

LA IDEA DE IGLESIA

EN
MAX SCHELER

La iglesia está tomando conciencia de sí misma como comunidad. En el Concilio Ecuménico se ha hecho presente a sí misma y se ha dado cuenta de lo central que es su dimensión comunitaria. En el reajuste de los esquemas, que durante la pausa presente se lleva a cabo, se busca relacionar más los diversos esquemas con el que tiene por tema la constitución de la iglesia. El Concilio ha sido la ocasión —la más favorable sin duda— para que se actualizara más dentro de la iglesia lo que en un nivel más universal está sucediendo en los tiempos presentes: el desarrollo de la dimensión solidaria humana y su respectiva toma de conciencia.

Hablar de la iglesia como agrupación de hombres, buscar los presupuestos sociológicos de la comunidad cristiana, localizar la zona del ente comunitario natural donde está la apertura a la sociedad sobrenatural entre Dios y los hombres, todos son temas filosóficos que pudieran prestar un servicio a los teólogos quienes fijan su atención en la idea de **Pueblo de Dios**, o sea la comunidad monogénica escogida por Dios, como presupuesto y fundamento para estructurar los vínculos sociales, esto es jurídicos e institucionales que son la coronación de esta sociedad visible sobre la tierra: la santa Iglesia. Como puede verse, este planteamiento emplea un vocabulario que distingue entre comunidad y sociedad. Comunidad es la agrupación humana más directamente dependiente de la naturaleza, los vínculos comunitarios son esencialmente la sangre y el espíritu: por eso se llama a las comunidades grupos los más naturales y primarios. Sociedad, en cambio, aunque también basada en la dimensión social de la naturaleza humana, tiene como base inmediata un acto positivo, un pacto, un contrato, una institucionalización, que a su vez se fundamentan necesari-

amente en la **solidaridad** natural comunitaria, por eso se llama a la sociedad grupo convencional y secundario. Tal distinción es de importancia. El presente artículo la recoge y la supone al comentar los conceptos no de un teólogo sino de un filósofo social que habla como filósofo acerca de la Iglesia. Se trata de

MAX SCHELER

Hace precisamente 50 años se publicó la primera parte de una obra de largo alcance en la fenomenología y en la axiología: **El formalismo en la ética y la ética material de los valores**. Su autor, Max Scheler era un joven hebreo discípulo de Eucken y de Husserl de quien asimiló egregiamente el método fenomenológico (1). Para el tiempo en que apareció esta obra, Scheler estaba en contacto con la iglesia católica y sobre todo por la lectura de San Agustín y su bautismo tuvo lugar tres años más tarde en 1916. Desde ese año y durante los inmediatamente siguientes escribió sobre temas cristianos con su proverbial vigor y profundidad de intuición de tal forma que los católicos pusieron en él sus mayores esperanzas. Troeltsch lo llegó a llamar el Nietzsche cristiano. Scheler en sus análisis sobre temas de religión se sitúa en un plano natural con el objeto de presentar una base para el diálogo con miembros de otras confesiones. Es notable su cuidado en no presuponer la enseñanza de la iglesia pero al mismo tiempo conduce la elucubración a conclusiones de molde católico mostrando lo concordes que éstas están con la naturaleza del hombre.

Le faltó a Scheler una adecuada formación teológica y sus contactos con la filosofía cristiana fueron más bien superficiales. Esto explica sus expresiones ambiguas e inexactitudes. La crítica católica de su tiempo lo

juzgó severamente. Da la impresión de que Scheler hubiera recibido una generación demasiado pronto. Hoy su posición precuménica hubiera sido mejor comprendida; pero quién sabe si la actitud actual se debe a la semilla que él planteó. Lo que parece ser el caso de algunos teólogos alemanes contemporáneos.

La muerte de Scheler fue temprana, a los 54 años durante un período de depresión y desorientación. No hay razones para concluir que su última postura filosófica —semipanteísta— hubiera sido la definitiva, ya que aun en sus obras postreras están recogidos muchos elementos básicos en su filosofía cristiana. Tampoco su temperamento cambiante nos permite hablar a la ligera de posiciones definitivas.

Notemos finalmente que los conceptos suyos acerca de la iglesia fueron formulados en un plano de filosofía natural haciendo un análisis de las condiciones que teóricamente debe poseer una agrupación religiosa. No esperemos de Scheler razonamientos en el sentido ordinario de esta palabra. Como su antagonista Nietzsche, Scheler habló siempre en **aforismos**, afirmaciones categóricas, basadas, al decir de su autor, en la intuición directa de las esencias y relaciones esenciales. La importancia de Scheler no está en su irracionalismo sino en aquello en que sus críticos concuerdan cuando dicen: "¡Qué bien intuyó la naturaleza humana!".

TRES PROPOSICIONES

En el fundamento de la concepción de Scheler sobre la iglesia se encuentran por su orden las siguientes proposiciones:

1.—**Pertenece a la esencia eterna e ideal de la persona racional que todo su ser y hacer espirituales, que son originariamente una realidad consciente y responsable de sí misma, sean también consciente y co-responsablemente una realidad mem-**

bral dentro de una comunidad. **El ser del hombre es tan originariamente ser-para-sí, como ser-con-otros, vivenciar-con-otros y producir-con-otros (2).**

Aquí se excluye toda idea de un ser racional básicamente solitario, y que tenga solamente una estructura social basada en un orden histórico, o de necesidades circunstanciales. No es el problema de la supervivencia lo que hace que el hombre sea social, sino el problema mismo de la vivencia humana en absoluto. La dimensión social no se vincula indirectamente con el ser racional sino radica directamente en la entraña misma de este ser. Obsérvese cómo van unidas la conciencia y responsabilidad de tal forma que el ser comunitario tenga una conciencia peculiar comunitaria y así mismo una responsabilidad colectiva, diferente de la responsabilidad individual.

2.—Existe un impulso racional para considerar cada una de las comunidades de personas a su vez como 'órgano' de una y otra comunidad espiritual más elevada y que las abraza a todas. (Esto es) la comunidad de amor y de espíritu con una persona infinita y espiritual, que es a su vez el origen, el fundador y el superior de todas las comunidades posibles, como también de todas las actuales y terrenas (3).

Esta segunda proposición es una prolongación de la primera. Se afirma de las agrupaciones reales y aun de las posibles, lo que antes se afirmaba de la persona individual: que no pueden ser comprendidas sino en el marco de una dimensión comunitaria envolvente. Como en el hombre individual existe una menesterosidad radical que lo incrusta dentro de una agrupación, así también estas agrupaciones naturales, familia, pueblo, nación, etc., se nos revelan igualmente menesterosas en su esencia exigiendo otra comunidad superior que las comprenda. El proceso no puede continuar indefinidamente y viene a descansar en Dios. Scheler mismo no titubea en denominar a esta consideración la prueba "sociológica" de la existencia de Dios. Ciertamente lo capital en esta prueba

es que conduce a la idea de Dios como principio de todo ser comunitario, principio ciertamente no del todo extrínseco sino que encierra su pertenencia como superior, dentro de la agrupación. Importante es además observar que todo vínculo comunitario se deriva del amor que es Dios, y aquí tenemos la explicación por qué toda agrupación es menesterosa esencialmente mientras no se conciba dependiente de lo divino.

3.—Toda persona individual es no solamente responsable ante su propia conciencia y con su propia conciencia delante de su creador y Señor por sus propias acciones y su propio ser, sino que además todo individuo como toda comunidad subalterna —tan originariamente como son responsables de sí mismos— en su calidad esencial de miembros de la gran comunidad, tienen que responder delante de Dios de lo que pasa y existe dentro de esa gran comunidad en materia moral y espiritual (4).

Dado el influjo mutuo de los actos humanos en su dimensión social, se establece una red de interacciones morales y así ningún acto puede quedar sin relación con los actos ajenos, y en esa forma participa del mérito y del demérito de los demás y de la comunidad en su totalidad. El grupo en su aspecto espiritual y moral es algo más que la suma de los individuos que lo forman. El nivel moral del grupo, que es una de las más elevadas expresiones del bien común, tiene por lo tanto su entidad propia supra-individual, que no es la resultante de la mera adición del nivel moral de cada uno de los miembros.

Por lo tanto si la moral individual no puede quedar sin repercusión sobre la moral de los otros, ni sobre la moral común, es fácil de ver el sentido que tiene en la tercera proposición lo que se dice de la **responsabilidad recíproca** en materia moral, y de la responsabilidad de cada uno cuanto toca al nivel moral y espiritual de la colectividad en cuanto tal. Se trata por lo tanto de una solidaridad moral dentro del grupo, delante

de Dios. Más aún, el principio de la solidaridad no es una obligación mutua previamente contraída, sino un principio originario identificado con la existencia misma de la comunidad, con el principio unitario de la misma que radica en Dios.

Scheler ve en este principio de **solidaridad moral** el presupuesto filosófico latente en las grandes doctrinas comunitarias de la iglesia: la doctrina del cuerpo místico, el pecado original, la redención, el valor propiciatorio de la Santa Misa, la intercesión de los santos, las indulgencias, etc. (5).

Podremos resumir las tres proposiciones así:

- 1.—El ser social es tan originario y radical como el ser individual.
- 2.—El ser social se funda directa o indirectamente en Dios. Toda agrupación natural es a su vez miembro de una comunidad espiritual con Dios.
- 3.—Existe la solidaridad moral y cada uno es responsable ante Dios también por la moral colectiva.

PROPIO DE LA IGLESIA ES SERVIR

En el libro sobre el Formalismo en la ética, estudia Scheler paralelamente la Iglesia, el Estado y los grupos culturales nacionales. Si es competencia de la nación los bienes culturales y competencia del estado el bienestar común, a la iglesia compete el valor de la salvación solidaria. Lo sacro, lo religioso, la salvación de los miembros por y en la comunidad son los valores más elevados dentro de la escala de valores. La iglesia en su forma institucional es el lugar donde el hombre se pone en contacto con esos valores. En ese sentido afirma Scheler:

"Pertenece a la esencia de la iglesia el servir: el servir a la salvación solidaria de las personas creadas". Y añade: **"La Iglesia puede tener señorío, pero la totalidad de ese señorío es servir"** (6). Es hermoso este pensamiento: que las funciones jerárquicas de la iglesia son en última instancia un servicio. Lo ins-

titucional de la iglesia podría concebirse como una función administradora de los bienes salvíficos, pero esa sería una visión unilateral de la iglesia, ésta se estructura sobre el pueblo de Dios, y es ella misma un medio de salvación (no una dispensadora extrínseca de esos medios) y en ese sentido es un protosacramento. El servicio de la iglesia pudiera entenderse entonces en la misma manera de lo afirmado acerca de los sacramentos: los sacramentos son por causa de los hombres.

IGLESIA Y ESTADO

Los valores supremos son indivisibles, y participables en su grado, sin mengua de su unidad. Por lo tanto la iglesia que custodia esos valores supremos debe ser única. La doctrina de la unidad de la iglesia es según Scheler, a priori válida. La iglesia es además inmanente a todos los grupos nacionales y culturales. Esta inmanencia la hace supranacional. De ahí que sea absurda la idea de una iglesia nacional. **"Igualmente es un contrasentido una iglesia-estado o que se arrogue mandar sobre los estados". "El estado tiene el derecho y la obligación de guardar su independencia en cuestiones mixtas, (ius circa sacra) pero también tiene la obligación de defender a la iglesia contra ataques dirigidos a sus bienes"** (7). La iglesia puede influir en el estado indirectamente a través de la cultura, ya que según Scheler el estado no tiene **etos** propio sino que ordena y define las respectivas unidades culturales que son las únicas portadoras de **etos** (8).

LA IGLESIA Y LA CULTURA

Se afirma la independencia de las leyes culturales, así como la independencia de lo religioso respecto a lo cultural contra aquellos que entienden lo religioso como sublimación de disposiciones culturales. **"Los valores religiosos no provienen de valores culturales ni son síntesis de ellos"** (9). Tenazmente defiende Scheler la autonomía de lo

religioso respecto a la ciencia, que jamás podrá destruir la fe religiosa (10).

Hay con todo una relación esencial entre lo religioso y lo cultural y es que el **etos** o disposición cultural está fundamentado en un **etos** religioso. Esta afirmación es muy valiente y de largo alcance para la historia de la cultura. Scheler la desarrolla en cuatro formulaciones:

1.—Toda existencia se funda sobre un valor.

2.—Todo conocer y querer se fundan en el amor al sustrato común al objeto del conocer y al proyecto del querer.

3.—Las estructuras variables en la historia y en las naciones de las estructuras del mundo en las imágenes del mundo siguen a las estructuras de la moral, y las formas de seleccionar entre objetos dados siguen a las respectivas líneas del amor.

4.—El amor a las cosas creadas está fundado en el amor de Dios y las líneas variables del amor a lo creado están fundadas en las líneas del amor a Dios" (11).

Sin duda es una formulación metafísica y presupone los postulados axiológicos y la doctrina agustiniana del amor y su papel central en el conocimiento y en la voluntad. Lo importante es subrayar aquí, que una determinada disposición religiosa está en el fondo de una determinada disposición cultural y que sin el móvil religioso la cultura no habría tenido lugar. Por lo tanto si bien es esencial la influencia de la iglesia en la cultura, esta influencia debe ejercitarse precisamente por medio del espíritu y no por medio de instrumentos autoritarios y jurídicos (12).

LA IGLESIA Y LA ECONOMÍA

Siendo la iglesia el depósito de los valores eternos, y siendo la ciencia económica sujeta a múltiples cambios históricos y circunstanciales no compete a la iglesia formular un determinado sistema económico (13). Pero una cosa es la determinación concre-

ta de un sistema y otra cosa es el espíritu que inspira ciertas corrientes en la economía. Y ese espíritu, así como el espíritu de la cultura está en función de diversas manifestaciones del espíritu religioso.

Scheler se hace eco de los trabajos de M. Weber, de Troelsch y Sombart sobre la influencia del calvinismo en el espíritu del capitalismo como también de la influencia de las religiones orientales de la India y China en la economía de oriente.

Sin ninguna duda el individualismo de las iglesias reformadas y el liberalismo económico son el polo opuesto de aquella solidaridad moral de la gran unidad comunitaria de la iglesia verdadera. En otras palabras, un espíritu religioso cristiano y un **etos** cristiano no pueden en ninguna forma inspirar una economía liberal individualista. Scheler se muestra optimista al recordar que en la naturaleza y en la historia "el espíritu se construye para sí mismo su propio cuerpo" y que un sano espíritu económico inspirado en el espíritu de la iglesia (de amor responsable del bien de todos y del bien común) moldeará la forma de los sistemas económicos concretos (14).

Han pasado cincuenta años desde que Scheler expresó sus esperanzas. La actualidad las va confirmando.

RAFAEL CARIAS, S. J.

1. En 1913 publicó Scheler la primera parte del "Formalismus..." en la revista *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* dirigida por Edmundo Husserl.
2. *Vom Ewigen im Menschen*, Berna 1954, pág. 371.
3. *Ibid.* pág. 373.
4. *Ibid.* pág. 374-5.
5. *Ibid.* pág. 376.
6. *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Bern, 1954, pág. 550.
7. *Ibid.* pág. 556-8.
8. *Ibid.* pág. 550.
9. *Ibid.* pág. 552.
10. *Tod und Fortleben*, en *Schriften aus dem Nachlass*, Bern, 1957. pág. 11 sig.
11. *Der Formalismus...* pág. 553, nota 2
12. *Ibid.* pág. 552.
13. *Der Formalismus* pág. 552 nota 1. *Vom Ewigen* pág. 392-3.
14. *Vom Ewigen...* pág. 293.