

MAX SCHELER

ENSAYOS

ENSAYOS DE UNA FILOSOFÍA DE LA VIDA: NIETZSCHE,
DILTHEY, BERGSON (1913)

Desde hace aproximadamente una década, encontramos en un conjunto de importantes caracteres filosóficos (en torno a los que se agrupan nuevamente amplias corrientes y escuelas) un reclamo y una especie de profecía emitida: que debiera venir y vendrá una «*filosofía de la vida*». Naturalmente, no me refiero con los ensayos dados bajo este nombre a aquella literatura filosófica popular que fluye en abundancia en todas las épocas, la cual pretende «emplear» la filosofía, entre otras cosas, en la «vida» o para la «vida práctica», y que, por medio de una teoría de la inteligencia o por medio de un fortalecimiento del «corazón y el espíritu», busca congraciarse con los espíritus cultos, ora como consejera de preguntas del tipo: «¿cómo convertirme en alguien enérgico?», «¿cómo llego a ser rico?», «¿cómo obtengo éxito con las mujeres?», «¿cómo conservarme sano?», etc.; ora como sustituta de la religión. Estas cosas las ha habido siempre y no son en absoluto nuevas. Precisamente porque ellas diferencian entre la filosofía y un «empleo» para la vida (pero, ante todo, solo quieren sacar provecho de este «empleo»), se muestra que aquí no se está hablando de una filosofía de la vida, aun cuando desde el principio no se esté pensando en los «negocios» de la vida y en lo que hace posible algo semejante. Y

mucho menos pienso en los continuos ensayos (junto a otros varios problemas filosóficos) que existen de tratar teóricamente el problema de la vida orgánica, aun cuando también una parte de esos ensayos de una «filosofía de la vida» se vincule con todo aquello que la moderna biología nos revela en vistas panorámicas.

A lo que más bien se refiere uno con aquella consigna general (y es precisamente su carácter indeterminado lo que le otorga poder sobre los espíritus jóvenes y, a la vez, le da el carácter de ser una exigencia de la época, como de unidad en la forma de pensar y anhelar de una nueva generación dentro de las más altas esferas educativas europeas) es a algo distinto: una «filosofía de la vida», donde la denominación «de la vida» es un genitivo subjetivo, es decir, una filosofía desde la abundancia de la vida; o, dicho más agudamente, una *filosofía desde la abundancia de la vivencia de la vida*. El contenido de esta nueva filosofía no debería otorgarlo, se dice, lo que ya figura de alguna manera ante nosotros: sea un ser de cualquier tipo (como los números o las estrellas, o incluso también los procesos vitales orgánicos), o las denominadas «vivencias psíquicas» ya vividas que «encontramos» en nosotros mismos o en los otros; mucho menos una «cultura» o «ciencia» existentes cuyos presupuestos debemos indagar y cuyas «condiciones» buscar en las raíces del espíritu. Pues todo esto está, en el fondo, muerto (aunque, en otro sentido del término, pueda entenderse también como «vivo»; por ejemplo, al distinguirlo de lo muerto inorgánico). En el mejor de los casos, solo es *vida vivida*, acabada, fija, y, por ello, accesible a la observación y al concepto. Pero no es aquella «vida», completamente distinta, que se nos revela *inmediatamente en el vivenciar mismo* cual acto profundo y creador que, al dirigir la mirada a aquellas «vivencias» muer-

tas de la vida ya vivida, capta siempre contenidos nuevos que resplandecen en ella y solo en ella, y que solo es accesible a la reflexión de forma indeterminada¹. Precisamente, en aquellos nuevos ensayos se quiere decir que, en este vivenciar, se nos abre inmediatamente frente a nosotros en forma de *contenidos* todo eso que refleja riquezas, valores, unidades de sentido *en* el pensar e intuir el mundo, *en* el querer, actuar y padecer obstáculos (en los que se nos revela el sujeto que quiere, que actúa, que sufre), *en* los movimientos del amor y del odio hacia el mundo, el hombre, Dios, la mujer, el arte, etc.; lo que en el rezo, el presentimiento y la fe se nos revela en nuevos mundos religiosos y en valores (y que no pueden existir si solo observamos la vida vivida); lo que, en definitiva, se sitúa frente a nosotros a través de ese contacto más inmediato e íntimo de la vivencia con el universo y con Dios, haciéndonos como un guiño; e igualmente lo ya desaparecido y muerto, lo destruido y eliminado y convertido en vida vivida, es decir, la totalidad del mundo posible en cuanto nos ha sido dado así y solo así. Todo esto sería el «contenido» de la nueva filosofía.

Friedrich Nietzsche aún no disponía de la «filosofía de la vida». Y, sin embargo, planeaba sobre los modernos ensayos como un oculto espíritu protector. Sobre todo mediante su fuerza poética y creatividad lingüística trajo a la palabra

¹ Para la diferencia entre percepción interna y reflexión véase el ensayo *Los ídolos del autoconocimiento* en este tomo. (N. del A.) Scheler se refiere a los ensayos aludidos en la introducción, publicados en dos tomos en 1919, donde se incluía este ensayo. (N. del T.)

«vida» el profundo sonido áureo que tiene desde entonces. Lo que anteriormente denotaba «vida» eran, en primer lugar, los negocios (como cuando, por ejemplo, uno oponía la «vida» a la «ciencia» o al «arte»), o se asociaba con ello una representación subsidiaria de perros, gatos, plantas, etc. (algo abstracto en los cuerpos orgánicos). Pero, para Nietzsche, «vida» denota una acción que fluye hacia lo inconmensurable y que en su fluir eleva continuamente el valor, una ascensión en la que se configura todo ser de forma consistente y en cuyo declive solo se fosiliza la ley: solo «donde *se fosiliza* la vida, se erige la ley». Con tanta fuerza sonaba en él esta palabra, tan amplio era lo que, poco a poco, iba aludiendo con ella, que finalmente le pareció abarcar los dos reinos en los que normalmente se la solía situar (Dios y el mundo inerte), dejándolos aparecer como meras formaciones de su corriente ascendente y descendente.

También fue Nietzsche el que comenzó a hablar de la «vida» categóricamente. La invocó, por ejemplo, diciendo: «tu ojo vislumbré hace poco, oh vida...». La «vida» aquí ya no es más un proceso de formas orgánicas aisladas en el espacio; tampoco es un «pequeño movimiento» en un pequeño planeta (como anteriormente pensaba él mismo). Ella radica en las profundidades. Y los mundos, los sistemas legales, los sistemas valorativos braman desde su misteriosa profundidad, braman de ella, y solo para la mirada indolente ofrecen la imagen de una estructura absolutamente fija y eterna. Pero, fácticamente, todo eso también es ingerido de nuevo por la vida. El élan vital de Henri Bergson encuentra aquí *una* de sus raíces.

Que Nietzsche también concibiera la «vida» en su *sentido biológico* de una manera nueva (y, ante su ardiente búsqueda, la desarrollara tanto más grande, tanto más fuerte y tanto más

vasta), se remonta a sus más profundas vivencias y sus «horas más silenciosas». Él, que de biología no entendía prácticamente nada, fue el que reconoció de forma clara el error en la concepción originaria y fundamental de una gran parte de la ciencia biológica moderna: de forma clara, pero, al mismo tiempo, incapaz de reemplazar aquí el error por la verdad, pues le faltó el saber y el talento para la ciencia. Comprobó que Darwin y Spencer habían «sustraído» al concepto de vida la «actividad»². Spencer definía la vida como la «adaptación de las relaciones internas a las externas», y entonces Nietzsche descubrió que en esta definición se estaba colocando la mera «reactividad» en lugar de la actividad, más originaria. La vida no es algo que se «adapte» o que sea «adaptado». La vida es más bien una tendencia a la *creación*, a la *formación*, más aún, al sometimiento dominador y a la incorporación de un material. Los organismos particulares y las especies tienen «medio ambiente»³, pero sus estructuras categoriales se encuentran *prefiguradas* en las direcciones de acción afines a su vida. Solo lo que se corresponde con estas estructuras puede adentrarse desde la realidad del mundo a la esfera del medio ambiente.

La «vida» se convierte en Nietzsche (tanto la más pequeña como la más grande), en algo así como una empresa temeraria, en una «aventura» metafísica, en un valiente impulso hacia *posibilidades* de ser que solamente al lograr éxito se

² Cf. *Genealogía de la moral*.

³ Una definición más exacta de este concepto se encuentra en mi libro *El formalismo en la ética y la ética material de los valores*, 1ª Parte. (N. del A.) El término «medio ambiente» (*Umwelt*) puede traducirse, dentro del ámbito de la fenomenología, también como «mundo circundante». *Umwelt*, además, es un concepto relevante en los trabajos del biólogo J. J. von Uexküll (1864-1944), del que Scheler es deudor. (N. del T.)

constituirán entonces en esto que más tarde será examinado por cualquier «ciencia» posible. La vida es un lugar previo al ser, donde primeramente se *decide* el ser y el no ser. La imagen de la llama, cuyo centellear decide la forma que se le ofrece al observador, gusta Nietzsche emplearla hasta lo inefable con Heráclito, su antiguo amigo. E, igual que él, también la última palabra de Nietzsche es el «devenir», es decir, la vida que deviene, o mejor aún: la vida que es absolutamente «devenir». En primer lugar, la vida no es «*conservación* de la existencia», sea conservación individual o de la especie. También esta definición es una falsificación del concepto de vida. La vida es más bien una tendencia hacia la *incrementación* de sí misma, es algo cuyo «devenir» es ya, desde el comienzo, un «crecer» y, *en* este crecer, ante todo, incorporación de un material. Un ser vivo no crece porque se alimenta: se alimenta porque crece. Por ello es la «*incrementación de poder*» el sentido más oculto de la vida, su respirar metafísico, y cuando aquella tendencia se frena y la vida se conforma con el mero «existir», con la «adaptación», siendo esto su solución o la regla de su proceder, entonces mejor *no* ser y sucumbir. Un ser vivo que solo tomara asiento en las categorías del ser-butaca, sentándose a descansar, no sería ningún ser vivo, sino un ser exánime. Por ello, solo hay dos posibilidades: o correr más allá de sí mismo hacia una vida más poderosa, o eliminarse positivamente estrellándose contra la muerte; la vida puede «ascender» o «bajar», pero nunca tender hacia la «auto-conservación». Nietzsche podría haber definido la vida directamente como un «devenir que solo puede ascender o bajar, solo crecer o decrecer», nunca como, por ejemplo, un cuerpo que, siguiendo el principio de inercia, ha de «conservarse» en movimiento uniforme. Pues aquellas concepciones básicas de la biología científica solo

son analogías tomadas de la mecánica sobre algo esencialmente no-mecánico⁴.

Nietzsche no pudo aprovechar completamente esta grandiosa concepción para la misma biología. Tampoco la obtuvo por medio de investigaciones biológicas. Creció por entero a partir de sus vivencias, en tanto que giraban en torno a cuestiones que solo a él le inquietaban propiamente, aquellas sobre el sentido y el origen de los juicios del valor moral y religioso. Lo más curioso es que aquí no se debía iluminar la moral por medio de un concepto filosófico-natural de la vida (como en la nueva biología inglesa, por ejemplo, en la ética de Spencer), sino a partir de un sentimiento profundo, según el cual, los ideales y los valores del específico *hombre moderno*, es decir, del burgués, del capitalista, del investigador, del artista de esta época, su carácter calculador y utilitario, manifestado también en la filosofía positivista (a la que él mismo pareció inclinarse un instante después de su periodo romántico wagneriano y schopenhaueriano), serían valores de un tipo humano donde la «vida» *decae* y no asciende. De ahí floreció en él la comprensión de que este tipo humano (también en su manifestación del biólogo científico) *tenía que* distorsionar el verdadero carácter de la «vida», ignorándolo. Pues, precisamente, la biología no puede ser mejor que el tipo humano que la hace. Y la «moral» de este tipo humano (tomando esta palabra en el sentido amplio de una jerarquía universal de valores), también determina sus ideales científi-

⁴El concepto de «inercia» y la ley de inercia fueron definidos por Galileo como características del movimiento *inerte*, en consciente oposición al movimiento *vital*; pero los antiguos (por ejemplo, Platón y Aristóteles) concibieron erróneamente el movimiento inerte en analogía con el movimiento vital. ¡Qué extraño es cuando Descartes olvida esto y subordina también el movimiento vital al «principio de inercia»!

cos, sus métodos y metas de investigación. Nietzsche creía ver el fundamento de la «ciencia» moderna cuando afirmaba que el mismo tipo de investigador moderno «pertenecía al tipo de la plebe». La vida decadente, incluso la que se engalana disimuladamente con un íntegro «entendimiento objetivo», interpreta toda vida orgánica en concordancia con *sus* valores fundamentales. Pero estos son, en el hombre nacido para el servicio, la flexibilidad y la angustia, para el que tiende a la «previsión», a la «inteligencia», al «ahorro», a la «economía» y las restantes virtudes de la plebe, idénticos con aquellos valores y habilidades que, en cuanto tales, se pueden resumir en «conservación de la existencia» y «adaptación».

Nietzsche, más o menos consciente, sospechaba justo eso que Bergson y otros comienzan a pronunciar ahora un poco más claramente: que la moderna biología mecanicista tiene su raíz más profunda en la *moral utilitaria*; que la teoría darwinista de la supervivencia de los «aptos» o los «útiles» (que valora al órgano igual que a una útil herramienta⁵), junto con su punto de partida malthusiano de que el alimento para la vida orgánica ha disminuido demasiado, y aun otras muchas cosas por el estilo, en el fondo no son más que una proyección sobre la naturaleza orgánica de ciertos valores y cuidados de la plebe. El hecho de que todos los procesos de crecimiento, desenvolvimiento y desarrollo en la vida orgánica (tanto en su «desarrollo» individual como en el colectivo) no posean en absoluto fuerzas positivas como causas, sino que sean únicamente epifenómenos de los procesos de conservación de lo azarosamente útil y de la actividad puramente negativa de excluir a los inadaptados por medio de la selección, es, como teoría,

⁵ Cf. el último capítulo en el ensayo: *El resentimiento en la moral* en este tomo. Cf. también *El formalismo...*, 2ª Parte.