

## La idea de una metafísica filosófica en *El puesto del hombre en el cosmos* de Max Scheler

### The Idea of a Philosophical Metaphysics in Scheler's *The Human Place in the Cosmos*

César Lambert

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso<sup>1</sup>

23

#### RESUMEN

El artículo se centra en la doctrina metafísica esbozada por Max Scheler en el opúsculo *El puesto del hombre en el cosmos* (1928). El enfoque del autor sostiene que el ser humano se entiende a sí mismo en el mismo momento en que se hace consciente de un Ser absoluto. Pero este Ser absoluto no puede ser definido como un Dios todopoderoso, pues tiene dos atributos contrarios, a saber, espíritu e impulso, los que en un comienzo no se hallan en armonía, de modo tal que es necesario el despliegue del mundo y, dentro de él, del ser humano. En y a través de los seres humanos acontece, como meta del mundo y de la historia, la penetración recíproca de espíritu e impulso. Un concepto clave en esta doctrina es que los seres humanos pueden colaborar con la Deitas y hacer posible que Dios, en sentido pleno, llegue a ser Dios.

#### PALABRAS CLAVE

Metafísica del ser humano; Ser absoluto; impulso; espíritu

#### ABSTRACT

The article focuses on the metaphysical doctrine sketched by Max Scheler in his writing *The Human Place in the Cosmos* (1928). His approach claims that human being understands himself at the same moment in which he/she becomes aware of an Absolute Being. But such an Absolute Being cannot be defined as an almighty God, because he has two opposite attributes, namely, spirit and impulse, which are at the beginning not in harmony so that it is necessary the development of the world and within it the presence of human person. In and through the human beings happens, as a goal of

---

<sup>1</sup> E-mail: [cesar.lambert@pucv.cl](mailto:cesar.lambert@pucv.cl), Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8975-077X>

world and history, a reciprocal permeation of spirit and impulse. A key concept to this doctrine is that human beings can cooperate with the Deitas and allow God to become, in a full sense, God.

## KEYWORDS

Metaphysics of human being; Absolute Being; impulse; spirit

## INTRODUCCIÓN

El presente escrito tiene el propósito de reconstruir las líneas generales del planteamiento de Max Scheler, esbozado en el opúsculo *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1928), acerca de la relación que el ser humano tiene con el Ser absoluto. Ese vínculo es entendido por el autor como una relación metafísica (*metaphysisches Verhältnis*) con el fundamento de las cosas (SCHELER, 2018, p. 116)<sup>2</sup>. Se trata, como veremos más abajo, de un acceso cognitivo y activo a dicho Ser; y en tal sentido, la noción de metafísica queda indisolublemente ligada al ser humano y a la divinidad (SCHELER, 2018, p. 116)<sup>3</sup>.

## CONCIENCIA DE MUNDO, CONCIENCIA DE SÍ, CONCIENCIA DE DIOS

Una vez que el autor ha explicado el vínculo del ser humano con el mundo animal, vegetal e inerte —lo que él denomina *Daseinsstufen*—, consigna que debe echarse una mirada a las consecuencias que de esa doctrina se siguen para la relación metafísica del ser humano con el fundamento de las cosas. En efecto, Scheler explica

---

<sup>2</sup> Se trata de la primera edición crítica del texto, a 90 años de su publicación, lo que, sin duda, ha sido una gran contribución a la investigación sobre este relevante escrito de la filosofía alemana del siglo XX. La edición incluye un detallado comentario a los seis acápites del texto de Scheler; asimismo, informa sobre la compleja gestación del texto y de la intervención de la viuda, Maria Scheler, en las ulteriores ediciones del escrito; como anexo, además, se presenta la articulación (*Gliederung*) de la conferencia de Darmstadt (1927), que es el punto de arranque del opúsculo; muy relevante es la presentación de la introducción a la conferencia de Darmstadt, así como diversas notas sueltas acerca de los tópicos libertad; inmortalidad; esbozo de prólogo; esquema de la Antropología Filosófica; y sublimación. Finalmente, debe destacarse que en el aparato crítico se incluyen las variantes de las ediciones del texto publicado.

<sup>3</sup> Schüßler consigna al respecto que, para Scheler, la metafísica filosófica tiene como meta final el conocimiento del Ser absolutamente ente (*die Erkenntnis des absolut seienden Seins*) (SCHÜSSLER, 1998, p. 166). Por su parte, Gerhard Ehrl remite, tocante a la metafísica postrera de Scheler, a la *Freiheitsschrift* de Schelling (1809), cuyo influjo —sostiene— puede ser demostrado. Como apoyo hace referencia al texto de Scheler “*Metaphysische Sonderstellung des Menschen*” (GW XII, p. 214); además, consigna que ya en 1920 Scheler menciona el referido texto de Schelling (EHRL, 2004, p. 85). Por otra parte, en lo que concierne a las fases del pensamiento de Scheler, Juan Fernando Sellés sostiene que —según los biógrafos de Scheler— cabe diferenciar tres etapas en el filósofo alemán, a saber (1) entre 1894 y 1901, es la etapa de aprendizaje en que sigue a Rudolf Eucken; (2) entre 1901 y 1921/22, descubrimiento de la fenomenología; período realista, Scheler se ocupa fundamentalmente de la ética basada en los valores; y (3) entre 1922 y 1928, es una fase de tendencia globalizante; en relación al tema de Dios —que en el presente escrito es un tópico central justamente en esta fase postrera— su tendencia es panteísta (SELLÉS, 2015, p. 82). El autor habla también de un período acristiano (SELLÉS, 2015, p. 86). Así pues, las reflexiones de Scheler abordadas aquí corresponden a la tercera de las fases apuntadas.

que en el mismo instante en que el ser humano se convierte en humano (*der Akt der Menschwerdung*) por medio de la conciencia que tiene del mundo y de sí mismo, así como por medio de la objetivación de su propia naturaleza psico-física, en ese mismo instante el ser humano capta la formalísima idea de un ser supramundano, de carácter infinito y absoluto (SCHELER, 2018, p. 116).

Dicho esquemáticamente por parte de nosotros, el ser humano alcanza esa su condición humana cuando acontecen *cuatro* (en realidad, tres) hechos interrelacionados, a saber:

- 1.º conciencia del mundo;
- 2.º conciencia de sí mismo;
- 3.º objetivación de la propia naturaleza psico-física; y
- 4.º captación de la idea de un ser infinito y absoluto.

Por su parte, como el autor alemán parece estimar, dado que los puntos 1.º y 3.º son, a fin de cuentas, equiparables, los rasgos que conducen a la constitución del ser humano son tres:

- a) conciencia de mundo;
- b) conciencia de sí; y
- c) conciencia de Dios (SCHELER, 2018, p. 118)<sup>4</sup>.

Pues bien, Scheler apunta que la noción de “Dios” ha podido acoger miles y coloridas representaciones, pero que –según él– solo ha de ser entendida como un ser por medio de sí mismo que incluye el predicado “santo”<sup>5</sup>. Se trata, dice el filósofo alemán, de la esfera de un Ser absoluto como tal<sup>6</sup>. En el mismo pasaje, el autor se refiere a Dios de la siguiente forma: se trata de una esfera ontológica (*Seinssphäre*) de carácter formal de un ser que sobrepasa todos los contenidos experienciales finitos, así como también sobrepasa el propio ser central del ser humano, y es en sí mismo totalmente autónomo<sup>7</sup>; un ser autónomo cuya santidad (*Heiligkeit*) exige devoción o reverencia (*Ehrfurcht*).

Asimismo, el autor apunta en el pasaje *in comento* que hablar del origen de tal esfera es equivalente a hablar del “origen de la religión” y también del “origen de la metafísica” (SCHELER, 2018, p. 118). Por tanto, se entiende a partir de la doctrina propuesta que al momento hominizante del ser humano le es propio una conciencia de Dios, lo que, a su vez, corresponde en el hombre al origen de la religión y de la metafísica. Es precisamente el sentido de la relación que el ser humano tiene con el fundamento de todas las cosas.

Un segundo paso argumentativo, que le permitirá al autor alemán retomar el tópico del origen de la metafísica y de la religión, se relaciona con la *contingencia*. Scheler habla de un “peculiar azar” (*der eigenartige Zufall*) (SCHELER, 2018, p. 118);

<sup>4</sup> El pasaje es el siguiente: “Welt-, Selbst- und Gottesbewußtsein bilden eine unzerreißbare Struktureinheit”.

<sup>5</sup> “... wobei Gott hier nur als ein mit dem Prädikat »heilig« versehenes »Sein durch sich selbst« erfaßt wird” (SCHELER, 2018, p. 117).

<sup>6</sup> “Die Sphäre aber eines absoluten Seins überhaupt” (SCHELER, 2018, p. 117).

<sup>7</sup> El pasaje lo formula en estos términos: “schlechthin in sich selbständiges Sein” (SCHELER, 2018, p. 117-118).

por una parte, se trata de la contingencia del mundo, vale decir, del hecho que, en general, el mundo exista y no que no exista; por otra parte, se trata de la contingencia del propio ser humano, o sea, que él exista y no, más bien, que no exista (SCHELER, 2018, p. 118). Tal conciencia del carácter azaroso del mundo y de sí mismo despunta, para Scheler, en el mismo instante en que la persona se hace consciente del mundo y de sí misma.

Aunque el pasaje no es del todo claro, se ha de entender que la otra cara de la medalla tocante a la contingencia es justamente el postulado de un Ser absoluto. Por eso, como se ha insistido ya, la conciencia del mundo, la autoconciencia y la conciencia de Dios en cuanto Ser absoluto forman una inseparable unidad estructural. Es más, a propósito de la autoconciencia, Scheler destaca que la contingencia lleva al ser humano a fijar su centro fuera del mundo (SCHELER, 2018, p. 119), lo cual, a su turno, es determinado por el filósofo alemán como un “núcleo ontológico que se ha tornado excéntrico del mundo” (SCHELER, 2018, p. 119)<sup>8</sup>. Esta idea de excentricidad es de gran relevancia para la determinación del ser humano, pues este tiene su centro y núcleo, no en sí mismo o dentro de sí, sino *fuera del mundo*. De esa condición surgen dos posibilidades humanas, arriba apuntadas, a saber, la metafísica y la religión.

Respecto de la primera, Scheler explica que el ser humano se puede sorprender ( $\theta\alpha\upsilon\mu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\nu$ ) de la contingencia, de modo tal que él pone en movimiento su espíritu cognitivo para captar lo absoluto e incorporarse a él. Con todo, esa posibilidad se presenta –según Scheler– tardíamente en la historia y solo en unos pocos pueblos (SCHELER, 2018, p. 119).

Respecto de la segunda –la religión– el autor alemán pone el acento en lo que denomina “indomable impulso de rescate” (*der unbezwingliche Drang nach Bergung*) (SCHELER, 2018, p. 119). Pero, ¿de qué ha de ser rescatado el ser humano? De caer en la pura nada. Entonces, con esa finalidad los diversos pueblos y comunidades llenan el núcleo ontológico, gracias a una increíble sobreabundancia de fantasía, con todo tipo de figuras. Y en tal sentido, los pueblos se refugian en el poder de tales figuras –explica Scheler– por medio del culto y del rito (SCHELER, 2018, p. 119); con ello el ser humano recibe apoyo y ayuda, entendiéndose para no sucumbir a la nada pura. A ese origen de la religión, el autor alemán lo califica también de superación del nihilismo (SCHELER, 2018, p. 120).

Ahora bien, la ayuda que procede de las figuras con que se llena la esfera ontológica absoluta acontece para la humanidad –según estima Scheler– primeramente por el mito; después se da la religión, que por así decir se destila a partir del mito. Y ambos fenómenos anteceden a la tendencia cognitiva hacia la verdad que es propia de la metafísica (SCHELER, 2018, p. 120). Así visto, Scheler esboza tres momentos sucesivos que atañen a la esfera del Ser absoluto: 1.º mito; 2.º religión; y 3.º metafísica. Ocurre aquí, por tanto, una suerte de progreso, al punto que la consideración filosófico-metafísica obligaría a rechazar mito y religión. En efecto, Scheler afirma de modo enfático que, desde el punto de vista filosófico en que se

---

<sup>8</sup> “... weltexzentrisch gewordene[r] Seinskern”.

sitúa, él rechaza todas las ideas teístas acerca del Ser absoluto, pues él dice negar el supuesto teísta según el cual existe un Dios personal, espiritual y todopoderoso (SCHELER, 2018, p. 121)<sup>9</sup>.

Más bien, sucede que dicho fundamento del mundo (*Weltgrund*) se relaciona con el ser humano en los siguientes términos: él —el Ser absoluto— se capta (*sich erfaßt*) y se hace realidad (*sich verwirklicht*) en el ser humano. Scheler remite, a tal respecto, a los viejos pensamientos de Spinoza, de Hegel y de muchos otros: *el ente primario (das Urseiende) toma conciencia de sí en el hombre*. Es más, toma conciencia de sí en el mismo acto en el que el ser humano se contempla fundado en el fundamento del mundo (SCHELER, 2018, p. 121). Por eso, más adelante en el texto Scheler afirma que el llegar a la condición humana, la hominización (*die Menschwerdung*), y el llegar a ser de Dios (*die Gottwerdung*) están recíprocamente remitidos el uno al otro (SCHELER, 2018, p. 122). Asimismo, el autor alemán sostiene que el humano saberse fundado en la esfera absoluta ha de entenderse como una consecuencia del compromiso activo de nuestro centro ontológico en favor de la exigencia ideal de la *Deitas*<sup>10</sup>. A decir verdad, apunta Scheler, el trato humano con el fundamento del mundo no consiste en una relación que él califica de infantil, que es la que ocurre con la contemplación, la adoración y la plegaria (SCHELER, 2018, p. 123), que serían formas evasivas de vínculo con el Ser absoluto. Sin duda, este es un planteamiento controvertido, que sella el alejamiento del autor de sus convicciones cristianas. Para Scheler, el enfoque teísta determina a Dios como un Ser personal, absoluto y omnipotente, a quien el ser humano —digamos, el creyente— se entrega y somete mediante una actitud de sumisa adoración<sup>11</sup>. Precisamente, la fe es entendida en el

<sup>9</sup> Al respecto, cabe mencionar la afirmación del autor en una nota titulada “Unsterblichkeit”, que es parte de uno de los cuadernos de manuscritos que sirvió de base a la conferencia de Darmstadt en 1927. El pasaje original, contenido en la edición crítica de *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, es este: “Erst seit ich nach zeitweiser Befangenheit im theist[ischen] System — heute ist mir diese Zeit meines Lebens eine Irrfahrt — ...” (SCHELER, 2018, p. 137). Se lo puede verter en los siguientes términos: “Después de haberme encontrado por un tiempo prisionero en el sistema teísta, hoy me parece ese período de mi vida como una peripecia errada”.

<sup>10</sup> “Wir müssen nur diesen bisher viel zu einseitig intellektualistisch vertretenen Gedanken dahin umgestalten, daß dieses Sichgegründetwissen erst eine Folge ist der *aktiven Einsetzung unseres Seinszentrums für die ideale Forderung der Deitas und des Versuches, sie zu vollstrecken, und in dieser Vollstreckung den aus dem Urgrunde werdenden »Gott« als die steigende Durchdringung von Drang und Geist allererst mitzuerzeugen*” (SCHELER, 2018, p. 121-122).

<sup>11</sup> Schüßler explica que, para Scheler, la idea de un Dios absoluto resulta insoportable por el hecho que parece humillar (*erniedrigen*) al ser humano. El planteo de Scheler le da valor al mundo y al ser humano, puesto que este contribuye a liberar a Dios de sus tensiones internas. Entonces, explica Schüßler, no se trata tanto de que Dios redima al ser humano, cuanto que el hombre —y solo él— redima a Dios de su tensión originaria, esto es, del sufrimiento que se da en él (SCHÜSSLER, 1998, p. 169). Asimismo, el autor explica —por medio de una referencia a un pasaje de las obras completas de Scheler: GW XII, p. 267— que la metafísica del autor alemán en su fase tardía abre la posibilidad de vivir para Dios y no solo obedecer a sus mandatos; Schüßler remite a esa idea en el pensamiento de Nikolai Hartmann, de quien Scheler sería deudor. Así visto, la idea scheleriana del Ser absoluto garantizaría la adultez (*Mündigkeit*) del ser humano (SCHÜSSLER, 1998, p. 171).

cristianismo como una respuesta de obediencia a Dios<sup>12</sup>. Frente a ello, el autor alemán establece que el ser humano se vincula con el fundamento del mundo gracias a un acto de compromiso (*Einsatz*) y de identificación activa. Veamos con mayor detalle este último aspecto. El compromiso activo con la *Deitas* radica en el hecho que, por medio del mismo, la *Deitas* —el fundamento del mundo o Ser absoluto— se realice (*sie zu vollstrecken*), de modo tal que en esa realización (*Vollstreckung*) se co-produce (*miterzeugen*) al “Dios” deviniente o “Dios” que llega a ser (*der werdende »Gott«*) (SCHELER, 2018, p. 122)<sup>13</sup>.

Pero, ¿cómo acontece que, a partir de la *Deitas* en cuanto fundamento del mundo devenga Dios? Según Scheler, en virtud de la creciente penetración de impulso y espíritu, que es una realidad que se da, propiamente, en el ser humano. Entonces, cuando en cada persona se lleva a cabo la síntesis de impulso —desde abajo— y espíritu —desde arriba—, lo que en verdad ocurre es que allí Dios llega a ser Dios; y el ser humano, un ser humano.

### IMPULSO Y ESPÍRITU

Vistas así las cosas, es menester presentar en lo que sigue las líneas generales de la tesis scheleriana tocante a impulso y espíritu. El autor explica que el fundamento del mundo, que también puede ser determinado como Ser por excelencia (*das höchste Sein*) (SCHELER, 2018, p. 122), posee dos atributos en cierto modo contrapuestos, a saber, espíritu (*Geist*) e impulso (*Drang*). Entonces, por una parte, el espíritu no dispone por sí mismo de poder (*Macht*) o fuerza (*Kraft*); más bien, es impotente (*ohnmächtig*) (SCHELER, 2018, p. 92). Por otra parte, el impulso, que Scheler califica también de demoníaco (*dämonisch*) (SCHELER, 2018, p. 93), corresponde a una *natura naturans*, y se trata de un impulso todopoderoso y ciego. A partir de estas consideraciones cabe establecer, según Scheler, que el atributo puramente espiritual en el Ser absoluto admite ser fijado como *deitas*, el que no dispone de ninguna fuerza creadora positiva. Por eso, no es posible hablar, para Scheler, de una creación a partir de la nada (SCHELER, 2018, p. 92).

Estamos ante una tensión originaria que se da en el Ser absoluto. Veamos, pues, cómo la explica el autor alemán. Él apunta que, cuando el fundamento absoluto quiere realizar su *deitas*, ha de liberar (*enthemmen*) el impulso creador de mundo, de

---

<sup>12</sup> Por ejemplo, en el marco de la doctrina católica —a que Scheler adhirió— la Constitución Dogmática *Dei Filius* del Concilio Vaticano I (1870), en el capítulo tercero del documento, apunta lo siguiente: “Cum homo a Deo tamquam creatore et Domino suo totus dependeat et ratio creata increatae Veritati penitus subiecta sit, plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium fide praestare tenemur [can. 1]” (DENZINGER, 2009, nº 3008). Así visto, puesto que el ser humano depende totalmente de Dios como su Creador y la razón humana está íntegramente sometida a la Verdad Increada, el ser humano debe dar obediencia (*obsequium praestare*) plena al Dios que se revela. Ver asimismo, en una reflexión más actual pero en la misma línea la encíclica *Fides et ratio* (JUAN PABLO II, 1998, nº 13).

<sup>13</sup> Al respecto, Schüßler se pregunta: ¿de dónde pudo haber surgido la idea de un Dios que deviene? Y explica que es plausible que la Primera Guerra Mundial y también el terremoto de Japón en 1923 —que cobró la vida de 145.000 personas— hayan contribuido de modo decisivo a la elaboración de Scheler acerca de un Dios que deviene (SCHÜSSLER, 1998, p. 175).

modo tal que en el transcurso temporal del proceso cósmico<sup>14</sup>, la *deitas* se realice a sí misma. ¿Cómo? Por así decir, el espíritu tiene que aceptar el proceso cósmico para que allí se concrete (*verwirklichen*) su propia esencia. Solo entonces sucede que la existencia divina (*göttliches Dasein*) llega a ser tal; lo cual acontece – como hemos estado explicando – dentro del despliegue de la historia cósmica *en* el ser humano y *a través* del ser humano (SCHELER, 2018, p. 92).

Vistas así las cosas, se entiende una afirmación hecha por el autor en un lugar precedente del texto. En efecto, y a propósito de los niveles del ser psico-físico, Scheler consigna que en el desarrollo del mundo desde lo inorgánico hasta el ser humano, sucede como si se tratara de un escalafón (*Stufenleiter*) en el que el Ser originario se doblara o retornara (*sich zurückbeugen*) cada vez más sobre sí mismo. Y, en tal sentido, en niveles cada vez superiores se fuera haciendo consciente de sí mismo, al punto que en el ser humano se captara íntegramente (*ganz*) a sí mismo (SCHELER, 2018, p. 55). Se trata, allí, de una pregunta retórica, la que, interpretada desde el final del escrito, recibe su sentido cabal como enunciado categórico.

## COMPROMISO ACTIVO DEL SER HUMANO CON EL SER ABSOLUTO

Volvamos a la parte de la *Kosmos-Schrift* arriba comentada. Allí sostiene Scheler que la meta de todo acontecimiento y ser finitos consiste en la *vivificación del espíritu* (SCHELER, 2018, p. 93). Una expresión equivalente es la ya mencionada autorrealización de la divinidad (SCHELER, 2018, p. 92), o sea, el paso desde la *deitas* impotente hasta la existencia divina: Dios. En efecto, al producirse en el ser humano el encuentro entre espíritu e impulso, es todo el cosmos el que ahora adquiere unidad, y, así visto, el mundo o cosmos se transforma en el cuerpo pleno del espíritu eterno y del impulso viviente<sup>15</sup>. Ahora bien, al acontecer la plena vivificación del espíritu, se introduce en el proceso una paulatina inversión del vínculo originario entre espíritu e impulso. Recuérdese que las formas superiores de ser son, originariamente, las más débiles e impotentes, mientras que, por su parte, las formas inferiores son las más fuertes. Entonces, la inversión viene a corresponder al hecho final que el espíritu se ha tornado poderoso, y la vida ya no es un impulso *ciego*, sino que tiene ahora carácter espiritual – ideas y valores espirituales –: los impulsos se han espiritualizado, o sea, se han situado en la esfera de los valores. Todo indica, según los especialistas, que este planteamiento de Scheler surge como respuesta al problema del mal; sería, pues, una teodicea del sufrimiento<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> "... der zeithafte Ablauf des Weltprozesses" (SCHELER, 2018, p. 92).

<sup>15</sup> "... der vollkommene Leib des ewigen Geistes und Dranges" (SCHELER, 2018, p. 92-93).

<sup>16</sup> Schüßler explica que la pregunta por la teodicea se esboza con el trasfondo de una determinada idea de Dios, a saber, un Dios absolutamente perfecto, que es tanto bondadoso como omnipotente. A propósito de la presciencia divina (*das göttliche Vorherwissen*), Scheler propone el siguiente problema: Si Dios sabe lo que va a suceder, tiene que haber querido, por ejemplo, que ocurriera la Primera Guerra Mundial; pero si lo quiso, él es malo (*böse*); si no es malo, no debió haberlo querido o, al menos, admitido. La experiencia enseña que él no lo quiso o admitió. Por tanto, no puede haber un Dios absolutamente perfecto (SCHÜSSLER, 1998, p. 173). Por su

Es importante destacar aquí la noción de cuerpo (*Leib*). En la edición de la *Kosmos-Schrift* de 1947, así como en la edición de Bouvier (2010), que sigue la versión de las obras completas de Scheler, se habla del “cuerpo pleno de la sustancia eterna”<sup>17</sup>. Por su parte, en la edición crítica de Meiner que seguimos se menciona la formulación arriba transcrita: el “cuerpo pleno del espíritu eterno y del impulso” (SCHELER, 2018, p. 93). Dado que el espíritu absoluto se ha plenificado con el impulso demoníaco, el mundo mismo ya no es ajeno a la esfera divina. Es el lugar en que, gracias al ser humano, se encuentran los dos atributos del Ser absoluto y hacen que Dios llegue a ser Dios. Así pues, el mundo se ha transformado en el cuerpo de Dios, pero no en el sentido de la antigua dicotomía de cuerpo y alma/espíritu, antes bien, como un lugar visible y autoconsciente de la presencia en él de la esfera divina.

Hemos hecho mención arriba al compromiso activo del ser humano en favor de la exigencia ideal de la *deitas*; también nos hemos referido a formulaciones que aparecen en los párrafos finales del escrito. Allí, en efecto, Scheler habla de “un acto de compromiso personal del ser humano”<sup>18</sup>; asimismo, de un acto de compromiso y de identificación activa (SCHELER, 2018, p. 123); también de compromiso de sí mismo (*Selbsteinsatz*) (SCHELER, 2018, p. 124). José Gaos, responsable de una de las más difundidas traducciones al español de *El puesto del hombre en el cosmos*, ha vertido la palabra “Einsatz” por “colaboración” y por “hacer suya la causa”. A su vez, “Selbsteinsatz”, por “autocolaboración” (SCHELER, 2003, p. 128). Por nuestra parte, hemos optado por la palabra “compromiso”. Pues “Einsatz” tiene en alemán una diversidad de sentidos, como, por ejemplo, entre otros, ganancia o inicio de una actividad. Dado el carácter activo y, a veces, aun bélico del contexto argumentativo –Scheler habla, al respecto, de *Mitkämpfertum* (SCHELER, 2018, 123) –, es pertinente recurrir a aquellas significaciones que sacan a luz precisamente tal dimensión. El diccionario *Wahrig* ofrece, en ese sentido, un par de ejemplos claros a propósito de la palabra “Einsatz”: *Kampf an der Front; Dienst (bes. im Rettungswesen); den Einsatz des eigenen Lebens nicht scheuen; unter Einsatz der letzten Kräfte; Einsatz von Infanterie, Tanks usw.* (WAHRIG, 1991, p. 393). Así visto, el término “Einsatz” puede ser traducido como intervención, compromiso, entrada en acción.

Lo que Scheler pone de relieve es que el ser humano, de modo libre y no inducido por su condición psico-física, entra a pelear en favor de la *deitas*; se compromete a sí mismo en esa acción; se convierte en un luchador –junto con el Ser absoluto– para que este devenga Dios. No se trata, pues, de una pura colaboración, sino de una acción que implica un riesgo para el propio ser del hombre.

---

parte, Gerhard Ehrl defiende la tesis según la cual es el problema de la teodicea el que lleva a Scheler a la idea de la impotencia de Dios (EHRL, 2004, pp. 84; 110). En tal sentido, explica el autor, la metafísica tardía de Scheler puede ser comprendida como una lucha (*ein Ringen*) acerca de la dimensión de sentido que es propia del sufrimiento, lo cual se concreta en Scheler como un esfuerzo por elaborar una idea de Dios que lo justifique (EHRL, 2004, p. 112).

<sup>17</sup> “... der vollkommene Leib der ewigen Substanz” (SCHELER, 2018, p. 93 en aparato crítico. Ver también SCHELER, 2010, p. 51. Esta edición, hasta 2018 la versión estándar del texto, sigue a la tercera edición (1995) del opúsculo en el tomo IX de las obras completas del autor).

<sup>18</sup> “Akt des persönlichen Einsatzes des Menschen” (SCHELER, 2018, p. 123).

Entonces, ¿en qué consiste dicho compromiso activo? En uno de los apuntes sueltos añadidos a la edición crítica, Scheler explica qué entiende por el giro “vivir para Dios”<sup>19</sup>. El autor alemán explica que, tocante a un Dios que no quiere sino que se lo agrade y nada más, ese Dios *a él* no le agrada<sup>20</sup>. Lo central es aquí que yo en cada caso pueda vivir “para” este Ser, lo que no sucede al considerarlo como un ser eterno, absolutamente perfecto, bueno, sabio y omnipotente (SCHELER, 2018, p. 138). En realidad, vivir para Dios sólo puede tener el significado de *luchar* junto a él y en él. Y además de luchar, se trata ante todo de vencer (*siegen*). ¿Con qué propósito? Ya lo sabemos: para la autorrealización del Ser absoluto y para que se dé la adviniente plena auto-corporización<sup>21</sup> en el proceso del mundo. He ahí –según el filósofo alemán– una meta universal que involucra a todos los seres humanos y en relación a la cual tiene sentido ser y vivir<sup>22</sup>.

Así pues, el interés de Scheler por superar el teísmo tiene como núcleo una idea de solidaridad entre el Ser absoluto y los seres humanos. Vivir para Dios no quiere decir, según el autor, obedecerle y someterse a él, en actitud humilde y servicial. Más bien, consiste en una actitud humana soberbia<sup>23</sup>, fuerte, bélica en alguna forma. Solo con ese talante los seres humanos pueden vivir para Dios. Frente a la oración y la adoración, Scheler propone la lucha, la fuerza y el ansia de vencer.

## CONSIDERACIONES FINALES

La reconstrucción llevada a cabo de la noción de metafísica en el pensamiento del Scheler postrero ha puesto en evidencia que dicho saber no es equiparable a una teoría del ente en cuanto ente; o del ente y lo que se sigue de ente. Más bien, se está ante un enfoque que concierne a la relación constitutiva y recíproca entre el ser humano y Dios. Asimismo, ese vínculo metafísico se concreta, no mediante un acto contemplativo, sino en virtud de un compromiso *activo* de los seres humanos en favor de la divinidad.

<sup>19</sup> La nota se titula “Unterbllichkeit” (SCHELER, 2018, p. 135-139; aquí p. 138).

<sup>20</sup> “Aber ein Gott, der Nichts will, als daß ich ihm wohlgefalle: Er gefällt *mir* nicht wohl!” (SCHELER, 2018, p. 138). Asimismo, cabe hacer mención a un pasaje referido por Ehrl del escrito scheleriano *Aus kleineren Manuskripten I* (en GW XV, p. 161) a propósito de la idea de “vivir para Dios”; es el siguiente: “Gottesdienst ist nicht Leben ,nach’ dem Willen Gottes, sondern Gottes Werden dienen. Dienst — *an* Gott, *für* Gott; nicht Dienst ,für’ Gott allein. Dir dienen hei[ß]t nicht Dir gehören, sondern *in* Dir *für* Dich lieben und *Dein* Wesen verwirklichen” (EHL, 2004, p. 112). El pasaje puede ser vertido al español así: “Culto a Dios no es vivir ‘según’ la voluntad de Dios, sino contribuir al devenir de Dios. Servicio *a* Dios, *para* Dios, no servicio/culto ‘para’ Dios exclusivamente. Servirte a ti, Dios, no quiere decir pertenecerte, sino amar *en* ti y *para* ti y, así, realizar tu esencia”. Pues bien, este fragmento ayuda a esclarecer el sentido de la expresión “vivir para Dios” en el Scheler de la tercera fase de su pensamiento.

<sup>21</sup> “... seine volle werdende Selbstverleibung” (SCHELER, 2018, p. 138).

<sup>22</sup> “... *ein* und dasselbe Ziel, für das zu sein wert ist und wert zu leben” (SCHELER, 2018, p. 138).

<sup>23</sup> En la parte final de *El puesto del hombre en el cosmos* se habla, en efecto, de un sentido fuerte y soberbio en el ser humano. “... einen *kräftigen, hochgemuteten Sinn* im Menschen” (SCHELER, 2018, p. 123).

Según se ha podido ver, la tarea que se impone el filósofo alemán apunta a una justificación de Dios ante la patente realidad del mal. He ahí el sentido del aserto sobre la impotencia divina.

Así pues, *El puesto del hombre en el cosmos* —entendido como uno de los textos más representativos del pensamiento germano en los años veinte del siglo pasado— sería un testimonio elocuente de la crisis, vital e intelectual, que produjeron las atrocidades de la Primera Guerra Mundial. Sus consecuencias alcanzaron incluso hasta la idea de Dios, cuya formulación tradicional, concretamente, el Dios cristiano, es puesta en entredicho. Por tanto, una evaluación actual del opúsculo, a casi un siglo de su aparición, ha de incluir precisamente el tópico de la metafísica filosófica y las aporías que lo suscitaron.

## REFERENCIAS

- DENZINGER, H. *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, actualizado por Peter Hünermann, con la colaboración de Helmut Hoping, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2009.
- EHL, G. Schelers Weg zur These der Ohnmacht Gottes. In: *Phänomenologische Forschungen*, 2004, Felix Meiner Verlag, p. 83-112.
- JUAN PABLO II. *Fides et ratio*. Santiago: San Pablo-Paulinas, 1998.
- SCHELER, M. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Bonn: Bouvier Verlag, 2010.
- \_\_\_\_\_. *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. (Ed.) Wolfhart Henckmann, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2018.
- SCHÜSSLER, W. "Solidarisch mit der Gottheit' Mensch, werdender Gott und das Problem des Übels beim späten Scheler". In: *Phänomenologische Forschungen*. Neue Folge, v. 3, n. 2, 1998, 159-179.
- SELLÉS, J. F. "Dos aporías antropológicas del último Scheler". In: *Eidos*, n. 22, 2015, p. 81-100.
- WAHRIG, G. *Deutsches Wörterbuch*. In: Gütersloh-München: Bertelsmann: Lexikon Verlag, 1991.

Recibido: 14 de septiembre de 2021

Aceptado: 10 de octubre de 2021