tanto esencias.

### a) Husserl

Husserl identifica las esencias como condiciones materiales de posibilidad (*a priori*), que, junto a las formales, permiten distinguir la verdad y validez de juicios (Melle 2012, 235). Las esencias son el correlato objetivo de ciertos actos, y los valores, en particular, el correlato objetivo del acto emocional de la valoración (Ferrer 2003, 28). Estos se caracterizan por ser inseparables de un objeto y su dirección al mismo, al cual caracterizan incrementando o disminuyéndolo en alguna cualidad. Su fórmula sería: “A, que es B, es V”, donde B está por un predicado físico y V por un predicado axiológico” (Ferrer 2003, 18). Como podemos observar, se trata de dos tipos de actos, uno representativo, que identifica A y B, y uno valorativo, que identifica V *adherido* al objeto, no como algo totalmente independiente o ajeno a él. Estas capas no interfieren entre sí, sino que tienen un orden de fundación en el que se superponen (Ferrer 2003, 22).

Los valores aprehendidos afectivamente no se dan directamente, independientemente de los objetos en los que se aprehenden, es decir, sus portadores. Esto no quiere decir que dependan de ellos, simplemente son sus medios de manifestación, de ahí que hablemos de valores como la justicia, en general, más allá de su portador específico (por ejemplo, una ley justa).

Respecto a la jerarquía de valores y los principios normativos derivados, Husserl reconoce la necesidad de complementar una axiología formal con una material (Ferrer 2003, 15). Sin embargo, no desarrolla una similar a la estructurada jerarquía de valores de Scheler, sino que esboza una relación entre los valores en sí y los relativos o subordinados. En referencia a una materia valorada y no derivable de un principio lógico, “Si A, entonces V, y si V es un valor (en sí), A también lo es (valor subordinado)” (Ferrer 2003, 21-22; Melle 2002, 235).

Husserl defiende el rol de la razón práctica y su validez sobre la vida práctica. Esta ha de ser ordenada *a priori* por principios normativos, más allá de las realizaciones particulares y contingentes (Ferrer 2003, 19). Esto no quiere decir que la vida práctica se reduzca a la obediencia a estos principios, sino que requiere el asentimiento libre de la *normatividad* racional (Ferrer 2003, 20), más allá de las acciones contingentes involucradas en su realización.

En textos posteriores, Husserl postula algunos principios o leyes éticas, como la Ley de sumación<sup>15</sup> y la Ley de absorción<sup>16</sup>, además de un imperativo categórico<sup>17</sup>, tomado de Brentano con algunas modificaciones. Este se plasma en la fórmula “actuar ‘según la mejor ciencia y conciencia’ (...). ‘Se hombre verdadero. Conduce tu vida de modo que siempre puedas justificarla en la evidencia. Vive en la razón práctica’” (Husserl 2002, 32, 33 [*Hua XXVII*, 35, 38]). Lo *mejor* es medido en relación al ideal absoluto, y el ideal relativo consiste en la satisfacción de este imperativo. Husserl aclara que este no es un principio objetivista, ya que lo *mejor*, según conciencia y ciencia (Ferrer 2003, 33) depende tanto de lo que el sujeto tiene como alcanzable o realizable, como de los valores mismos (Melle 2002, 237-239, 241).

Para resumir, la diferencia principal entre Husserl y Scheler es que para el primero, los valores no son objetos independientes dados, sino que el valor se constituye en el mismo acto de valorar, no en uno posterior o previo (Ferrer 2003, 22).

15 “‘la realización colectiva de bienes prácticos que no sufren con ello merma en su valor, depara ‘un bien sumativo’ de mayor valor que el de cada una de las sumas parciales o miembros individuales’” (Husserl 2002, 31 [*Hua XXVII*, 33]).

16 “‘Donde múltiples valores pueden ser realizados por un mismo individuo en un mismo instante de tiempo, siendo, en cambio, imposible su realización colectiva (por pares o en conjunto), la bondad del más alto de estos valores absorbe la bondad de todos los valores inferiores’” (Husserl 2002, 31 [*Hua XXVII*, 33]).

17 El imperativo categórico de Husserl pasa por dos etapas: la primera plasma una perspectiva estática (*lo mejor en esta circunstancia*) y la segunda una genética (*lo mejor para la vida*). Véase Chu 2015.

## b) Scheler

Si bien para ambos filósofos los valores son *a priori* materiales, su estatus es diferente. Para Scheler, los valores son esencias, más que objetos correlativos a y constituidos en actos emocionales, y conforman un orden objetivo *a priori* que determina el darse de los objetos en la experiencia natural y científica (Scheler 2001, 32; Kelly 1997, 398). El sujeto no constituye, sino *apre(he)nde* este orden. El *a priori* refiere a los contenidos estructurales dados intuitiva e inmediatamente<sup>18</sup>. Como Husserl, Scheler amplía su terreno a lo material, así, las esencias son aprehendidas intuitivamente, son hechos fenomenológicos, y fungen de condiciones para los otros tipos de hechos.

Scheler no defiende que las esencias existan y sean perceptibles como las cosas del mundo, en tanto no cumplen con el criterio de la resistencia: las esencias condicionan la intuición, se dan *a través de* y no *en* ella (Kelly 1997, 160). Por lo tanto, su universalidad o particularidad es indiferente (Blosser 2002, 397): las esencias pueden ser tanto universales como particulares. Asimismo, para Scheler las esencias son estructuras fundamentales *aprehendidas* por la intuición eidética a través de los objetos de la experiencia, que pueden ser tematizadas en la perspectiva fenomenológica (Kelly 1997, 38-42). Específicamente, los valores son sentidos a través del *Fühlen*, y solo son dados, a nivel existencial, para sujetos, vivencias, y actos correspondientes (Chu 2003, 303).

Por más que las esencias nunca se nos dan directamente en la intuición natural del mundo, estas estructuran la experiencia, en tanto funcionan como un principio de selección a partir del cual los hechos contingentes del mundo se hacen inteligibles. De esta manera, la aprehensión de esencias sirve como estructura *a priori* de las experiencias y es corregible (Chu 2003, 303; Kelly 1997, 59-60). Este carácter permite la conciliación del aparente objetivismo de Scheler con una sensibilidad acorde al contexto, en tanto el mismo orden objetivo pasa por diferentes selecciones y condiciona la aprehensión de valores, por lo que hay diferentes formas de *ethos*.

<sup>18</sup> “Designamos como “*a priori*” todas aquellas unidades significativas ideales y las proposiciones que (...) llegan a ser dadas por sí mismas en el contenido de una *intuición inmediata*” (Scheler 2001, 103). Véase Blosser 2002, 398.

Los valores son esencias ordenadas en una jerarquía objetiva. Su componente material es lo que les permite tener y validar contenidos. Los valores atraviesan y tiñen toda la esfera esencial, por lo tanto, desde la perspectiva fenomenológica, la aprehensión de las esencias requiere una abstracción de su valor; así, la aprehensión de valores funda los otros actos: la percepción y comprensión de otras esencias está condicionada por los valores aprehendidos (Chu 2003, 286).

La ética de Scheler es fundamentalmente material, pero también postula una axiología formal inspirada en Brentano y diferencia los valores de las normas. Defiende que la realización de valores debe guiarse por su aprehensión y no por el mero deber; en ese sentido, toda norma encuentra su justificación en el valor que pretende realizar (Scheler 2001, 298-302). Los valores y las normas pueden ser entendidos como dos funcionalizaciones<sup>19</sup> del mismo mundo moral (Kelly 1997, 82). Es decir, ambos son formas de aprehensión de los mismos elementos esenciales (valores), solo que en el primer caso, como deber-ser-ideales, y en el segundo, como deber-ser-normativos, es decir, imperativos determinados, que se fundan sobre los primeros (Scheler 2001, 295).

En tanto esencias, los valores no están dados directamente en la experiencia, sino a través de ella, manifestados en sus portadores o bienes. El tema de los portadores y su relación con los valores es un punto clave en la argumentación del orden de fundación de actos propuesto por Scheler. El argumento de Scheler consiste en que las cualidades de valor no varían con sus portadores, en tanto (1) el valor se individúa en sí mismo, es decir, el valor, en tanto esencia, no necesita de algo más (como un portador) para delimitarse objetivamente (2) el valor puede darse clara y evidentemente, sin necesidad del portador, y (3) el significado del portador puede fluctuar, sin que fluctúe el contenido del valor (Scheler 2001, 63). Fernández considera que la argumentación de

---

19 Scheler usa este término para referirse a la aplicación del conocimiento de esencias al plano existente: “*El conocimiento esencial se funcionaliza en una ley de mera ‘aplicación’ del entendimiento dirigido a los hechos contingentes, que aprehende, descompone, intuye, juzga el mundo contingente de los hechos, ‘determinado’ ‘según’ conexiones esenciales*” (Scheler 1940, 179). Es decir, lo existente-real es juzgado según lo provisto por las esencias. Scheler construye este argumento en contraposición a la posturas “constructivistas”, como la de Kant, según las cuales no son las esencias sino las *categorías del entendimiento* (“puro engendro del espíritu”) las que posibilitan el conocimiento (Scheler 1940, 178 ss).

Scheler es falaz, en tanto pasa de hablar de los valores como esencias a los valores como individuos (Fernández 2004, 172).

En lo personal, creo entender la pretensión detrás del punto (2), pero efectivamente, la argumentación no es lo suficientemente convincente: podemos admitir que el valor no necesita de su portador para delimitarse objetivamente, que su aprehensión depende de un acto emocional, y no puramente de uno observacional-teórico, es más, que los valores que sentimos a través del *Fühlen* influyen en nuestra percepción y demás actos (qué observamos, cómo lo observamos, etc.), pero esto se da en un proceso dinámico entre los actos objetivantes y emocionales, en el que la dación efectiva del valor, como individuo, sí requiere de actos objetivantes, que no nos dan el valor, pero sí su “*contexto*” necesario.

Esto nos remite a la diferencia entre el orden de lo posible dado y el orden de ser. El orden de lo posible dado refiere al “ámbito objetivo en general, las cualidades de valor y las unidades de valor, pertenecientes a este orden, están dadas previamente a todo lo que pertenece al estrato del ser ajeno a los valores: la esencia” (Scheler 1980, 28). En cambio, en el orden del ser “‘lo posterior en sí’ puede ser ‘lo anterior para nosotros’” (Scheler 1980, 32). Esta distinción justifica el papel fundante asignado a los valores y su aprehensión en el sentir intencional, y permite entender la diferencia básica respecto a Husserl. La independencia del sentir de los valores frente a los actos objetivantes se sigue de que la experiencia ya está condicionada por ellos, a pesar de su orden invertido, según el cual tomamos las cosas valiosas o portadoras de valor como anteriores a los valores en sí.

Scheler ubica el valor moral por fuera de la jerarquía objetiva de valores, como relativo a personas y sus actos, no a cosas ni reglas. Esto se debe a que la “bondad” o “maldad” se establecen a partir de la determinación de la voluntad hacia la realización de valores no morales positivos o negativos (Blosser 2002, 400). Así, a diferencia de Husserl, el valor moral mismo nunca es objeto de la tendencia: la voluntad ha de dirigirse hacia el valor de las cosas a realizar, no hacia su propia dignidad (Scheler 2001, 656).

La jerarquía entre modalidades de valor presentada por Scheler se esboza de la siguiente manera, de lo más delimitado a lo más absoluto (Scheler 2001, 173-178):

1. Valores del percibir afectivo [*Fühlen*] vital: lo agradable y desagradable, etc.
2. Valores del percibir afectivo [*Fühlen*] vital: lo noble y vulgar
3. Valores espirituales: lo bello y lo feo, lo justo y lo injusto
4. Valores de lo santo y lo profano: la felicidad y desesperación (como estados)

Scheler presenta esta jerarquía solo como un ejemplo de jerarquía *a priori* (2001, 173) que refleja un hecho fenomenológico –no un orden arbitrario–, el cual se basa en diferentes criterios y corresponde a un orden en la preferencia que nos inclina hacia los valores positivos más altos de cada esfera (Scheler 2001, 94; Blosser 2002, 400). Scheler reconoce que si bien esta jerarquía se basa en una esfera de valores “fenomenológicamente disponible” para todos, cada uno, cada *ethos* y etapa histórica pueden *funcionalizar* su conocimiento de diferentes formas (Kelly 1997, 90, 166), es decir, conocer lo contingente de diferentes maneras a partir de los valores aprehendidos. Así, las jerarquías particulares dependerán de los valores realizados en ellas.

La diferencia entre ambas jerarquías, una ideal y otra factual, es paralela a la diferencia entre el *ordo amoris* normativo, una suerte de ideal guía para la forma en que efectivamente vivimos, y el descriptivo, el cual nos remite al modo en que efectivamente vivimos, juzgamos, valoramos, etc. (Scheler 2008, 21-23). En todas estas se mantiene el paralelo entre un orden objetivo y un orden de actos correspondientes, cuya instanciación no corresponde perfectamente a todas sus posibilidades. Este orden funda la individualidad de la persona en la medida que determina los valores que aprehende y que lo “llaman”, es decir, su esencia individual de valor (Ferrer 2003, 102; Kelly 1997, 87, 151).

#### § 4. Conclusión

En el presente trabajo he defendido que la diferencia principal entre los órdenes de fundación de actos en las teorías de Husserl y Scheler recae en la dependencia o independencia del acto emocional respecto al acto objetivante.

Estas diferencias son coherentes con sus métodos específicos, así como sus concepciones del objeto en cuestión: el valor. El punto clave de sus exposiciones puede ubicarse en la distinción entre los valores, como objetos ideales o esenciales, y sus manifestaciones en el plano existencial, la cual parece más sólida del lado de Husserl.

La pretensión detrás del argumento de Scheler sobre la prioridad del *Fühlen* sobre los actos objetivantes obedece a su importancia esencial en esa vivencia, mas es muy difícil admitir su absoluta independencia de los actos objetivantes. Husserl está dando una cuenta más plausible en la medida que considera la dinámica, superposición, y tránsito entre tipo de actos y sus diferentes objetos correlativos<sup>20</sup>. De ahí que admita que los actos objetivantes, en los que los objetos y estados de cosas se nos dan, están precedidos por *predaciones*, que pueden ser actos también objetivos, o emocionales o volitivos<sup>21</sup>. Estos últimos constituyen a sus objetos en cierta medida, aunque no objetiva ni categóricamente, y posteriormente pueden ser objetivados en juicios de valor, volitivos, etc. Si consideramos la diferencia planteada por Scheler entre el orden de lo posible dado y el ser, podemos ver los límites de la propuesta husserliana, y que, tal vez, los cambios en su etapa final<sup>22</sup> tengan que ver con querer rescatar lo emocional axiológico en su particularidad, que escapa a la razón objetivante, pero tiñe sus objetos.

## Bibliografía

Blosser, Philip, 2002. Max Scheler: A Sketch of His Moral Philosophy. En: *Phenomenological approaches to moral philosophy*, eds. John Drummond y Lester Embree. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 391-413.

Chu, Mariana, 2003. La objetividad de los valores en Husserl y Scheler. Una “disputa fenomenológica”. *Investigaciones fenomenológicas* 4 (2), 279-293.

— 2014. Universalismo vs. Relativismo. La fundamentación fenomenológica de la ética según Scheler. *Areté* 26 (2), 295-312.

20 Véase Husserl 2013, 367-368 [*Hua* III/1, 243-244].

21 Véase Husserl 2005, 34-35 [*Hua* IV, 4-5].

22 En la última etapa de sus obras, sobre todo en la ética, el amor cobra mayor importancia para Husserl, al punto que el ser humano es definido por este y ya no por su Razón, ya que el amor es motivo de la voluntad y responsabilidad, y, últimamente, la vida teórica es una praxis (Chu 2015, 39-40).

— 2015. El camino del filósofo. Husserl y el sentido de la ética. *Investigaciones Fenomenológicas* 6 (3), 29-50.

— 2016. Yo y persona. Reflexiones en torno de la ética de Husserl y de Scheler. En: *Acta fenomenológica latinoamericana*, vol. V, eds. Mariano Crespo Sesmero, Rosemary Rizo-Patrón y Antonio Zirión. Lima: Círculo Latinoamericano de Fenomenología/ Pontificia Universidad Católica del Perú, 165-176.

Crowell, Steven, 2013. *Normativity and Phenomenology in Husserl and Heidegger*, Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139548908>

Fernández, Pilar, 2004. Cosas, valores y tendencias. Husserl frente a Scheler. *Escritos de filosofía* 44, 163-190.

— 2012. Razón afectiva y valores: más allá del subjetivismo y objetivismo. *Anuario filosófico* 45 (1), 33-67.

Ferrer, Urbano, 2003. *Desarrollos de ética fenomenológica*. Albacete: Editorial Moralea.  
— 1978. Reducción e intencionalidad a partir de la fenomenología. *Anuario filosófico* II (2), 27-50.

Husserl, Edmund, 1950-2015, *Husserliana: Edmund Husserl – Gesammelte Werke*. La Haya, Dordrecht, Nueva York: Martinus Nijhoff, Kluwer Academic Publishers y Springer. Se cita en el cuerpo del artículo los tomos de esta colección con la sigla *Hua* seguida por el número de volumen escrito en cifras romanas.

— *Hua III/1*, 1977. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Reeditado por Karl Schuhmann. La Haya: Martinus Nijhoff.

— 2013. *Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura*. Traducción de Antonio Zirión Quijano. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma de México.

— *Hua IV*, 1952. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Editado por Marly Biemel. La Haya: Martinus Nijhoff.

— 2005. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. Traducción de Antonio Zirión Quijano. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma de México.

— *Hua VI*, 1976. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Editado por Walter Biemel. La Haya: Martinus Nijhoff.

— 2008. *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Traducción de Julia V. Iribarne. Buenos Aires: Prometeo.

— *Hua XIX/I*, 2005. *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil*. Editado por Ulrich Melle., La Haya: Martinus Nijhoff.

— 1976. *Investigaciones lógicas*. Traducción de Manuel Morente y José Gaos. Madrid: Revista de Occidente.

— *Hua XXVII*, 1989. *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*. Editado por Tomas Nenon y H.R. Sepp. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.



— 2002. *Renovación del hombre y de la cultura*. Traducción de Agustín Serrano de Haro. Barcelona: Anthropos.

Iribarne, Julia, 1988. *La intersubjetividad en Husserl*. Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohle.

Kelly, Eugene, 1997. *Structure and Diversity. Studies in the Phenomenological Philosophy of Max Scheler, Phaenomenologica 141*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

Liangkang, Ni, 2007. The Problem of the Phenomenology of Feeling in Husserl and Scheler. En: *Husserl's Logical Investigations on the New Century: Western and Chinese Perspectives*, eds. Kwok-Ying Lau, y John Drummond, Dordrecht: Springer, 67-82.

Melle, Ullrich, 2002. Edmund Husserl: From Reason to Love. En: *Phenomenological approaches to moral philosophy*, eds. John Drummond y Lester Embree, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 229-248.

Quepons, Ignacio, 2016. Vida afectiva y conciencia de valor: observaciones sobre la génesis constitutiva de la objetividad axiológica en la fenomenología de Husserl. *Revista del Centro de Investigación de la Universidad La Salle*, 12 (46), 103-128.

Serrano de Haro, Agustín, 1995. Actos básicos y actos fundados. Exposición crítica de los primeros análisis husserlianos. *Anuario filosófico* 28 (1), 61-89.

Scheler, Max, 1940. *De lo eterno en el hombre: la esencia y los atributos de Dios*. Traducción de Julián Marías. Madrid: Revista de Occidente.

— 1962. *Idealismo-realismo*. Buenos Aires: Editorial Nova.

— 1980. *La esencia de la Filosofía y la condición moral del conocer filosófico*. Buenos Aires: Editorial Nova.

— 2001. *Ética*. Madrid: Caparrós.

Wei, Zhang y Yu Xin, 2009. The Foundation of Phenomenological Ethics: Intentional Feelings. *Frontiers of Philosophy in China* 4 (1), 130-142. <https://doi.org/10.1007/s11466-009-0008-3>