

LA DIALÉCTICA AMOR-ODIO COMO MÁXIMA POSIBILIDAD DEL COMPORTAMIENTO AXIOLÓGICO SEGÚN MAX SCHELER

CARLOS DÍAZ
Profesor de Filosofía

Amor y odio no son estados meramente fácticos o meramente de hecho ligados al yo *narcisista* de la psicología barata; tampoco, y por lo mismo —contra el planteamiento de no pocos etólogos— meras pautas elementales de comportamiento animal, sino que constituyen el *estadio superior y espontáneo* de nuestra intencionalidad emocional, no son tendencias ciegas. Frente al psicologismo (*fundamentalismo del yo sin fundamento*), amor y odio se dirigen al núcleo del valor para afirmarlo o para negarlo, si bien en tanto que últimas esencias de los actos *sólo pueden ser intuitivos, no definidos*. Los *actos intencionales* del amar y odiar se distinguen de los meros *actos de tendencia hacia lo valioso* (*preferir, elegir, comparar*) porque son *descubridores*, no siguen al preferir, elegir o comparar, antes al contrario los preceden cual *zapadores, vigías y conductores*, si bien su preferencia o su preterición ayudan a conocer la ampliación o estrechamiento de los valores mismos. En todo caso, «los *descubridores de sentimientos* (no sus 'inventores', como dice Ribot) de la talla de Francisco de Asís, Rousseau o Goethe, por mencionar unos pocos, no se distinguen por usar una mayor cantidad de palabras, sino sobre todo por la *capacidad de vivenciar, es decir, independientemente del poder de la tradición lingüística y de la 'psicología natural' inserta en toda lengua*»¹.

El amor vive referido al valor en general: sólo el hombre es el objeto originario del amor del hombre, y todos los demás objetos sólo lo son hasta donde y en tanto se «proyectan» antropopáticamente en los



procesos de la vida humana; por ejemplo, el amor de la naturaleza a la vida y a la muerte, se funda exclusivamente en el hecho de que pertrechamos antropopáticamente a los objetos naturales con nuestros sentimientos humanos, o que los consideramos desde el punto de vista de imágenes y analogías de la vida humana, como sería el caso de Feuerbach, para quien Dios sería la proyección afectiva de una vivencia humana. De aquí también que la rudeza con los seres de la naturaleza orgánica, por ejemplo animales o plantas, no sea «mala» simplemente por que se la tome como signo de «posible» rudeza con las personas; es antes bien, mala en si misma².

Respondiendo a la división fundamental de los *actos* en vitales o del cuerpo, psíquicos puros o del yo, y espirituales o de la persona, también el amor y el odio se nos presentan bajo tres formas de existen-

1. Scheler, M: *Los ídolos del conocimiento de sí mismo*. Ediciones Cristiandad, Madrid, 2003, p. 12.

2. *Ibi*, pp. 212-216.

cia: *el amor vital o pasión, el amor psíquico del individual yo, y el amor espiritual de la persona*. Aunque los actos vitales, psíquicos y espirituales sean en sí diversos como actos y se vivan diversamente (y no solo con respecto a sus sujetos), están esencialmente vinculados a estos sujetos: el «*cuerpo*», el «*yo*» y la «*persona*». Si hablando corrientemente decimos, por ejemplo, que «*amamos un manjar*» el lenguaje no se ajusta aquí al fenómeno: las cosas meramente «*agradables*» no son susceptibles de verdadero amor, ni de ninguna elevación de valor. Una conducta puramente «*sensible*» con un ser humano es una conducta absolutamente falta de amor y fría, pues sitúa al otro necesariamente al mero servicio de la propia sensibilidad, de su uso y —a lo sumo— de su goce, pero de todo punto incompatible con cualquier especie de intención de amor hacia el otro en cuanto otro. Desde el punto de vista ético, semejante conducta se encuentra justificada frente a objetos que no llevan en sí otros valores que los de lo agradable, pero ante un objeto que conlleve en sí otros valores, valores «*más altos*» que lo «*agradable sensiblemente*», aunque sólo sea el más insignificante valor vital, por ejemplo, ante una planta o un animal, semejante conducta es vil o malvada (malvada en sumo grado cuando se trate de una persona). Esto es válido también para toda conducta similar consigo mismo. Tampoco en este caso nos encontramos, naturalmente, delante de ningún «*amor a sí mismo*», sino de una degradación de la persona espiritual y del cuerpo como la que hay en la misma conducta con otros: todo esto se evidencia en la propia persona.

Incluso es posible que en medio del odio más profundo en todos sus grados se guarde el amor a la «*salvación del otro*». El odio que abarca incluso este grado sumo de la existencia es demoníaco; el odio que alcanza la existencia psíquica es malvado; el odio vital solo vil. Llamamos comúnmente naturalezas disarmónicas a estos hombres en los cuales resalta con tal fuerza

Incluso es posible que en medio del odio más profundo en todos sus grados se guarde el amor a la «salvación del otro». El odio que abarca incluso este grado sumo de la existencia es demoníaco;

semejante disensión y semejante pugna de su odio y de su amor, pero ya el hecho de que pueda haber aquí todas estas especies de disarmonía habla en favor de la esencial separabilidad de estas funciones del amor, que también existe allí donde cooperan armómicamente y se encuentran en un objeto. No hay valores que sean descubiertos en el amor, sino que en el amor se hace todo más valioso³. Se debe amar a «*los*» buenos y a «*los malos*», amar «*el*» bien y odiar «*el*» mal. Más es inaceptable, porque no hay en general amor, ni odio

a valores e ideas de valor como objetos independientes; todo amor y todo odio se dirigen a un ente concreto⁴. «*Tiene perfecto sentido decir 'siento lo mismo que usted, pero no tengo compasión alguna de usted'*. El sentir lo mismo que otro pertenece todavía a la esfera cognoscitiva y no es ningún acto moralmente relevante. El historiador de relieve, el novelista, el artista dramático necesita poseer en alto grado el don de '*vivir lo mismo que otro*', pero no necesita en lo más mínimo tener simpatía por sus objetos ni personajes. Hemos de

distinguir rigurosamente, pues, el '*sentir lo mismo que otro*' y el '*vivir lo mismo que otro*' del simpatizar⁵.

Hay al respecto dos tipos polares, el idiopático, que se produce en la unificación objetiva en que el yo ajeno es totalmente absorbido por el propio, y el heteropático a la inversa: yo no vivo en mí, sino totalmente en él⁶. Nada tienen ambos que ver con la fusión mutua en un torrente de vida que ya no pertenece por separado a ninguno de los yoes aislados⁷. Tampoco tiene que ver con una comprensión del dolor ajeno que suscita una reacción de dolor propio, pero sin que la intención del sentimiento se dirija al dolor ajeno, sino a la propia reacción de dolor, del tipo '*quiero ver caras alegres a mi alrededor*'.

La simpatía genuina no es una reflexión del tipo ¿qué sería si me pasase lo mismo?, pues con la simpatía genuina no tiene nada que ver. Un caso semejante a este tipo de falsa simpatía es aquel en que se da una comprensión del dolor ajeno, la cual suscita una reac-

3. *Ibi*, pp. 227-232.

4. *Ibi*, pp. 281-282.

5. Scheler, M: *Esencia y formas de la simpatía*. Ed. Losada, Buenos Aires, 1950, p. 25.

6. *Ibi*, p. 36.

7. *Ibi*, 1950, p. 43.

ción de dolor, sin que la intención del sentimiento se dirija al dolor ajeno, sino a la propia reacción de dolor⁸. El egocentrismo es la propensión a identificar los valores propios con el mundo de valores circundante y el mundo de valores circundante con el propio⁹.

Con modalidades muy distintas es característica también del tipo del parásito psíquico; tampoco tiene que ver la simpatía con el vampirismo psíquico propio de quien co-vive como suyas propias la vivencias de la otra persona, de la que se desentiende para llenar de vida propia el vacío de su propia existencia; tampoco tiene que ver con el sí, sí, a mí me pasó exactamente lo mismo, que toma el relato ajeno como ocasión para soltarle impertérritamente un relato egocéntrico que no es sino un desbordamiento de las vivencias propias¹⁰. El tipo del parásito psíquico toma como suyas propias las vivencias de otra u otras personas, no asintiendo a sus ideas y juicios, sino pensándolos y expresándolos como propios. Es la conciencia del propio vacío, de la propia nulidad, lo que conduce a este tipo a expulsar su propio sí mismo, para llenarlo de vivencias ajenas. De ahí se pasa finalmente al caso activista mucho más peligroso de un vampirismo psíquico, en el cual el vacío de la propia vida, unido a un intenso afán de vivencias, impulsa a una penetración activa y sin límites en el yo más íntimo de los demás para colmar el propio vacío.

En todos los casos de excitación de masas, incluso en la formación de la llamada opinión pública, la reciprocidad del contagio emocional que va acumulándose conduce al desbordamiento del movimiento colectivo emocional y a que la masa en acción sea arrastrada tan fácilmente más allá de las intenciones de todos los individuos y que haga cosas que nadie quiere y de las que nadie responde. Es el proceso mismo del contagio emocional el que hace brotar de sí fines

que rebasan los designios de todos los individuos. Estos procesos de contagio que transcurren no sólo involuntariamente, sino también inconscientemente, pueden sin embargo ponerse al servicio de la voluntad consciente, algo que ocurre, por ejemplo, siempre que buscamos una «distracción», yendo a una «reunión divertida» o acudiendo a una fiesta «para distraernos»; en estos casos esperamos contagiarnos o que nos «arrastre» el buen humor de la reunión. Por otra

parte, la conciencia de un posible contagio emocional engendra también una específica angustia del contagio, como la que se produce cuando alguien evita lugares tristes o esquivaba las imágenes de dolores (no éstos mismos), tratando de eliminar dicha imagen de la esfera de sus vivencias¹¹.

Otra genuina unificación afectiva que no pertenece ni al tipo idiopático ni al heteropático, es el *fenómeno de la fusión mutua*, cuya forma más elemental se da en el acto sexual por amor, en la medida

en que los amantes se sumergen en un torrente de vida que ya no contiene en sí ninguno de los yo individuales aisladamente. Este fenómeno ha venido a ser la base fundamental de la primitiva metafísica vital subyacente en los misterios y orgías báquicos, según la cual los iniciados participantes creen sumergirse en la fuente originaria y una de la *natura naturans*, con la disolución extática de toda individualidad.

En todos estos subtipos tenemos formas sin la menor simpatía genuina precisamente porque aquí la convivencia de sí, el sentimiento de sí y, en una palabra, la vida propia de la persona —que son el supuesto de la simpatía genuina— y con ellos la «distancia» vivida respecto al prójimo, están en trance de destrucción. Y justamente por esto resultan estos casos un valor ético negativo, por muy frecuentemente que se los confunda con una simpatía acrecentada o incluso con el amor¹².

El tipo del parásito psíquico toma como suyas propias las vivencias de otra u otras personas, no asintiendo a sus ideas y juicios, sino pensándolos y expresándolos como propios.

8. *Ibi*, pp. 62-64.

9. *Ibi*, p. 85.

10. *Ibi*, pp. 62-70.

11. *Ibi*, pp. 32-34.

12. *Ibi*, pp. 66-68.

Pero tampoco falta un matiz eudemonista en la apreciación del valor de la compasión. El compasivo encuentra al mismo tiempo en el dolor de los demás un consuelo del propio dolor en que descubre la universalidad del dolor. Sintiendo de este modo incluidos a sí mismo y a su dolor en un gran dolor universal, destino del mundo, inmutable por su naturaleza, el compasivo alcanza la resignación tranquila respecto a sus propios deseos egoístas. Por no verlo así, Schopenhauer confunde el sentir lo mismo que otro, comprensivo, meramente cognoscitivo y completamente indiferente desde el punto de vista moral, con la verdadera simpatía»¹³. Yendo aún más lejos en el error, para Spinoza el amor de los hombres entre sí y a Dios sólo es una parte del amor con que Dios se ama eternamente a sí mismo; Dios no ama al hombre, pero sí el hombre a Dios, el amor *intellectualis Dei*.

Por su parte *el odio* es la consecuencia *del amor* incorrecto, desordenado o erróneo, todo acto de esa naturaleza se funda en un acto de amor desviado sin el cual no merecería la pena. Amor y odio comparten el hecho de ser momentos de un fuerte interés como portadores de valor, en contraposición con la zona de la indiferencia. Esto no significa que lo odiado haya de haber sido amado antes, como si el odio fuese siempre un amor invertido, pues a veces una persona es odiada desde el instante mismo en que se nos aparece, pero entonces el odio que se siente ante él sólo proviene del amor que se siente por otro o por otra cosa: odio la enfermedad únicamente porque amo la salud. De ahí que *amor y odio no sean modos de comportamiento igualmente originarios: nuestro corazón está primariamente configurado para amar, no para odiar*. Y, si eso es así, entonces es también falso el *diktum* «quien no puede odiar tampoco puede amar»; al contrario, *quien no puede amar tampoco puede odiar*. Esto mismo vale para la *ley del resentimiento*, donde lo amado sólo lo es como oposición a lo previamente amado y después (sea por no poseerlo ya, o por su impotencia para alcanzarlo) odiado. *Si existe odio en el mundo tiene que existir también una confusión en el orden amoroso en el mundo*. El odio es una vulneración del *ordo amoris*. El ser humano no puede odiar sin que

...amor y odio no sean modos de comportamiento igualmente originarios: nuestro corazón está primariamente configurado para amar, no para odiar.

un bien de rango menor ocupe el lugar de un bien de rango menor, y recíprocamente.

Frente a las reacciones de respuesta como la venganza, *amor y odio son actos espontáneos*. En *el odio* como en el *amor* se da un valor positivo, sólo que aquél orientado hacia el valor inferior negativo que él mismo es, y hacia la supresión de la posible existencia de cualquier valor superior. Contrariamente, *el amor* es el *movimiento intencional* que en un objeto resalta su valor superior, un acto que intenta vivir cada vivencia en la dirección de su perfección axiológica; todas las fases de ese crecimiento interno del valor de lo real que han sido creadas por el amor son siempre una estación —por muy lejana que se encuentre— en el camino del amor eterno. Todo amor es aún incompleto, a menudo adormecido o enamorado pero —*in obliquo*— viador en su camino hacia Dios. *Homo viator*, el amor está presente cuando en los valores dados como reales se presenta el *movimiento de*

su perfección hacia valores superiores posibles pero aún no dados como cualidades positivas; amar es una *exigencia ideal* objetiva de devenir una totalidad más bella y mejor, un movimiento hacia el «*ser-más-elevado-de-los-valores*», de ahí su dimensión constructiva que hace venir a la existencia valores completamente nuevos y más elevados cuya antítesis es el odio destructor de los mismos por no sentirlos como amables. La autenticidad del amor se manifiesta en que, aun viendo los defectos, amamos pese a ellos y con esos defectos. El amor a los valores *buscados no cesa* aunque no se encuentren en el mundo o ya se haya encontrado; junto a lo amado surge otro amor en el mismo ser de antes o en otro nuevo («nuestro corazón es demasiado vasto», Pascal), lo cual puede resultar doloroso para las mentalidades posesivas, pero por otra parte gracias a ello es posible el *progreso axiológico*. El amor va siempre *más allá* de lo que tiene y posee en las manos; el impulso instintivo que lo provoca puede cesar, pero el mismo amor no cede ni se cansa: el *sursum corda* es su esencia. Que esté dirigido hacia «el ser superior de un valor» no significa «dirigido hacia un valor superior», pues el valor superior mismo del que se trata en el amor no está previa-

13. *Ibi*, p.78.

mente «dado», sino que sólo se abre en el movimiento del amor hacia su término. Jesús no le dice a *María Magdalena* «no debes seguir pecando», sino que le ofrece los signos de su amor y el perdón de los pecados cuando al final le exhorta así: «Vete y no peques más». Estas palabras de Jesús quieren hacer ver a María que ella misma, aún sin saberlo, está profundamente vinculada de un modo nuevo a él y que ya no puede seguir pecando, por lo cual no tienen el sentido de un imperativo con carácter de mera obligación moral. Asimismo, en la historia del *hijo pródigo* el arrepentimiento consumado de éste no es razón y condición del perdón y de la acogida amorosa por parte del padre, sino que es en la contemplación asombrosa del amor paterno donde surge poderosamente el arrepentimiento. De ahí que quien en el gesto educativo espere amor y se encuentre un *tú debes* reaccionará con obstinación y orgullo herido. La fórmula «*llega a ser quien eres*» no significa «debes ser así y así», sino llega a ser quien eres en el sentido ideal, pues lo que «se es» no es necesario que uno llegue a serlo. Del mismo modo sería erróneo afirmar que el amor «crea» los valores superiores en el otro, pues esto sólo podría significar que el amante extrae de sí mismo los valores y los proyecta en el amado rellenándolo de valores más o menos imaginarios que el amado en realidad no posee en absoluto. O que proyecta afectivamente sus propios valores en el objeto, lo cual sería una ilusión.

Para que un amor encuentre lo divino que late en sus actos y funciones es necesario captarlo a la luz de lo universal eternamente axiológico en toda su altura, profundidad y fundamento, y alcanzarlo vitalmente en los bienes, pues los valores son los bienes en su forma eterna. Descubrimos la profundidad, la apertura, la potencia, la jerarquía y la belleza de nuestra acción cuando, por intuición emocional amorosa, alcanzamos de la realidad su esplendor, y no como la puerca lavada que vuelve a su vómito. Si apuramos la vida tocaremos con la yema de los dedos su idealidad axiológica, si bien muchas veces de forma contrafác-

Para que un amor encuentre lo divino que late en sus actos y funciones es necesario captarlo a la luz de lo universal eternamente axiológico en toda su altura, profundidad y fundamento...

tica: pese a que todos estuviésemos borrachos cada día, la sobriedad seguiría siendo un valor deseable y el alcoholismo un vicio execrable, aunque no hubiera cielo yo te amara, aunque no hubiera infierno te temiera. Scheler cita como dos grandes precedentes suyos a San Agustín (ama y haz lo que quieras) y a Pascal, al que se malentiende como si el *désordre du coeur* o desorden del corazón en cuanto que saber embrollado y oscuro tuviese la culpa de todo desvarío emocional, frente al cual Leibniz —en secuencia con el pensamiento escolástico que identificaba el ser y el bien, hasta el punto de excluir cualquier ética que no fuese de bienes y de fines— se vio obligado a suponer que este mundo es el mejor de los mundos posibles y a Spinoza a echar mano de un máximo ser a la vez mundo y Dios

(ontoteología), de ahí que hiciera del amor una alegría acompañada por la idea de una causa exterior. Pero la frase de Blaise Pascal *le coeur a ses raisons que la raison ne connaît point* (el corazón tiene sus razones que la razón no conoce) es malinterpretada como loca de la casa testificando lo que ignora; además, «*raison*» en francés se puede entender en sentido irónico («el corazón también tiene algo que decir cuando ha hablado del entendimiento»). Pese a ello, hay un tipo de experiencia cuyos objetos se cierran completamente al entendimiento, para los que éste es tan ciego como lo es el oído para los colores. A diferencia de la razón fría, matemática y tecnológica, sólo válida para un ámbito de la vida, pero no para la vida en su totalidad, la función de funciones es la razón cálida, auténtica funcionaria de la humanidad cuando hace funcionar el mundo. El corazón no es un desorden, «le desordre du coeur» ciego, embrollado, oscuro; su ánimo, su *ethos*, no es un caos de estados sentimentales según leyes mecánicas de asociación y contigüidad espacio-temporal, ni —como Freud quiso— cuerpos movidos a impulsos energéticos mecánicos. ¿Qué es pues? El reverso del cosmos. Por miedo al corazón, por des-cordializar la existencia humana, se han producido filosofías de la sospecha posmodernas, pero también filosofías de la perfección ultrarracionalistas¹⁴.

14. Si Leibniz aseguraba que vivimos en el mejor de los mundos posibles, ya que el odio, antítesis del amor, no puede faltar en las realidades finitas, Benito Spinoza abolió el mal por real decreto en su *Ética demostrada geoméricamente* porque nada se le resiste a la razón

Si el amor *no fuese más que* un sumatorio de impulsos energéticos mecanicistamente ensamblados, el hombre resultaría inexplicable, algo de lo que hacemos bandera los terapeutas humanistas: si tienes una *imago hominis*, realidad afectiva que da sentido al caos (del griego *jasco*, bostezar), el mundo queda salvado; sin ella no saldrás del caos (caos organizado), es decir, no llegarás a convertirlo en *cosmos*, que es un caos con sentido, una identidad más fuerte que la inidentidad desarticulada de manchas, cráteres, y depresiones. *La persona es el reverso articulado del cosmos*. A hombre desvirtuado, caos desarticulado, desgajado, desvencijado, *des-identificado*. *Sólo con una identidad es posible convivir con la inidentidad propia y ajena*, sólo desde la identidad personal puede asumirse el cúmulo de nuestras anfractuosidades existenciales, o sea, de lo que no hacemos bien. *Importa mucho ser compasivo con uno mismo acogiendo las propias inidentidades desde una cierta identidad, no desde un caos*. La mera compasión del caos no compadece porque, incapaz de un *yo identitario*, es el caos. De aquí se desprende que un terapeuta carente de una identidad mínima no podrá ayudar a la larga. Aunque algunos defiendan que se puede dar técnicamente muy buena terapia siendo un terapeuta corrom-

pido, al menos reconocen en él una identidad técnica que suple la falta de identidad humana. Pero la mera identidad técnica siempre es frágil, pues una cosa es la *inidentidad incoherente* y otra la *inidentidad en tensión en pos de una identidad*. Tal *tensión permanente* es un *faciendum*, algo que cada día hay que pelear, no un *factum* mostrenco. En cualquier caso, si tú eres un terapeuta borracho e indocto y te defiendes alegando que eso es intocable porque pertenece a tu vida personal, entonces comienzas a caminar mal sobre las arenas movedizas de la *incoherencia inidéntica*. Otro tanto ocurre en todas y cada una de las profesiones. La verdad no pertenece a los filósofos, ni a los psicólogos; cuando oigo decir «pero eso es un planteamiento filosófico», replico: todo planteamiento es filosófico a mucha honra si busca el *ordo amoris* desde su ladera de la montaña. Si el psicólogo lo busca desde la psicología, enhorabuena, pero no deja de ser por ello un *filósofo que busca desde la psicología*. La misma montaña, diversas sus laderas. En cada humano late esa gramática generativa verbal y al mismo tiempo también moral del *ordo amoris*, algo a lo que se opone el relativista reblandecido por su *confusio amoris*. Fuera de la *gramática generativa* del universal *ordo amoris* caben sólo perspectivas degenerativas. ☒

perfecta, divina, el mal sólo se explica desde el bien, pero el bien triunfa, se impone, si no lo ves así eres bastante tonto e inadaptado, crees que sufres pero no sufres, ¿no te das cuenta de que todo es perfecto? He ahí una catarsis terapéutica no exenta de crueldad, igualmente pregnante en su *Tratado de las pasiones*: el padecimiento del padecer se supera con *apasionamiento* entusiástico.