SOBRE LA DOCTRINA SCHELERIANA ACERCA DE LA LIBERTAD

Guido Soaje Ramos

En la nueva edición de los trabajos póstumos de Max Scheler (1) se hallan incluidos unos estudios hasta ahora inéditos "Para la fenomenología y la metafísica de la libertad" (2), cuyo interés justifica una nota enderezada a mostrar su contenido doctrinal sobre ese tema, nunca abordado directamente en los otros escritos. (3).

Después de señalar algunos rasgos generales de la doctrina aludida, me propongo exponer su contenido sistemático sobre la base principal de los estudios ahora publicados, sin examinarlos por separado pero procurando indicar, en cada caso, las diferencias respectivas, sea por divergencia sea por la mayor o menor precisión conceptual.

I

A. Lo que ante todo debe tenerse en vista, al caracterizar esta concepción de la libertad, es el manifiesto esfuerzo del autor por soslayar a la vez el "determinismo" y el "indeterminismo". De ahí que para perfilar, siquiera con mínimo rigor, su postura

1) Max Scheler, *Schriften aus dem Nachlass*, Bd. I, *Zur Ethik und Erkenntnislehre*, Francke Verlag, Bern, 1957.

2) *Op. cit.*, p. 155-177. Según la indicación de la editora — Maria Scheler — pertenecen al período comprendido entre los años 1912-1914, con excepción de la adición A (p. 174-175) que corresponde a los años 1918-1919.

3) Con todo, en algunos de éstos hay desarrollos y alusiones que es indispensable compulsar. Serán aludidos en esta nota.

frente al problema de la libertad sea preciso conocer de qué modo concibe las posiciones que pretende eludir. (4)

B. a) Ya desde el comienzo del primer estudio (5) Scheler advierte que la más profunda de todas las oposiciones entre la afirmación de la libertad y el determinismo consiste en la diferencia de la actitud fundamental que se adopta al considerar el tema: "O bien nos introducimos en el que quiere y actúa y se halla precisamente ante una grave decisión, en el viviente dramatismo de sus actos — por decirlo así, en el lugar donde los grados de la intención, del propósito, de la resolución se alzan desde una suerte de caos de movimientos íntimos del ánimo y desde una danza inicial de pensamientos a una creciente determinación y resolutiveidad; o bien sin mirar en este interno laboratorio viviente de las acciones y de las resoluciones y, por decirlo así, *sin re-"vivir"* los actos, (5 bis) consideramos todo el proceso *desde fuera como un "objeto"*, como decurso de un acontecer, y luego lo descompone-mos en sus partes" (6). En el segundo caso de dispone la totalidad del proceso volitivo en el *tiempo objetivo* y se ligán entre sí sus diversos momentos y contenidos. Es decir, "un fragmento que únicamente se aclara en la vivencia, en el dudar, en el osar, en el tentar, etc. y se fija en una "vivencia" que es susceptible de consideración cognoscitiva y posee determinados caracteres, propiedades y rasgos, es puesto en conexión, posteriormente, con sus precursores y sus posibles sucesores" (7). Mientras la primera actitud repara en el origen, en el devenir interno y en el configurarse de los "hechos", la segunda tiene ante su mirada un decurso (Ablauf),

4) Sobre esto vid. infra parágrafo II

5) Su título es «Freiheit und Determinismus-Indeterminismus» 5 bis) Scheler dice «...nicht nachlebend...». «Leben» es equivalente aquí de «erleben». Ahora bien, como traducción de «Erlebnis» se ha impuesto en español el neologismo «vivencia». Por eso para distinguir «erleben» de «leben» en su acepción general —no es la de este pasaje— habría que traducirlo quizá por «vivenciar»; mas prefiero usar aquí el término «vivir» entre comillas.

6) Op. cit. p. 158: «Ob wir uns in den Wollenden, Handelnden versetzen, der gerade vor einer grossen Entscheidung steht, in diese lebendige Dramatik seiner Akte hinein — an die Stelle gleichsam, wo die Stufen Absicht, Vorsatz, Entschluss sich wie aus einem Chaos des inneren Gemütsbewegungen und eines anfänglichen Tanzes der Gedanken erst zu steigender Bestimmtheit und Entschiedenheit emporringen — oder ob wir, nicht in diese innere lebendige Werkstätte der Taten und Entschlüsse blickend und die Akte gleichsam nachlebend, den ganzen Vorgang von aussen als «Gegenstand» betrachten, als Geschehensablauf, und ihn dann in seine Teile zergliedern»

7) Op. cit. p. 158: Ein Stück, das sich im Erlebnis selbst, im Zweifeln, Wagen, Versuchen, etc. erst klärt und zu einem «Erlebnis» festigt, das einer, erkenntnismässigen Betrachtung fähig ist, bestimmte Eigenschaften, Merkmale, Züge besitzt, wird hier nachträglich mit seinen Vorgänger und etwaigen Nachfolger verbunden».

cuyos momentos ya han recorrido todas las fases de la configuración que se considera; por eso ella — Scheler la denomina "consideración teórica" — no puede conducir a un dato en el que se verifique la significación del término "libre". Tampoco por ella se tiene acceso a un dato que corresponda al término contrario, la "coacción" (Zwang). Por tanto, agrega Scheler, si fuésemos entes sólo capaces de considerar "teóricamente" el mundo, no llegarían a nuestra conciencia ni la idea de libertad ni la de coacción. En este contexto es menester situar su aseveración: "Lo que sea la libertad, lo comprendemos solamente en medio de nuestra vida volitiva misma, mas nunca por una consideración teórica" (8).

b) Con esas diferentes actitudes se vincula la distinción entre el "comprender" (Verstehen) y el "explicar" (Erklären) que se encuentran entre sí en relación inversa (9) y que a su vez tienen por correlatos respectivos, si bien con ciertas salvedades, el "contexto de sentido" (Sinnzusammenhang) y el "contexto causal" (Kausalzusammenhang) (10).

C. En esta somera mención de los rasgos generales de la doctrina analizada débese consignar que ella contiene referencias al plano *fenomenológico* y al *metafísico*. Sin entrar, por ahora, en

8) Op. cit. p. 157: «Was Freiheit sei, verstehen wir nur inmitten unseres Willenslebens selbst, niemals durch theoretische Betrachtung».

9) Op. cit. p. 160. Aquí el A. se refiere a la «explicación» en términos de «legalidad natural» («...je mehr wir «naturgesetzlich» ihn «erklären» können...»)

En la Adición A (cf. supra nota 2) Scheler insiste en la distinción entre los dos modos de aproximarse a la cuestión de la libertad: «Einmal ein Versuch der Erklärung unserer Handlungen — wobei die Variation der verschiedenen inneren und äusseren Bedingungen immer mehr einen Rest X, Y, Z zeigt, der noch verschieden ausgefüllt sein kann. Sodann so, dass wir in Akten leben, die überhaupt Wirklichkeit erst gestalten — psychische und physische. In letzterem Falle sind wir Ursachen und eben dadurch — soweit wir es sind — herausgetreten aus allen Kausalbeziehungen» p. 174.

10) Sobre la diferencia entre los dos contextos vid. p. 165-169; 172-173. Sobre la relación entre el comprender y el contexto de sentido vid. p. 160 («Das Verstehen ist aber eine Haltung, die aus dem Sinnzusammenhang der gegebenen Handlungen, Ausserungen unmittelbar die Ganzheiten von Erlebnissen und Reihen solcher erfasst, deren Teil sie sind»).

Las salvedades conciernen a la correspondencia entre el «explicar» y el «contexto causal», pues, como luego se verá, hay una cierta forma de «causación» (o causalidad) que se verifica en la «motivación», propia de la libertad y susceptible, como hecho, de una vivencia inmediata (vid. p. 166). Lo que, en rigor, constituye el correlato del «explicar» es la «relación causal objetivamente real» (p. 166; 168).

precisiones acerca del concepto scheleriano de la metafísica (11), baste decir que la metafísica de la libertad es tenida en vista por el A. cuando inserta el tema de la libertad humana en el universo y alude, incluso, a la libertad del Ser originario (Urwesen).

II

Conforme a la exigencia apuntada en el párrafo anterior (I, A) es indispensable establecer cómo resultan caracterizados respectivamente por Scheler en diversos pasajes el determinismo y el indeterminismo.

A. En un primer pasaje ya aludido y aun parcialmente transcrito describe la actitud radical que corresponde al *determinismo*, el cual “no sabe nada del asumir decisiones, de la surgencia de la vida, de la que ellas brotan; las supone ya formadas y entonces toma conocimiento de ellas”. (12).

El “*indeterminismo*”, en cambio, se centra en la idea de “no-determinatividad” o “indeterminatividad”, la cual, puramente negativa, equivale a la no necesaria determinación de un hecho por otro y coincide con la de “acaso” (Zufall). Este es el contrario de la “forzosidad” (Nötigung) causal, de las consecuencias legales de los fenómenos, de la dependencia télica entre fin (Zweck) y medio o entre objetivo (Ziel) y fases del proceso orientado hacia aquél. Frente a un hecho “indeterminado” se puede dudar si efectivamente lo es o si sólo se da una falta de conocimiento de los hechos pertenecientes a una determinación completa. (13).

B. En otro pasaje (14) sostiene que si se prescinde de la “motivación” como “causación [o causalidad] vivida”, quedan dos posibilidades: o bien intentar reducir los hechos del que-

11) Sobre esta noción vid. en este volumen de las obras completas (n. 10) y en el 5º (Vom Ewigen im Menschen), en los respectivos índices analíticos, las referencias correspondientes.

12) Op. cit. p. 158 («Der Determinismus weiss nichts vom Schliessen der Entschlüsse, vom Aufquellen des Lebens, aus dem sie anschaulich hervorgehen, sondern er setzt sie fertig voraus und nimmt von ihnen Kenntnis...»)

13) Op. cit. p. 158-159. El idioma alemán tiene las formas: «Indeterminiertheit» o «Indetermination».

14) Op. cit. p. 168.

rer consciente a una de las formas de la causalidad real (15) — como lo hace el determinismo del tipo ya descrito — o bien negar para el querer toda causación en general y caracterizarlo como un puro “arbitrio” (Willkür) — como lo hace cierto indeterminismo (16).

C. En función de una errónea separación del yo que quiere, de los llamados “motivos” se propone, según Scheler, de un lado un *indeterminismo* que postula un yo ficticio, el cual, situado sobre la corriente de los llamados estados psíquicos, interviene en ella en el sentido de una libertad indeterminada y resulta coagulado en una “sustancia”; y de otro lado, un *determinismo*, no menos ficticio y equivocado, que transpone sobre el alma una causalidad natural de estados semejantes que se reiteran. (17).

D. En el segundo de los estudios, Scheler alude a un cierto “*determinismo*” que “piensa que todo querer es causado del modo que lo sería una mera acción impulsiva” (18). A esta postura se opone un no menos falso “*indeterminismo*” que afirma una “voluntad” que puede terciar en la llamada (por analogía con las fuerzas naturales opuestas) lucha de motivos para preferir uno de éstos (19).

E. En la última de las Adiciones Scheler se refiere a un falso *indeterminismo*, al que es menester atribuir la tesis de que “sea sin ley alguna, sea según — no en razón de — una ley que guía su realización, el acto del querer puede decidirse por uno entre varios

15) Infra, aludiendo Scheler a la causalidad previene sobre el riesgo de determinar excesivamente el principio general de causalidad, lo que ocurre siempre que una mera forma de la causalidad, p. ej. la de la causalidad mecánica es tenida por la causalidad en general, y a ella se intenta reducir todas las relaciones causales. p. 173.

Por otra parte, rechaza la identificación lisa y llana del determinismo con el «fatalismo», para el cual todo está ya predeterminado y nosotros nos sentimos (fühlen) más bien atraídos e impelidos que con libertad (p. 162).

16) Sobre estas dos caracterizaciones vide infra en este mismo párrafo letra E.

17) Op. cit. p. 174-175.

18) Op. cit. p. 167 («...eine sehr häufig formulierte Ansicht einer gewissen Art von «Determinismus»; desjenigen nämlich, der alles Wollen auf die Art verursacht denkt, in der eine reine Impulshandlung verursacht wäre»). Sobre la distinción entre el «querer motivado» (libre) y la «acción impulsiva» cf. infra párrafo III, B, a.

19) Op. cit. p. 168. Scheler agrega. «Ein solcher Wille könnte natürlich — da ihm ja jede vorhergehende Einsicht genommen ist, ja schon die Möglichkeit einer Einsicht, d.h. die Sinnmöglichkeit seiner Akte — nur die purste Willkür sein» Ibid.

proyectos representados, sin que los valores respectivos, dados en el "sentir" (Fühlen), desempeñen un papel unívocamente determinante (20). Tal posición se encontraría en los escotistas medievales (21) y en la clásica doctrina del "liberum arbitrium indifferentiae", por lo menos en la forma que niega al querer toda suerte de legalidad interna (22). Por otra parte, su presupuesto tácito es la tesis de que sólo hay una determinación causal de la voluntad o mejor dicho, sólo la determinación indirecta que afecta ya el material impulsivo (Triebmaterial) con el que trabaja la ejecución de lo querido. Por eso, interpreta Scheler, en cuanto con tal presupuesto se afirma frente al determinismo causal una esfera de elección, resulta de ahí la consecuencia de una completa indeterminación del acto de la decisión (23).

F. Quedan así perfilados, en sus diversos contextos, los sentidos respectivos de "determinismo" e "indeterminismo" entre los cuales se sitúa, con pretensión de "via media" el concepto scheleriano de libertad. Desde ya puede presentirse que ésta será interpretada como un tipo de "determinación", — con lo que se excluye todo indeterminismo radical — que resulte compatible con el dato registrado por la conciencia inmediata de la vida volitiva en la configuración de sus decisiones — con lo que se elude todo "determinismo" causal. Es posible, también, anticipar que tal conceptualización de la libertad le exigirá a Scheler la búsqueda de una noción más diferenciada y comprensiva de la "causación" o "causalidad".

20) Op. cit. p. 176 («... der Satz... es vermöge der Akt des Wollens (sei es ohne jedes Gesetz, sei es nach einem — nicht «auf Grund» eines — seinen Vollzug leitenden Gesetze) sich für eines aus mehreren ihm vorschwebenden Projekten zu entscheiden, ohne dass die im Fühlen gegebenen Werte der Projekte eine eindeutig determinierende Rolle spielen»).

21) Scheler opone a esta concepción la de Tomás de Aquino según la cual, en primer lugar, todo querer ocurre «sub specie boni» y, además, el querer conexo a un conocimiento pleno y adecuado del bien apunta necesariamente a éste.

22) En p. 163 nota 1 hay una referencia a un concepto afín a este «liberum arbitrium indifferentiae», a saber lo que Scheler denomina concepto jesuita de libertad y que, según él, correspondería más bien a la noción de «arbitrio» (Willkür), cuya esencia consiste en que el yo que decide, no encierra en forma concreta la plenitud del «vivir» (Erleben), sino que se cierne completamente vacío sobre las vivencias.

23) Op. cit. p. 176.

III

Como primer paso en la exposición del concepto scheleriano de libertad se impone la indicación de los diversos sentidos que atribuye al término.

A. En el primer escrito, menos preciso que el segundo, Scheler se pregunta: "¿Dónde se verifica la significación de un acto libre? O del "ser-libre"? (24) Y responde que la primera significación se cumple en la conciencia de un "poder" con dos momentos estrechamente ligados: a) el poder como facultad o potencia o fuerza (de voluntad). En este primer aspecto reside la esencia de la "espontaneidad", es decir, de un operar que surge originariamente del sujeto de la libertad y que no es "vivido" como coherido sino que, por el contrario, lo es en la realización del acto mismo como algo ejecutado desde y por el sujeto (25). b) El poder (obrar) de otro modo (Anders-Können), es decir, la capacidad de decisión electiva (Fähigkeit zur Wählentscheidung) o dicho de otro modo, el poder como "libertad para" (Freiheit zu) en sentido estricto. Este segundo momento resulta fenomenológicamente fundado en el primero: "Yo puedo comportarme también de otro modo, si "puedo", si tengo la fuerza de voluntad de hacer una cosa determinada, de asumir una decisión, de ejecutar una acción" (26). Por otra parte, la relación de fundamento es tal que la libertad de elección crece con la potencia o fuerza de voluntad: "cuanto más poderío hay, tanto más tendencias diferentes — diversificadas por valores cualitativos — se dan junto con la conciencia de poderío y se despliegan por caminos diversos" (27).

B. En el segundo trabajo (28) Scheler inventaría diversos sentidos de "libertad", de los que será menester ocuparse separadamente. En un primer párrafo distingue entre la libertad en un contexto de sentido y la libertad en el contexto causal de un decurso vital (29). Esta distinción parte de la tesis de que lo "li-

24) Op. cit. p. 157 («Worin erfüllt sich die Bedeutung eines freien Aktes? Oder des «Freiseins»? »)

25) Ibid. Scheler agrega que la vivencia de la coacción y de la resistencia presupone esta vivencia positiva de la espontaneidad. Ibid.

26) Ibid.

27) Ibid. Y Scheler concluye: «Darum gilt: Wollen macht frei»

28) Lleva precisamente por título: «Verschiedene Sinnbedeutungen von Freiheit» (p. 165-173)

29) O como dirá infra con más precisión: «libertad en el contexto de sentido de los actos y libertad en el contexto causal de las vivencias psíquicas» (p. 165)

bre" encierra siempre una *relación* — sea ella "vívida" o no — o una referencia a algo respecto *de lo cual* (wovon) o bien para lo cual (wozu) es libre. Y esta relación se da siempre dentro de un contexto, cualquiera sea la índole de éste (30).

a) Si se enfoca a alguien en el ejercicio de su querer, entonces valores y contenidos volitivos son dados como "a realizar"; y es este modo de ser dados lo que Scheler denomina "proyecto", diferente del "objeto" (Gegenstand) al que corresponde siempre, entre los actos, un "representar" (Vorstellen) (31). Los "proyectos" no coinciden ni con los "fines" (Zwecken) ni con los "motivos". "Fines" son los contenidos volitivos dados inmediatamente en el querer mismo" (32); sin embargo, dentro de un "proyecto" complejo una parte de su contenido puede estar con respecto a otra en la relación de medio a fin (33). Por otro lado, los "motivos para algo" (Motiven zu etwas), en sentido estricto, incluyen tres momentos: 1) el pre-"sentir" (Vorfühlen) mismo [del valor del pasear v. gr.]; 2) el "placer en" como resorte o estímulo (Triebfeder) del querer; 3) el valor peculiar que está dado ahí, como "motivo" (Beweggrund) del querer. El motivo inmediato para algo es así siempre el pre-"sentir" el valor positivo ínsito a la acción o al comportamiento respectivos; en cambio, no hay tal motivo cuando un estado — o un proceso — sentimental se descarga en una acción, v. gr. en la acción impulsiva o en el obrar por antojo o capricho. En el obrar impulsivo el "afecto" (Affekt) causa sin más un "querer hacer (u obrar)" cuyo contenido, a diferencia de lo que ocurre en el "querer hacer" normal, no ha sido querido por un motivo determinado. En el arbitrio caprichoso no hay ni proyectos que posean un sentido coherente (einen zusammenhängenden Sinn) ni motivos que ofrezcan una conexión de los valores en ellos entendidos.

Si ahora se piensa en términos de "causación", es indispensable determinar lo que esto puede significar. Si con ese vocablo

30) Op. cit. p. 165. Esta distinción se vincula con la ya indicada de las actitudes frente a la libertad (Cf. supra en esta nota I, B, a). Mas aquí hay mayor precisión sobre la «causalidad»

31) En el Formalismus (2.a ed. Niemeyer, Halle, 1921) el «representar» (Vorstellen) es citado junto con el sentir (Empfinden) y el percibir (Wahrnehmen) como formas del «tener objetos» (Haben von Gegenständen). p. 26 nota 1.

32) Schriften aus dem Nachlass I, p. 166 (Zwecke sind ja die unmittelbar im Wollen selbst gegebenen Willensinhalte). Sobre la noción de «fines» en general y de fines de la voluntad en el «Formalismus» vid. p. 26-27

33) Sobre la conexión «fin-medios» de los proyectos, vid. op. cit. p. 169

se designa la "motivación" descrita, entonces tal "causación" es un hecho de *vivencia inmediata*; si, en cambio, se tiene en vista p. ej. el "afecto" en la "acción impulsiva", en tal caso la "causación" es una relación causal objetivamente real que en los casos más típicos el sujeto registra en una representación retrospectiva, cuya expresión es el giro idiomático: "Qué he hecho? Cómo he llegado a hacer esto?" (34)

Habida cuenta de tal distinción, se pueden comprender dos consecuencias: 1) comparados entre sí los dos tipos de acción — la motivada y la impulsiva (o la caprichosa) — en punto a la "causación", resulta que cada uno es respecto del otro "no-causado" o "libre", mas con diverso sentido, pues en el primer caso se trata de "libre propiamente dicho" y de "no-causado" según la segunda acepción, mas no según la primera, y en el segundo, por el contrario, de "libre" en el sentido de "arbitrario" (willkürlich) y de "no-causado" conforme a la primera acepción, lo que no excluye que sea "causado" conforme a la segunda. 2) Y la otra consecuencia es la siguiente: la presencia de una conciencia inmediata de "causación" es la que confiere al querer la "libertad" frente al obrar impulsivo objetivamente causado que carece de esa conciencia; en cambio, el "sentimiento de libertad" (Freiheitsgefühl) que en el proceso de hacer (u obrar) se origina en una falta de tal conciencia, denota precisamente la ausencia de libertad del querer y la objetiva forzosidad causal (35).

En el marco de estas precisiones Scheler propone este sentido de libertad: "Libre es el obrar por un querer motivado — a diferencia de un obrar sin querer motivado; o bien, es el obrar que ocurre fundado en un querer cuyos proyectos poseen un contexto de sentido conforme a sus motivos" (36). O en fórmula más breve: "el querer de un proyecto a partir de una motivación "vívida" (37).

b) Bajo el título de "libertad del querer y libertad de elección" examina Scheler nuevos sentidos que aparecen a una con-

34) Op. cit. p. 166

35) Op. cit. p. 167

36) Op. cit. ibid. («Frei ist Handeln auf ein motiviertes Wollen hin überhaupt — im Unterschiede von einem Handeln ohne motiviertes Wollen; oder auch das Handeln, das auf Grund eines Wollens erfolgt, dessen Projekte einen ihren Beweggründen gemässen Sinnzusammenhang besitzen»). Como equivalentes del «querer motivado» Scheler nombra el «querer considerados (besonnene Wollen) p. 167 y el «querer con sentido» (sinnvolle Wollen) p. 169.

37) Op. cit. p. 167 («... das Wollen eines Projektss aus erlebter Motivierungs»)

sideración más precisa del “querer motivado”. Parte de una hipótesis, la de un hombre ante una pluralidad de “motivos para algo” o, lo que es lo mismo, que tiene la “elección” entre una multiplicidad de proyectos que se le ofrecen en la forma de un *poder hacer* (Tunkönnen). Y con relación a ese supuesto plantea tres cuestiones: 1) La primera concierne a la *decisión electiva* dentro de la respectiva “esfera de motivos” (38), como llama al conjunto de las vivencias de motivación vividas en un acto; y se formula así: “en qué sentido se puede decir que el acto de decisión electiva es “libre” y en qué sentido es “necesario”? (39)

2) La segunda cuestión se refiere a la “esfera de motivos”: ésta es fijada libremente por la persona o es causada necesariamente y en qué sentido? Scheler advierte que la libertad en esta acepción no está necesariamente incluida en la libertad de decisión electiva.

3) La tercera cuestión consiste en preguntar en qué sentido el hecho de una esfera de elección, en general, y luego su extensión — no sus contenidos, como en la segunda cuestión — permiten un juicio sobre la libertad de la persona. Este problema cobra todo su sentido si se repara en que para Scheler la idea de Dios excluye, en general, la existencia de una esfera de elección, sin que por ello resulte excluido el libre poder querer. El poder querer no se funda sobre el poder elegir, el cual es más bien una modalidad de aquél (40). A su vez el “deber elegir” es una limitación del poder querer.

38) La llama también «esfera de elección» Op. cit. p. 169; 175. En «Ordo amoris» Scheler pone en relación esta noción con la de «destino» (Schicksal): «Las esferas de elección — o aquello entre lo cual puede elegir el acto de elección — están determinadas ya por el destino; mas éste no se halla determinado por la elección» («Schon die Wahlsphären — oder das, wozwischen der Wahlakt wählen kann — sind durch das Schicksal, nicht aber das Schicksal durch Wahl bestimmt»). Includo en este mismo volumen de Schriften aus dem Nachlass I, p. 347-376 — Hay traducción española de Xavier Zubiri, «Muerte y supervivencia-Ordo amoris», Madrid, Rev. de Occidente, 1934. El pasaje citado se encuentra en p. 352 de la ed. alem.). Con todo, aunque destino y estructura del ambiente (Milieu) no hayan sido libremente elegidos, Scheler previene que, sin embargo, el hombre puede comportarse ante ellos, como persona libre, de manera muy diversa. Ibid. Incluso puede transformarlos si bien por actos y modos de comportamiento esencialmente diversos de la llamada «libre elección» que siempre se cumple dentro de los límites de la estructura del medio ambiente y de los de su destino. Op. cit. p. 353 (En el mismo pasaje Scheler añade que el hombre requiere para tales actos y actitudes la cooperación de otros entes que se encuentran fuera de su destino y de la estructura de su ambiente). Por último sobre la relación entre la voluntad y el medio (Milieu), vid. Der Formalismus..., sección III, p. 139 y sgtes. (ed. alem. cit.)

39) Schriften aus dem Nachlass I, p. 169

40) Ibid. Sobre estos dos poderes vide en esta Nota supra III, A.

c) Prosiguiendo su inventario Scheler distingue entre “libertad del poder querer”, “libertad del poder hacer (41) y “libertad del hacer”. Estas dos últimas, diferentes entre sí, conciernen a cuestiones que corresponden a la problemática de la libertad jurídica o política, etc.; por otra parte, mantienen cierta independencia respecto de la oposición entre determinismo e indeterminismo, pues su afirmación se da a veces asociada a posturas deterministas en punto a la libertad del querer. Frente a la libertad del hacer está la *coacción* (Zwang), cuyo sentimiento peculiar (Zwangsgefühl) es un hecho que depende de la relación de la esfera del querer con la esfera del hacer y que no concierne propiamente a la libertad del querer (42)

d) Un último sentido de “libertad” registra Scheler, esta vez dentro de la esfera de la causalidad. Es el de “libertad” relativa — no como “poder” sino como “independencia” de un tipo de sucesos respecto de otro tipo — que se da dentro de un sistema

41) Op. cit. p. 171. En «Der Formalismus» se encuentran valiosas precisiones sobre el «poder obrar (o hacer)» y también sobre el «querer obrar (o hacer)» dentro del contexto de la unidad fenoménica de la acción humana (III Abschn., p. 120 y sgtes. También hay precisiones en la Abschn. IV, cap. 2 parág. c) Poder y deber-ser). El «poder obrar (o hacer)» y su contrario se identifican para Scheler con el «poderío de la voluntad» (Willensmacht) y con la «impotencia de ésta» (Willensohnmacht) respectivamente.

El «poder» es descrito por Scheler como una última e irreductible modalidad del tender (Der Formalismus, IV, p. 238. En la misma obra, supra, p. 128, dice del «poder»: «... besondere Art des strebenden Bewusstseins...»). Como acto de vivencia en el que pueden dárseos originariamente contenidos de tendencia en un «yo puedo algo», es enteramente distinto de la mera conciencia de poder. En el «poder» se nos da inmediatamente un contenido como sometido al poderío de nuestra voluntad. Y como fenómeno el «poder» se distingue de la mera presencia de disposiciones y «facultades» (Vermögen) de hacer o producir algo (Op. cit. p. 238). Por otra parte, la conciencia de poder no es la «copia» o la «reproducción» de contenidos de conciencia ligados con un obrar y un hacer anteriores. Con frecuencia vivimos esa conciencia de poder ante contenidos que nunca hemos realizado, ante situaciones totalmente nuevas, ante tareas muy peculiares que la vida por primera vez nos exige (Op. cit. p. 240). En el caso del «poder obrar [o hacer]» tenemos, según Scheler, una vivencia unitaria, con variaciones según una legalidad propia, del individuo viviente como un todo, la cual es enteramente independiente de todas las reproducciones de estados sensitivos y afectivos que están ligados con los movimientos facticios de los miembros en la ejecución de las acciones o bien que son causados por aquellos (Op. cit. p. 129).

La vivencia del poder obrar (o hacer) — o la de su contrario — funciona como lo *determinante* respecto de los contenidos de voluntad en cuanto éstos son contenidos figurados de la intención: es lo que los selecciona dentro de la esfera de lo «posible» a priori, e.d. de los contenidos de imagen que corresponden a las materias axiáticas de la intención fundamental (Gesinnung). Ambas vivencias son determinantes para el querer obrar [o hacer] mismo (Op. cit. p. 128-129. Con todo, Scheler completa más adelante esta doctrina mostrando la función de la «resistencia» (Widerstand) vivida de los objetos prácticos frente al querer primario, como fuente del querer hacer. p. 137)

Por último, se debe recordar que para Scheler hay un «poder hacer» que se refiere no al «poderío» sino a los valores del hacer (Op. cit. p. 129 nota 2)

42) Schriften aus dem Nachlass I, p. 171

de sucesos en el que cada uno de éstos es el efecto necesario de otro. Más precisamente, la "independencia" o "libertad relativa" se da en una "forma de causalidad" respecto de otra (43)

IV

A. Ya al mostrar la actitud requerida para la afirmación de la libertad se aludió a la conciencia inmediata de ésta. "La idea de la libertad, dice Scheler, es *positiva* y enraíza en la vivencia del "poder" (44). No basta para la intuición positiva de la existencia de la libertad el conocimiento de una indeterminación; para manifestar tal insuficiencia recurre Scheler a la siguiente hipótesis: "Si un espíritu, en la vivencia positiva del acto libre de su obrar, asumiere la decisión de actuar siempre libre y *legalmente* y de realizar lo mismo en las mismas condiciones, mantuviere en cada caso esta decisión con íntima conformidad y dispusiere también del poder de realizarla, entonces la figura externa de su vida, de su obrar, de sus acciones, no contendría nada de "acaso" (Zufall). Sería enteramente previsible (berechenbar), sin que por ello cada acto fuese menos libre" (45). Y refiere, además, otros hechos afines, en los que se manifiesta la *creencia en la libertad* de tal o cual hombre, e. d. en que éste o aquél tienen algo que oponer a los estímulos y a las reacciones impulsivas que experimentan, y con lo que eluden los efectos, de otro modo determinantes, de aquellos sobre sus acciones. "En este sentido un hombre es tanto más previsible cuanto más libre es" (46); en cambio, el "voluble" es el hombre imprevisible. Algo similar aparece cuando se repara en el individuo como miembro de una "masa", pues ésta es imprevisible, caprichosa, histérica; aquél, cuanto más "hombre-masa" es, tanto más coercible e imprevisible es. Y aquí es oportuno evocar la distinción entre el "comprender" y el "explicar" que se hallan, como se dijo, en relación inversa. El primero procede "según la idea y el método de una "persona" que, conforme a su esencia, al obrar es la misma en

43) Op. cit. p. 172. Cf. infra en esta Nota, parág. V.

44) Op. cit. p. 158 («Diese die Idee der Freiheit - aber ist positiv und wurzelt im Erlebnis des Könnens»). Sobre el «poder» vid. supra nota 41. En este párrafo IV reuniré los aspectos pertenecientes a una «fenomenología de la libertad» no aludidos en los párrafos anteriores.

45) Op. cit. p. 159.

46) Ibid.

todas sus expresiones, cualesquiera sean éstas en sus determinaciones espacio-temporales y cualesquiera sean los mecanismos naturales de índole psíquica y orgánico-corporal por los que puedan cumplirse" (47).

B. Hasta los deterministas suelen admitir que hay una conciencia o "sentimiento" de ser libre. Si reparamos desprejuiciadamente en la experiencia, la vida humana se nos presenta como una estructura de acciones y aspiraciones que a manera de fases transcurren con el sentimiento de la determinación, con el de ser impelidas o coercidas o con el de lo meramente "habitual", mas estas fases están impregnadas por actos más libres de muy diverso grado: comenzando por el acto volitivo relativamente libre de mudar de rumbo en la calle a diferencia del andar automático precedente, hasta las decisiones sobre actos con los que derribamos una vida entera y su íntima intención radical, v. gr. York en Taurogg, Lutero en Worms". (48) Mas para algunos deterministas esta conciencia inmediata de la libertad es, en principio, una *ilusión* que ocurre por una ignorancia de los verdaderos motivos determinantes, que a veces son sustituidos por otros cualesquiera. Agregan, en confirmación, que en casos de determinación de la mayor seguridad y energía como se dan en muchos estados de parálisis, el sentimiento de libertad creadora es el más intenso y que, incluso, el mismo sentimiento parece ser una vivencia rigurosamente determinada, como acontece cuando cede una diánea o se alivian graves preocupaciones o se alcanza repentinamente la realización de un deseo. El *determinismo* consiste en sostener que, sea el sentimiento concomitante el de coacción o el de libertad, la acción surge con estricta univocidad de las vivencias del pasado, aun en los casos en que se dan en apariencia rupturas con éste, las que, en verdad, habrían sido preparadas por impresiones más o menos conscientes. Scheler responde a esta objeción que ella es una "construcción" y que discute un "fenómeno" a base de consideraciones que conciernen al orden causal real y que en cuanto tales no pueden demostrar nada contra "fenómenos". Y reconoce que puede haber engaño en si este

47) Op. cit. p. 160. Scheler denuncia como una de la raíces de la negación de determinista la «angustia ante la libertad» (op. cit. p. 161)

48) Op. cit. p. 161-162.

acto concreto es o no libre, pero afirma que el hecho de "que hay libertad" subsiste aun en la ilusión (49).

Por otra parte, los *sentimientos de coacción y de libertad* se oponen, ciertamente, entre sí, mas no corresponden al plano de la libertad del querer y de su contrario sino que dependen de la relación de la esfera del querer con la del hacer (ou obrar). Scheler aduce una serie de fenómenos que permiten una interpretación adecuada de estos sentimientos: 1) la vivencia de coacción se muestra dependiente de la relación de los factores limitativos del poder del sujeto con la medida de la libertad del querer, e. d. con el ámbito de la respectiva esfera de elección. "Donde estos ámbitos son muy restringidos y donde a la vez el poder obrar inmediatamente vivido es menos enérgico, ahí una limitación muy grande de la esfera de poder y de dominio no es sentida ni experimentada como "coacción" (50). Tal el caso del hombre "esclavo" que vive la coacción ejercida sobre él no como coacción y que puede poseer en su obrar un intenso sentimiento de libertad como estado promedio. Incluso puede ocurrir — de hecho ha acontecido históricamente — que un hombre súbitamente "liberado", a cuya elección son ofrecidas objetivamente acciones para las que ni cuenta con determinadas "esferas de elección" ni ha desarrollado un "poder obrar [o hacer]", viva su nuevo estado como la coacción específica de un "tener que elegir" — un tener que elegir en una zona donde él no tiene nada que elegir. 2) En cambio, para un hombre — o para un tipo histórico — con amplias esferas de elección y con la vivencia de un enérgico poder obrar [o hacer], la mínima restricción de la libertad personal suscita la reacción de un fuerte sentimiento de "coacción" (51). 3) En

49) Op. cit. p. 162. En «Der Formalismus» Scheler expone su tesis sobre el «apriori» material y su independencia respecto de toda experiencia inductiva y de toda explicación causal y distingue entre el engaño o ilusión en el caso concreto y la intuición cierta de la «esencia» («Wo immer wir nun solche Wesenheiten und Zusammenhänge zwischen ihnen... haben, da ist die Wahrheit der Sätze, die in ihnen Erfüllung finden, von der ganzen Sphäre dessen, was beobachtet, beschrieben, was durch induktive Erfahrung festgestellt werden kann und — selbstverständlich — von allem, was in eine mögliche Kausalerklärung eingehen kann, völlig unabhängig; es kann durch diese Art von «Erfahrung» weder verifiziert noch widerlegt werden» p. 44. «Auch wo wir uns z. B. täuschen in der Annahme, es sei etwas lebendig, da muss im Gehalte der Täuschung uns doch das anschauliche Wesen des Lebens», gegeben sein. Nennen wir den Gehalt einer solchen «Anschauung» ein «Phänomen», so hat das «Phänomen» also mit «Erscheinung» (eines Realen) oder mit «Schein» nicht das mindeste zu tun.» p. 43.)

50) Schriften aus dem Nachlass I, p. 171

51) Ibid.

casos en que una lenta disgregación mórbida que afecta las esferas de elección y la articulación de éstas entre sí según objetivos unitarios, se asocia a una cada vez mayor reducción de esas esferas y a una simultánea cesación del querer obrar respecto de los contenidos queridos, el sentimiento de libertad crece paralelamente de manera considerable. "Nadie se sente más libre que p. ej. el paralítico, el cual de modo continuamente variable agita en su cabeza enferma los más inauditos y desmesurados proyectos" (52).

Scheler concluye que ambos sentimientos, estén o no presentes y cualquiera sea su intensidad, no tienen importancia ni siquiera para el "poder obrar", pues se muestran dependientes de éste (53).

C. El tipo de determinismo que reduce todo querer al tipo de la acción impulsiva (54), asevera que o bien la voluntad es sólo el motivo "hic et nunc" más fuerte del obrar o el motivo que en el conflicto de motivos consigue la victoria, o bien que la voluntad sigue al motivo más fuerte. Y por "motivo" esta posición entiende no la vivencia de un "motivo para" (Motiv zu etwas), sino una causa real o una serie de ellas, de las que el "yo" sería simple escenario o mero campo de lucha.

En contra de tal "determinismo" sostiene Scheler que la tesis "la voluntad es el motivo más fuerte" es pura tautología porque 1) el motivo más fuerte para obrar es llamado la voluntad de la acción respectiva; 2) por falta de un módulo de la llamada "fuerza de los motivos" antes de la acción, se designa como el más fuerte el motivo que induce a obrar (55). La otra posibilidad — la de una voluntad independiente del juego de los motivos (56), pero que sigue al más fuerte — suprime la libertad indudablemente real, de la que tenemos conciencia inmediata (57).

Mas no se trata tampoco de decir: el yo — como un yo constante con caracteres particulares constantes — puede influir desde fuera sobre los motivos y decidirse "libremente" respecto

52) Op. cit. p. 172.

53) Ibid. Cf. en esta Nota supra III, B, a): «Y la otra consecuencia...»

54) Cf. supra en esta Nota, II, D.

55) Op. cit. p. 167. Cf. infra p. 175.

56) En esta caracterización no se puede entender cómo la voluntad podría ser «independiente» del juego de los motivos y a la vez seguir al motivo más fuerte. Scheler no dice nada sobre esto.

57) Op. cit. p. 167.

de ellos. En tal caso se incurriría en un puro indeterminismo, falso porque desconoce que no hay suceso sin causa (58).

El error común a ambas posiciones, según Scheler, es la separación del yo que quiere de los llamados "motivos". Débese advertir que el alma como todo se modifica en cada una de sus vivencias, las que, en la duración pura, forman una única corriente concreta (59).

D. En la primera Adición hay un breve enunciado que resume una doctrina muy característica de Scheler y cuyo sentido cabal sólo es accesible si se tienen en cuenta ciertas tesis de "Der Formalismus". El enunciado es el siguiente: Toda la eficacia de los motivos reposa ya, en la selección y en la intensidad, sobre la actitud fundamental de valor del hombre respectivo" (60)

Si "actitud fundamental de valor" (WertEinstellung) es el equivalente de la "intención fundamental" (Gesinnung) (61), de la que se ocupa Scheler en la tercera sección de "Der Formalismus", entonces se puede aprehender lo que quiere expresar en el pasaje transcrito.

En efecto, en la obra aludida, después de mostrar algunos caracteres de la "Gesinnung" afirma que ésta encierra en sí una materia de valor independiente del resultado y aun de todos los momentos posteriores a ella del acto volitivo. Y agrega que "si bien ella no determina *unívocamente* la intención, el propósito y la acción, con todo, lo que puede llegar a ser materia de éstos se encuentra ya en dependencia de la materia axiática de la "Gesinnung" de tal modo que la peculiaridad de esta materia de valor se torna determinante para lo que en un caso concreto puede ser intención, propósito y acción. La significación que así corresponde a la "Gesinnung" consiste en ofrecer un *ámbito material apriorico* para la formación de posibles intenciones, propósitos y acciones y aun de la intención de movimiento que rige inmediatamente la acción" (62).

58) Op. cit. p. 175.

59) Ibid.

60) Op. cit. p. 174: «Alle Motivwirksamkeit auf den Willen beruht in Auswahl und Stärke bereits auf der WertEinstellung des betreffenden Menschen».

61) El traductor español de Revista de Occidente vierte «Gesinnung» por «disposición de ánimo».

62) Der Formalismus, p. 113.

No obstante su permanencia y su profundidad, la *Gesinnung* puede también variar, aunque de un modo primario y con independencia de toda formación de intenciones (63).

V

En este párrafo se incluirán las tesis y referencias que en la intención de Scheler corresponden a una *metafísica* de la libertad (64).

A. Para poder discernir los grados de libertad que fácticamente existen en el universo es indispensable, según Scheler, un método que permite conocer la indeterminación aun posible de un acontecimiento, de un obrar, etc. dentro de una serie causal dada. En tal perspectiva el universo se nos presenta como una estructura escalonada de "libertad" creciente, cuyas esencias y conexiones, con prescindencia del concreto orden natural, se pueden describir.

a. Para quien, con criterio mecanicista, sobreestima la "determinación" del acontecer, todo acontecimiento que no sea concebido como determinado, debe ser reputado "arbitrario" (willkürlich). Ello ocurre con la metafísica mecanicista, respecto de los colores, con los epifenomenistas respecto de los fenómenos psíquicos, con el asociacionismo respecto del comportamiento de la pretendida alma superior (Oberseele). Y "arbitrio" resulta una conexión de "libertad" y de "acaso" (65).

Aun donde el determinismo parece dominar ilimitadamente, la "libertad" está oculta en el dominio de lo incontrolable por los sentidos, instrumentos de medición, etc. De hecho, en el caso de los átomos, no obstante sus diferencias individuales, nos contentamos con investigar átomos-promedio en sus comportamientos-promedio.

63) Op. cit. p. 115. Fue de asociarse a este tema lo dicho sobre la actitud de la persona frente a su destino (cf. supra en esta Nota, p. 14, nota 38).

64) Casi todas pertenecen al párrafo 3º del primer estudio (Stufen der Freiheit im Weltall. Zur Metaphysik der Freiheit) y al 4º del segundo (Freiheit innerhalb der Kausalsphäre selbst). Para ordenar sistemáticamente su contenido, debo prescindir de la disposición del original.

65) Schritten aus dem Nachlass I, p. 163. Sobre «acaso» (Zufall) vid. en esta Nota, supra, II, A. Sobre «libertad» y «arbitrio» vid. op. cit. p. 163 nota 1.

b. En la configuración del universo toda "libertad" lo es sólo *relativamente* respecto de una determinada forma de causalidad; es al mismo tiempo una forma de *determinación* por un agente de un orden superior (66)

"La libertad es sólo la dirección hacia la independencia de la determinación de un acto o proceso por la posición espacio-temporal de un contenido determinante". Por eso la presencia de un objeto "para" un ente sin efecto mecánico real de aquél sobre éste y sin que éste pueda ser "determinado" por aquél, es el comienzo de la libertad. En este contexto, la libertad es el nombre "para una relación "vívica" de una causalidad superior y amecánica respecto de una causalidad inferior y mecánica" (67)

B. Esta última caracterización de la "libertad" para la que Scheler sugiere un sentido análogo con diversos modos de verificación (68), lleva a preguntarse por la noción de "causalidad" y por sus relaciones con aquella

a) El axioma de causalidad sólo significa que todo acontecimiento (o ser) de la esfera real tiene una causa, mas no que toda causa sea también efecto de otra causa. De ahí que ese principio no debe ser excesivamente determinado, como ocurre cuando su ámbito se circunscribe a la causalidad mecánica; de ahí también que el concepto de "causas libres" no es, de ningún modo, contradictorio y que aquel axioma admita grados de "libertad" de las causas (69).

b) Entre las diversas "formas de causalidad" existen determinadas dependencias que no precisan ser a su vez de tipo causal. Hay entre ellas relaciones de fundamentación, en las que el obrar que es fundante respecto de otro es relativamente más "libre", pudiéndose pensar en un obrar que por ser fundante respecto de todos los demás debe ser considerado absolutamente libre.

Por otra parte, Scheler propone el siguiente criterio para establecer si una conexión de series causales ($A \rightarrow B$ y $C \rightarrow D$) pertenece a la misma forma de causalidad o a diferentes: en un caso debe ser posible representar, siquiera sea en la fantasía,

66) Op. cit. p. 164. Scheler anota que al pragmatismo se le han escapado estos dos aspectos y que esa dirección filosófica ha colocado en el lugar de la libertad el «arbitrio».

67) Ibid. Con esta noción de «libertad» se vincula la de libertad como «independencia» (cf. supra III, B, d)

68) Op. cit. p. 164.

69) Op. cit. p. 173 y nota 1

miembros intermedios entre B y C, mientras que en el segundo caso esto se opone no a una observación posible sino a la intuición de los miembros de esta esencia. Es decir que las diversas formas de la causalidad se definen según las diversas formas de la multiplicidad que los miembros de las cadenas causales respectivas poseen esencialmente (70).

c) En un párrafo anterior me ocupé de la relación entre las nociones schelerianas de motivación (como causación "vívica" — erlebte Kausation) y de causalidad (o "causación") (71) y expuse el concepto de libertad como carácter del querer motivado, enteramente diverso, por lo demás, del "arbitrio". Es importante recordar aquí que el filósofo pretende salvar la irreductibilidad de la motivación a toda forma de causalidad real, sea mecánica o psíquica.

Una "explicación" de un querer en términos de "causalidad real" tiene sentido solamente cuando la "fundamentación" (Begründung) y la "comprensión" (Verständnis) del querer son imposibles (72) o bien, en otra fórmula, cuando no se trata de una acción querida sino de una acción meramente instintiva e impulsiva.

Scheler entiende por "fundamentación" la indicación de los valores rectores, según la jerarquía axiótica de la ética. El objeto de la fundamentación es el contenido de voluntad en el sentido del "proyecto", no la situación fáctica de que A o B quieren este proyecto. Y, por otro lado, un querer es "comprendido", no cuando es examinado el valor objetivo del proyecto sino cuando lo son el "sentir" (Fühlen) de estos valores de parte del que quería, lo que éste sentía, sus reglas de preferencias y el modo en que el querer del contenido respectivo se disponía respecto de la conexión de sentido de su querer, mediado, por lo demás, por su "sentir" valorativo (Wertfühlen). En la comprensión deben incluirse hasta los engaños valorativos.

De ambas — fundamentación y comprensión — debe ser cuidadosamente distinguida también la explicación racional sobre la conexión fin-medio que se dé entre los contenidos de voluntad. Tal explicación sólo se logra 1. por la apreciación objetiva

70) Op. cit. p. 172-173.

71) Cf. supra III, B, a. Vid. op. cit. p. 166-168.

72) Op. cit. p. 160

de la conveniencia o adecuación (Zweckmässigkeit) de los respectivos contenidos de voluntad con los contenidos del querer obrar y de éstos con los proyectos volitivos; 2. por el discernimiento de lo que el sujeto conoció de esas relaciones por su inteligencia. (73)

C. Sólo incidentalmente y pocas veces alude Scheler a la *libertad divina*. Casi todos los pasajes destacan la absoluta libertad de Dios, no limitado por esferas de elección (74).

VI

Tal vez sea conveniente reunir en este párrafo, un poco a manera de recapitulación, algunas conclusiones sobre la índole de la libertad humana en la concepción de Scheler.

A. El término "libre" designa originariamente un atributo de la *persona* y no de ciertos actos, como el querer, ni tampoco del mero individuo. "Las acciones de un hombre nunca pueden ser más libres que lo que él mismo es". Y en el mismo texto que corresponde a los años 1918-1919, agrega Scheler: "La persona en concreto es tanto más libre cuanto más determinada es por Dios como Persona de las personas" (75).

73) Op. cit. p. 168-169

74) Op. cit. p. 163; 169-170; 172; 174. Cf. en otros trabajos del A.: «Absolutsphäre und Realsetzung der Gottesidee» en *Schritten aus dem Nachlass I*, p. 235-240 (libertad y gracia); *Vom Ewigen im Menschen*, 4a. ed. Francke, Bern, 1954, p. 186, 218, 221, 225, 303, 333. Todo esto vale para el período teísta de Scheler. Schriften aus dem Nachlass I, p. 174 («... Die Person in concreto ist aber um so freier, je mehr sie durch Gott als Person der Personen bestimmt ist»). En el primer estudio indica la siguiente conexión esencial entre la persona y el acto libre: «cuanto más libre un acto — e. d. cuanto más lo determina la «persona» misma y no relaciones de ésta con situaciones y vivencias singulares — tanto más dura y entretene todos los sistemas parciales de la persona psíquica» (p. 160). — Sobre la relación entre el «comprender» y la mismidad de la persona vid. ibid (en esta Nota cf. supra IV, A.)

En los trabajos posteriores de Scheler siempre aparece la «libertad» como atributo de la persona. Vid. v. gr. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Darmstadt, Otto Reichl, 1931.

En otro estudio también publicado por primera vez en el primer volumen de la nueva edición de sus escritos póstumos con el título de «Esfera de lo absoluto y posición real de la idea de Dios» («Absolutsphäre und Realsetzung der Gottesidee») se ocupa del «ser libre de la persona espiritual» como un «habitus» de la persona misma, respecto del cual toda suerte de libertad en la ejecución de actos es una consecuencia y no la condición. Mas la persona puede pasar de este «habitus» a su contrario (el de ser no libre) y viceversa. En esta posibilidad de mudanza radical se halla, según Scheler, la más profunda raíz de nuestra conciencia de libertad («Nicht das Bewusstsein des Auch-anders-handeln-könnens, das jeden Entschlussakt begleitet; auch nicht das Bewusstsein des Wählenkönnens, das jeden Vorsetzungsakt eines Vorsatzes (aus einer faktischen oder als möglich gegebenen Projektivität) zu einem Willensentschlussgehalt begleitet, ist der tiefste Wurzelpunkt unseres Freiheitsbewusstseins (seiner Könnenskomponent nach). Dieser Wurzelpunkt ist das Bewusstsein des Sich-wandeln-Könnens, sei es im Sinne der «Umkehr» oder der geistigen Wiedergeburt» Op. cit., p. 238.

B. El concepto más elaborado de "*libertad del querer*" es el propuesto en términos de motivación como "*causación vivida*" (76). Con él se vincula la tesis sobre la composibilidad de "*causas libres*" (77).

C. Tres nociones que desempeñan funciones importantes en la doctrina scheleriana de la libertad son: la de "*esfera de elección*" o "*esfera de motivos*" (78), la de "*poder obrar* [o *hacer*]" (79) y la de "*intención fundamental*" (Gesinnung) (80).

D. Los *sentimientos de libertad y de coacción* no corresponden, según Scheler, a la libertad y a la necesidad del querer, respectivamente. En rigor, dependen del poder obrar [o hacer].

VII

Antes de concluir esta nota, deseo formular una sumaria apreciación del valor de los estudios schelerianos que acabo de analizar. No dejo de hacerme cargo de que deben ser enjuiciados sin perder de vista que son escritos breves, fragmentarios y provisionarios, no publicados en vida de su autor, quien muy probablemente confiaba en poder abordar el tema de la libertad con rigor y extensión mayores en una oportunidad que su muerte tornó imposible. Lo más que ellos permiten, en general, es advertir la orientación fundamental con la que previsiblemente él habría elaborado esta rica y compleja temática. (80 bis).

A. Entre los aspectos positivos merecen destacarse, además, naturalmente, de su afirmación de la libertad del querer humano

76) Cf. op. cit., p. 165-169; en esta Nota, supra III, B, a

77) Op. cit. p. 173. Cf. p. 174: «Freisein und Selbst-wirksamsein, das ist ein und dasselbe! Da dieses Selbst nur existiert in seiner Wirksamkeit und im Sinn-Zusammenhang seiner Akte, so ist es sinnlos zu sagen, das Selbst wirke notwendig nach seiner Notwendigkeit»

78) Cf. supra III, B, b, nota 38. 79) Cf. supra III, B, b, nota 41) 80) Cf. supra IV, D.

78) Cf. supra III, B, b, nota 38.

79) Cf. supra III, B, b, nota (41)

80) Cf. supra IV, D.

80 bis) Esto vale sólo para la época a la que pertenecen los estudios analizados en esta nota.

Para la concepción scheleriana de la libertad en el último período del filósofo vid. p.ej. *Philosophische Weltanschauung*, Lehnen Verlag, München, 1954 (p. 30-31: «Darum ist auch das, was wir im Unterschiede von Trieb und Instinkt den sogenannten «freien Willen» des Menschen nennen, nicht eine positive Kraft des Schaffens un der Hervorbringung, sondern des Hemmens und Enthemmens von Triebimpulsen. Der Akt des Willens, bezogen auf die Handlung, ist primär immer ein «non fiat», nicht ein «fiat». Y en pag. 124, nota 15: «Unter Freiheit des Wollens verstehen wir nur den Akt, der dem Dasein resp. der Realisierung des Projektums entspricht, nicht dem Inhalt d. h. dem Sosein des Projektums, das streng notwendig motiviert ist — durch Erfahrung, Erbanlage der Vitalpsyche und das überzeitliche individuelle Wesen der Person» Cf. op. cit. p. 15, 17, 27, 34, 70, 95).

81) En una coincidencia fundamental respecto a la necesidad de adoptar esta actitud, cf. v. gr. Jean Laporte, *La conscience de la liberté*, Paris, Flammarion, 1947; J. de Finance, *Existence et liberté*, Paris-Lyon, E. Vitte, 1955. — Con todo, debe advertirse el sentido restringido que Scheler atribuye al término «teóricos» y al adverbio correspondiente (supra, I, B.)

contra el determinismo, sus tesis sobre: a) la actitud indispensable para aprehender la libertad del querer (81); b) la determinación del ámbito propio de los sentimientos de libertad y de coacción (82); c) la función del "poder hacer" en la conciencia de la libertad y d) la composibilidad de los conceptos de "causa" y de "libertad".

B. Después de señalar los aspectos positivos parecería oportuno destacar los negativos si los hay, pero por la razón apuntada al comienzo de este parágrafo más que de aspectos negativos corresponde hablar de las insuficiencias o de las ausencias en la doctrina scheleriana explícita sobre la libertad.

a) La primera ausencia que se observa es la de una determinación precisa de la esencia misma de la libertad humana. No creo que pueda estimarse suficiente la noción reproducida supra (III, A, a in fine), pues en ella no se alcanza a ver en qué consiste la libertad de la "motivación vivida" o del "querer motivado". Es cierto que Scheler habla de "causación vivida" y de "Selbstwirksamkeit" (causación por sí?), mas con todo no aparece nunca la indicación de la especificidad irreductible de la libertad, ni tampoco de por qué somos libres y no determinados necesariamente.

Con esta ausencia se vinculan, en mi opinión, aa) una insuficiente delimitación del sentido de la causalidad *real* ("reale Verursachung"; "objektiv reales Kausalverhältnis") respecto de la causación que la "motivación vivida" importa; bb) una también insuficiente determinación de las relaciones entre el *valor* (Beweggrund des Wollens — p. 166), el *pre-sentir* (Vorfühlen) el *valor*, y el *querer* mismo.

En cuanto a lo primero, cabe preguntar de qué tipo de causación se trata en el caso de la libertad, mas no se encuentra la respuesta en Scheler.

En cuanto a lo segundo se tiene la impresión de que el A. se inclina hacia una "determinación por valores" para indicar lo característico de la libertad (83); incluso llega a admitir que "el conocimiento evidente y enteramente adecuado de lo que es bueno

- 82) Sin embargo, podría observarse, en punto al primero, que se echa de menos su delimitación precisa respecto de la conciencia inmediata de la libertad.
83) En el texto siguiente Scheler presenta la «determinabilidad por valores» no como lo característico de la libertad mas sí como un rasgo cierto de la misma «Darum ist Bestimmbarkeit durch Werte, die wir zukünftig erwarten, und durch vergangene Werte, die momentan nicht unseren Zustand beeinflussen, ein sicheres Kennzeichen der Freiheit» Schriften aus dem Nachlass I, p. 164. Con todo, cuando en el texto de mi Nota expreso que «se tiene la impresión...» me inspiro en el contexto general de las escasas referencias de Scheler al punto en cuestión (Cf. v. gr. op. cit. p. 176)

también determina necesariamente el querer" (84). Por otra parte, al distinguir el querer libre respecto de la "voluntad" concebida por cierto indeterminismo (85) sostiene que tal voluntad sólo podría ser el más puro arbitrio (Willkür), pues le falta toda "Einsicht" precedente y aun la posibilidad de una "Einsicht", e. d. la posibilidad de sentido (Sinnmöglichkeit) de sus actos. Aquí es pertinente enhebrar varios interrogantes: qué significación precisa atribuye Scheler en este contexto al término "Einsicht"? Quiere decir aquí "intuición"? Es equivalente, por otra parte, al pre-sentir ya aludido? Todo querer motivado, por tanto libre según el A., presupone una "Einsicht"? Además, si la "voluntad" de ese indeterminismo prefiere un motivo entre otros, (86) su preferencia no presupone algún conocimiento? Y esto, en caso afirmativo, en qué se diferencia de la "Einsicht" del querer libre? Tales interrogaciones quedan, que yo sepa, sin contestación.

b) Es harto lamentable que Scheler no haya desarrollado la distinción, meramente aludida en "Ordo amoris" (87), entre los actos de "libre elección" y la libre mudanza de la *Gesinnung* (88).

c) Por último, debe anotarse la insuficiente elaboración metafísica del tema de la libertad.

Pôrto Alegre, julio de 1960

- 84) «Da in des evident und vollaadäquate Erkenntnis, was gut sei, auch das Wollen notwendig bestimmt»... «(Der Formalismus, VI Absch. Kap. 3 ff Ad VI b).». Con este pasaje se vincula el de Schriften aus dem Nachlass I, p. 176, expuesto por mí supra II, E y notas respectivas. Repárese principalmente en la frase sobre el papel unívocamente determinante de los valores de los proyectos y en la segunda tesis atribuida a Sto. Tomás de Aquino. Cabe observar que éste refería su tesis sólo al Bien infinito; restricción que parece haber escapado a Scheler.
85) Cf. supra II, D y nota 19.
86) Schriften aus dem Nachlass I, p. 168 («... um irgendeines dieser «Motive» zu bevorzugen».)
87) Op. cit. p. 353: «... nur durch Akte und Verhaltensweisen, die wesentlich verschieden von jenen sind, durch die er die sog. «freie Wahl» vollzieht...». Cf. supra en esta Nota, nota 33.
88) O entre estos actos y los cambios en el «habitus» de la persona espiritual, aludidos supra nota 75, última parte.