

La mujer en la «etapa de la nivelación». El feminismo en el pensamiento de Max Scheler *

Por MARTA ALBERT MÁRQUEZ

Universidad de Córdoba

SUMARIO: I. INTRODUCCIÓN: SCHELER Y EL FEMINISMO.—II. LA ETAPA DE LA NIVELACIÓN.—III. EL FEMINISMO COMO «ESLABÓN» NECESARIO DEL PROCESO HACIA EL EQUILIBRIO.—IV. EL ACRECENTAMIENTO DEL VALOR EN EL MUNDO COMO FIN DE LA NIVELACIÓN. EPISTEMOLOGÍA ÉTICA Y GÉNERO. V. FEMINISMO Y ÉLITES.—VI. CONCLUSIONES.

«Quien ha pensado lo más profundo, ama lo más vivo.»

HÖLDERLIN

I. INTRODUCCIÓN. SCHELER Y EL FEMINISMO

No ignoro que «Scheler» y «feminismo» conforman un extraño dúo. Las razones del desconcierto que provoca este tándem responden, en mi opinión, a dos tipos de motivos distintos. En primer lugar, al predominio de una imagen superficial y estereotipada tanto del pensador alemán como del movimiento feminista. En segundo lugar, a la práctica ignorancia en la que permanece la aportación de Scheler a lo

* Comunicación presentada a las XVIII Jornadas de la Sociedad Española de Filosofía Jurídica y Política, *El feminismo en la filosofía jurídica y política contemporánea*, Granada, 5 y 6 de abril de 2001.

que hoy se conoce como «estudios sobre el género». Si ni siquiera *El formalismo en la Ética* goza de gran predicamento en los foros académicos, en esta época de apoteosis de los valores¹, es fácil imaginar el olvido al que han sido relegados otros escritos schelerianos, como el breve ensayo sobre el sentido del movimiento feminista². Pareja suerte corre el interés por el proceso de nivelación entre hombre y mujer plasmado en el texto de la conferencia sobre el futuro de la Humanidad³, del que nos ocupamos seguidamente, circunscribiéndonos, por tanto, al último periodo de la filosofía de Scheler⁴.

Con todo, quizá pueda afirmarse que Scheler y el feminismo algo tienen en común: y es que declararse hoy «feminista» puede resultar tan «retrógrado» como defender una objetividad en ética que no se haga acompañar del «edulcorante» adjetivo de «intersubjetiva». Si hay quien piensa que el feminismo ha perdido su razón de ser, y, por tanto, su actualidad, decididamente, Scheler no está en absoluto de moda⁵.

¹ Apoteosis que se expresa en el mundo jurídico bajo el manto del Estado Constitucional, la transformación de la realidad jurídica por él operada y la consiguiente metamorfosis de la filosofía jurídica. Hoy, quizá más que nunca, el Derecho es una cuestión de estimación, o al menos, así parecen indicarlo la crisis del principio de legalidad y el nuevo papel atribuido al juez, en particular, y al jurista, en general. Ambos han de operar más con valores y principios que con normas, no han de practicar la subsunción, sino la ponderación, etc. (Vid., PRIETO SANCHÍS, L., *Constitucionalismo y positivismo*, México, Fontamara, 1997). Por este motivo, sorprende aún más la escasa atención prestada a la fundamentación filosófica de los valores jurídicos, aunque no tanto si se atiende a la pareja suerte que corren los derechos humanos.

² SCHELER, M., «Zum Sinn der Frauenbewegung», en *Gesammelte Werke*, Band 3, Berne, Francke, 1972, pp. 197-211; Existe traducción inglesa: «Concerning the Meaning of the Feminist Movement», *Philosophical Forum*, Fall, 1978, trad. Manfred S. Frings. Ya en este breve ensayo se refiere Scheler a la necesidad del movimiento feminista. También en su lección sobre antropología filosófica del semestre de verano de 1925 dedica una sección a la cuestión del género, vid., SCHELER, M., «El hombre y el sexo» en «Acerca de la idea del hombre», en *Metafísica de la libertad*, Buenos Aires, Nova, 1960, trad. Walter Liebling, pp. 70-71.

³ Pronunciada en 1927 en la Escuela Superior Alemana de Política, fue publicada más tarde en castellano bajo el título que parafrasea el de este artículo, SCHELER, M., «El hombre en la etapa de la nivelación», en *Metafísica de la libertad*, cit., trad. Curt Hacker. Una versión resumida se publicó en nuestro país bajo el título *El porvenir del hombre*, Madrid, Espasa-Calpe, 1942.

⁴ Como es sabido, cabe distinguir dos etapas en el pensamiento de Max Scheler, cuya frontera suele situarse en torno a la creación de la obra *De lo eterno en el hombre*, hacia 1920-1922. No obstante, esta opinión no es unánime. También se ha sostenido la existencia de una primera etapa «pre-fenomenológica» antes de su encuentro (1901-1902) con Husserl. Para todo ello, vid., HENCKMANN, W., «La concepción scheleriana de la antropología filosófica», en *El puesto del hombre...*, cit., p. 14; VEGAS, J. M.^a, *Introducción al pensamiento de Max Scheler*, Madrid, Instituto Emmanuel Mounier, 1992, p. 12.

⁵ Creo, con José María de Vegas, que su práctica desaparición del panorama filosófico español es más bien un síntoma de «nuestra penuria intelectual» que de la esterilidad de las ideas schelerianas, Vid. VEGAS, J. M.^a, «Prólogo» a SCHELER, M., *El resentimiento en la moral*, Madrid, Caparrós, 1992, p. 14. Prueba de la escasa vigencia del pensamiento de Scheler en el panorama español es que, pese a su temprana y

A pesar de este hecho, el propósito de las páginas que siguen no es exclusivamente la exposición e interpretación de unas ideas relegadas al olvido. Creo que, además, podemos encontrar en ellas una orientación en la búsqueda de respuestas a los problemas que plantea la situación de la mujer en nuestra hora, la de la nivelación.

II. LA ETAPA DE LA NIVELACIÓN

En orden a centrar la cuestión del feminismo en el pensamiento de Scheler, comenzaremos por explicar brevemente en qué consiste la «etapa de la nivelación», de la que el equilibrio entre hombre y mujer es un capítulo esencial.

Rondando los años treinta del pasado siglo, Scheler defendió, en su conferencia sobre el futuro de la Humanidad, la tesis de que nos aproximábamos a una etapa de nivelación, de igualdad, de equilibrio. «Si tuviera que colocar sobre el portal de la etapa universal entrante un nombre que expresara su tendencia fundamental, únicamente consideraría adecuado el de “nivelación”.»⁶

La «igualación» de la que hablamos afecta a distintos órdenes: Scheler se refiere expresamente a un futuro equilibrio entre el principio vital y el espiritual; entre las formas de vida y de espiritualidad occidentales y orientales; a una nivelación de la tirantez política y cultural dentro de Europa, en la que habremos de presenciar la igualación entre capitalismo y socialismo; nivelación entre vejez y juventud (en lo que se refiere a su influencia en la sociedad); equilibrio entre la consideración que se debe al trabajo manual y al intelectual... «Nivelación de casi todos los caracteres distintivos, tanto físicos como psíquicos, de la naturaleza específica de los grupos humanos en los que se puede dividir toda la humanidad, simultáneamente, (...) nivelación de tirantezas raciales, de las mentalidades, de las concepciones acerca del mundo, de Dios, de sí mismo, de las grandes esferas culturales, sobre todo de Asia y Europa»⁷. Y, por supuesto, nivelación entre el hombre y la mujer, en los términos que examinaremos a continuación.

Generalizando, puede afirmarse que las notas más destacadas de este proceso son las siguientes:

favorable acogida, actualmente resulta hoy difícil acceder a su obra. Sólo pueden adquirirse *El resentimiento en la moral* y *Ordo amoris*, ambas reeditadas por la editorial Caparrós, en 1992 y 1996, respectivamente, así como *El puesto del hombre en el cosmos* y *La idea de la paz perpetua y el pacifismo*, en reciente edición (2000) a cargo de Alba.

⁶ «El hombre en la etapa...», cit., p. 196.

⁷ *Ibidem*.

1. La nivelación está destinada a convivir, paradójicamente, con una exaltación de las diferencias individuales y relativamente individuales, «como [pueden] ser las diferencias nacionales»⁸.

2. Esta tendencia no es una elección, es un destino. Se trata de algo inevitable⁹.

3. Pero esto no obsta para que, aún así, pueda hacerse mejor o peor¹⁰. En este sentido, el viaje hacia el inexorable equilibrio ha de realizarse, según Scheler, del modo que mejor convenga a un «acrecentamiento del valor en el mundo»¹¹, y no a una disminución o rebajamiento del mismo. Es entonces cuando el equilibrio adquiere el sentido de ideal.

4. Esta tarea, que no es sino la de imprimir un sentido moral al necesario proceso de equilibrio corresponde, en las democracias occidentales, a las elites¹². De hecho, constituye la tarea más importante de toda política¹³.

5. En último lugar, (el inverso a su relevancia), hemos de señalar que el movimiento de nivelación se encamina hacia la construcción del «hombre total»¹⁴. ¿Qué debe entenderse por «hombre

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*, p. 197.

¹⁰ *El porvenir del hombre*, cit., p. 30.

¹¹ «El hombre en la etapa...», cit., pp. 197-198.

¹² *Ibidem*, especialmente, pp. 215-219.

¹³ *Ibidem*, pp. 197-198.

¹⁴ «El hombre en la etapa...», cit., p. 195. La traducción de *El porvenir del hombre*, emplea la expresión «todo hombre». No es ocioso recordar que la lengua alemana posee, a diferencia de la castellana, una palabra de significado neutro (aunque su género es masculino) que permite distinguir «hombre» en este sentido genérico (*der Mensch*), de «hombre» en sentido masculino (*der Mann*). Scheler emplea, como es lógico, la palabra de sentido neutro cuando se refiere al ideal antropológico que exponemos. Carece este, por tanto, de cualquier connotación sexista. Lo cierto es que en castellano no existe una traducción unívoca de la palabra «Mensch». Estimo más correcto mantener la traducción de Hacker, por la que cito, y, en esta medida, asumo la posible «incorrección política» de la expresión «hombre total». Lo hago por una cuestión de fidelidad a la postura de Scheler en esta cuestión, o, al menos, a mi forma de entenderla. Para Scheler «la idea de un hombre (en sentido genérico) que abarca hombre y mujer es sólo una idea masculina» (SCHELER, M., «Acerca de la idea del hombre», cit., p. 71) y este «sólo» quiere decir *exclusivamente* masculina, algo que únicamente se le había podido ocurrir al hombre, pues «únicamente el hombre (masculino) es tan «espiritual», tan «dualista» y tan infantil como para pasar por alto a veces la profundidad de la diferencia que llamamos sexual» (*Ibid.*). En tanto concepto, *Mensch* es una creación masculina y el hecho de que en otros idiomas el sustantivo que designa a la especie sea el mismo que designa al varón es prueba de ello. «Humano deriva de hombre» (*Ibid.*). Por tanto, difícilmente Scheler hubiera admitido el empleo de un género neutro, real o «inventado» (posibilidad que Scheler plantea ignorando las potencialidades que ha demostrado tener la «@») como bandera de la lucha feminista. Así las cosas, no me parece adecuado convertir una traducción al castellano de su ideal antropológico en la ocasión para expresar una idea que no comparte, o al menos, podemos razonablemente dudar que lo hiciera. Esto no es óbice, a mi juicio, para que, junto a la «paternidad conceptual masculina» de la idea de género humano, sostenga la necesidad de alterar el «contenido» del ideal antropológico con elementos típicamente femeninos, como explico a continuación.

total»? Oigamos a Scheler: «el que esté más profundamente enraizado en la oscuridad de la tierra y la naturaleza, de aquella *natura naturans* creadora de las formas naturales, la *natura naturata*, y a la par el que como persona humana se remonte en su autoconciencia hacia las alturas del mundo de las ideas, se aproxima a la idea del hombre total»¹⁵. Se trata de la expresión del ideal antropológico scheleriano, que pretende articular la realidad del hombre en tanto ser de infinitas posibilidades, en tanto ser, por ello, in-definible. «El hombre es un ser, cuyo modo de ser es la opción, aún abierta, de lo que quiere ser»¹⁶.

El «hombre total» puede entenderse en dos sentidos diversos: absoluto y relativo. El primero contiene todas las posibilidades del hombre, «las posibilidades de todas las historias del hombre en sentido empírico»¹⁷.

En orden a la comprensión del «hombre total» en sentido relativo, es preciso considerar que en cada época histórica existe un «todo-hombre relativo», un máximo de «humanidad común»¹⁸ accesible a cada momento histórico, que condensa «un máximo relativo de participación de las formas más altas de la existencia humana»¹⁹.

Hay, por tanto, un ideal para cada época de la historia y, el nuestro, es el del equilibrio. Y es nuestro deber alcanzarlo.

Por lo que hace al tema que nos preocupa, creo que puede resultar interesante centrar la cuestión en los siguientes términos: En primer lugar, plantearé una pregunta de carácter general, ¿qué concepción de la mujer se deriva del papel que le adjudica Scheler en la etapa de la nivelación?, ¿tiene esta concepción alguna conexión con la teoría feminista? En segundo lugar, desde el punto de vista del fin que ha de cumplir el proceso de igualación (el acrecentamiento de los valores en el mundo) es preciso proponer una cuestión epistemológica, ¿qué problemas plantea la situación social de la mujer desde la perspectiva del conocimiento estimativo? Por último, dado que esta importante tarea ha de ser guiada por una elite, ¿existe una elite rectora capaz de llevar a cabo lo que se concibe como la más importante tarea de toda política? ¿qué elite propugna el feminismo, de propugnar alguna?

III. EL FEMINISMO COMO «ESLABÓN» NECESARIO DEL PROCESO HACIA EL EQUILIBRIO

Uno de los procesos de igualación que Scheler considera inevitable dentro de esta etapa es el de la nivelación entre lo femenino y lo

¹⁵ «El hombre en la etapa...», cit., p. 206.

¹⁶ *Ibidem*, p. 193.

¹⁷ *Ibidem*, p. 28.

¹⁸ *Ibidem*, p. 196.

¹⁹ *Ibidem*.

masculino, o más precisamente, la «nivelación de lo específico del modo espiritual femenino y masculino, en su dominio sobre la sociedad»²⁰.

La nivelación entre géneros es, como se ha señalado, un eslabón más en el proceso total de nivelación. El equilibrio entre el hombre y la mujer es una forma de equilibrio independiente del resto, aunque se corresponde con el movimiento de nivelación entre el principio vital y el espiritual²¹. Este primer dato nos obliga a detenernos, siquiera brevemente, en la necesidad de igualación entre vida y espíritu.

Puede afirmarse que el contexto al que viene a sustituir la era del equilibrio es un contexto, indudablemente, «desequilibrado». Por lo que respecta a la nivelación espíritu-vida, Scheler afirma que la existencia de un excesivo predominio histórico de los valores espirituales ha dado lugar a que el tránsito a la edad de la igualación haya de discurrir por un período de «sistemática rebelión de los instintos en el hombre de la nueva etapa contra la sublimación unilateral, el excesivo intelectualismo de nuestros padres...»²².

La Humanidad vive inmersa en un proceso de «desublimación»²³. Se trata de una evolución en virtud de la cual el espíritu limita voluntariamente la «afluencia de la energía asimilada por el organismo hacia el cerebro o la inteligencia, en la que parece residir toda actividad pura del espíritu, es decir, la actividad creadora»²⁴.

Entre los síntomas de esta nueva etapa destaca Scheler la rebelión de las masas sobre las elites; el irracionalismo del movimiento fascista, el fervor eugenésico de Estados Unidos, el culto a la juventud, al cuerpo, al deporte, o «la fiebre por el baile»²⁵. En fin, la rebelión «de la naturaleza en el hombre y de todo lo que es oscuro, pasional, instintivo», entre otras, la «rebelión de la mujer contra el hombre»²⁶.

¿Se desprende de las palabras de Scheler un juicio de valor negativo sobre el proceso de equilibrio entre géneros? Los calificativos empleados son ciertamente desalentadores: «oscuro, pasional, instintivo...»²⁷. En cualquier caso, Scheler concibe este movimiento «revolucionario» como algo necesario, como algo que «era inminente que ocurriera»²⁸, como un elemento más de un «proceso de saneamiento para la humanidad»²⁹.

²⁰ *Ibidem*, pp. 196-197.

²¹ «Conjuntamente con este movimiento hacia una nivelación de los principios vital y espiritual del hombre, se da otro de no menor importancia que se corresponde con el primero: la nivelación de lo masculino y lo femenino en la humanidad», *Ibid.*, p. 206.

²² *Ibidem*, p. 202.

²³ *Ibidem*, p. 201.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*, p. 204.

²⁷ ¿Dónde está el prejuicio machista, en el empleo de estos adjetivos o en nuestro desaliento?

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*, p. 203.

¿Por qué es necesario el feminismo?, o mejor, ¿para qué? Obviamente, para lograr ese equilibrio que es el ideal de nuestro tiempo. He señalado antes que, respecto al tema que nos convoca, el equilibrio consiste en una nivelación de la influencia que ejercen en la sociedad lo específico de los modos espirituales masculino y femenino.

Esto nos remite a la cuestión de qué sea el «espíritu». Y creo que hemos de indagar la respuesta en la tesis sostenida en *El puesto del hombre en el cosmos* (1928), en virtud de la cual, el espíritu no es traducible por lo intelectual, pues «si bien incluye el concepto de «razón», aparte del «pensamiento conceptual» comprende determinado tipo de «intuición», la intuición de fenómenos originarios o esencias, además de cierta clase de *actos emocionales* y *volitivos* como la bondad, el amor, el arrepentimiento, la veneración, el maravillarse, la dicha y la desesperación»³⁰. Además, y, sobre todo, el espíritu (originariamente impotente³¹) ha de obtener su fuerza de la vida. Por eso, también espíritu y vida han de alcanzar en la etapa que comienza la armonía necesaria para que el hombre desarrolle en la historia el «osado» papel que la antropología filosófica de Scheler le reserva³².

Ahora quizá estemos en mejores condiciones de valorar el sentido del feminismo en la era del equilibrio, en la que el movimiento de nivelación entre el hombre y la mujer «conducirá al hombre unilateralmente espiritualista e hipersublimado, que todo lo mide respecto de valores de origen masculino, en dirección al hombre total»³³.

A decir verdad, no es sólo el ideal antropológico el que se mide a partir de valores netamente masculinos. Desde que perecieron las antiguas culturas matriarcales, la misma idea de Dios se había masculinizado. El último resto de culto a María sufrió en Europa un duro golpe tras la Reforma. La idea moderna de Dios es una idea masculina. El movimiento de equilibrio entre hombre y mujer conduce, tam-

³⁰ SCHELER, M., *El puesto del hombre...*, cit., p. 67.

³¹ Aproximadamente hasta 1925, Scheler concede al espíritu cierta «energía» propia. En este sentido, puede verse la crítica a la antropología freudiana en *Esencia y formas de la simpatía*, donde afirma respecto a las tesis del psiquiatra, «lo peculiar de su opinión consiste más bien en que Freud supone que a las variadas clases de actos espirituales no les corresponde originariamente una «energía» propia de ellos mismos, de forma que toda y cada energía que hayan de recibir sólo puede serles aportada a costa de la energía de la libidine», SCHELER, M., *Esencia y formas de la simpatía*, Buenos Aires, Losada, 1950, trad., José Gaos, p. 276. La postura de Scheler en este período consiste en afirmar que «corresponde a todas las capas de nuestra existencia psíquica, empezando por la sensación hasta los actos más altos del espíritu, una cantidad independiente de energía psíquica, que no está tomada en absoluto a la energía impulsiva de la libidine», *Ibid.*, p. 277. Después, su tesis a este respecto sufre una evolución cuya expresión más acabada encontramos en *El puesto del hombre en el cosmos*.

³² Este papel no es otro que el de co-protagonista con Dios en la realización de la historia universal, *Vid.* SCHELER, M., *El puesto del hombre...*, cit., especialmente, pp. 87 y siguientes, y HENCKMANN, W., «La concepción scheleriana de la antropología filosófica», cit., p. 23.

³³ «El hombre en la etapa...», cit., p. 207.

bién, a la correcta concepción de la divinidad, corrigiendo la visión heredada de la concepción aristotélica³⁴.

Ahora bien, ¿cómo realizará el movimiento feminista semejante tarea?, o, por mejor decir, ¿cuál es el papel que Scheler atribuye a la mujer en este camino hacia el «hombre total»? ¿qué es «lo específico del modo espiritual femenino»?

Scheler no nos ofrece una respuesta explícita. Yo creo que es posible plantear dos hipótesis que, como se verá, no son en última instancia incompatibles: La primera consiste en afirmar que la aportación de la mujer se dirige a la corrección del concepto de «espíritu», impidiendo que se identifique falsamente con lo racional, con lo lógico.

Este argumento pasa por que admitamos la aceptación, por parte de Scheler, de una conexión entre lo masculino y lo lógico, lo racional, de manera que el «modo de ser espiritual masculino» comprendería típicamente las facultades de carácter intelectual del espíritu. De esta forma, si lo espiritual consiste en el pensar ideas y en la intuición intelectual de esencias, pero también, y de forma señalada, en la aprehensión emocional de valores, podría decirse que la aportación de la mujer se enmarcaría en el ámbito de la revalorización de esta tercera capacidad espiritual.

Presenta esta hipótesis el inconveniente de requerir, además de la conexión viril-lógico, la aceptación por parte de Scheler de la identificación femenino-sentir intencional (cuando yo me inclino a pensar que el autor se decanta por la pareja femenino-estado sentimental³⁵), además del que supone dejarnos bosquejado un reparto algo «simplista» de las cualidades espirituales de uno y otro sexo, que corre el riesgo de acercar la famosa «intuición femenina» a la intuición de los valores a través de los actos de amor (intuición que tal vez sea, como escribió gráficamente Ayer, un «cuento chino»³⁶, pero, desde luego, un «cuento chino» de cierta profundidad).

La segunda hipótesis consiste en afirmar que la aportación de la revolución de la mujer se desarrolla en la esfera de lo vital. Esta interpretación se fundamenta en la relación existente entre la nivelación de la pareja espíritu-vida y la nivelación entre lo femenino y lo masculino, a la que antes aludí.

En mi opinión, esta interpretación probablemente sea la más correcta³⁷, aunque se presta a malos entendidos, que pueden evitarse:

³⁴ «Hasta tanto el fundamento del Ser sea sólo “espíritu puro” y “luz”, un principio espiritual sin el atributo de la “vida”, del “ímpetu”, será concebido de hecho como ser e idea igualmente unilateral, viril, lógico, tal como lo es la clásica idea del hombre como *homo sapiens*», «El hombre en la etapa...», cit., p. 206.

³⁵ SCHELER, M., *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*, Buenos Aires, Revista de Occidente, 1948, trad. Hilario Rodríguez Sanz, t. I, pp. 27 ss.

³⁶ AYER, A. J., «Sobre el análisis de los juicios morales», en *Ensayos filosóficos*, Barcelona, Ariel, p. 220.

³⁷ Además resulta avalada por ser congruente con lo expuesto por SCHELER en «Zum Sinn der Frauenbewegung».

a) Si somos absolutamente escrupulosos en cuanto a la concepción que de «espíritu» y «vida» sostiene Scheler en la última etapa de su pensamiento. «El espíritu idea la vida, pero sólo la vida puede poner en actividad y hacer realidad el espíritu, desde el más simple de sus actos hasta la producción de una obra a la que atribuimos un significado espiritual»³⁸. Ambos están en relación de mutua necesidad, de complementariedad. Es un error concebir esta relación en términos de antagonismo³⁹.

Esto forma parte de lo que ha de superar el feminismo, la des-valorización en la que permanece lo vital, debida a un prejuicio «masculino» que no sólo identifica arbitrariamente el espíritu con la lógica racionalista, sino que da por supuesta su independencia respecto de la vida. Ésta es, básicamente, la teoría clásica del hombre que ha dominado la filosofía de Occidente hasta la fecha, cuyo error «consistió en pasar por alto la profunda verdad de Spinoza, según la cual la razón es incapaz de regir las pasiones, a menos que (mediante la sublimación, como diríamos hoy) ella misma se convierta en pasión»⁴⁰. Para Scheler, la antropología clásica constituye, en realidad, una ideología de la clase superior de la burguesía⁴¹, y tal vez sólo dentro de sus esquemas la pareja femenino-vital resulte ofensiva.

Conviene hacer notar que justamente durante los últimos años de su vida fue Scheler fraguando una nueva forma de concepción del hombre y de la filosofía, implícita en el texto que comentamos. Su temprano fallecimiento le impidió ofrecernos algo más que un bosquejo de estas reflexiones. Sin embargo, importa tenerlas presentes. No se trata sólo de que la relación entre espíritu y vida sea de mutua necesidad. Se trata de la afirmación de que el camino del impulso (cuya forma es la vida) conduce hacia Dios, por un sendero *alternativo* al del espíritu (cuya forma es la persona), pero tan cierto como este último, el camino de la «desublimación». En realidad, toda la «etapa de la nivelación» no es más que la vía dionisiaca hacia Dios⁴². Implícita queda, por tanto, la afirmación de que la fusión en el movimiento vital abre, *también*, una vía de acceso al Ser Absoluto, la que transita por la puesta entre paréntesis del mundo de la personalidad.

La antropología filosófica de Scheler no está, sin embargo, condenada al irresoluble dualismo espíritu-vida. No, en la medida en que consideremos a ambos como «ventanas hacia lo absoluto» (como hace Scheler, empleando la bella expresión hegeliana), es decir, como

³⁸ SCHELER, M., *El puesto del hombre...*, cit., p. 115.

³⁹ *Ibidem*, p. 122.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 119.

⁴¹ SCHELER, M., *Sociología del Saber*, Buenos Aires, Revista de Occidente, 1947, trad. José Gaos, pp. 194 ss.

⁴² *Vid.* FRINGS, M.S., *Max Scheler*, Milwaukee, Marquette University Press, 2.^a ed. 1996, p. 150; del mismo autor, *The mind of Max Scheler*, Milwaukee, Marquette University Press, 1997, p. 192.

propiedades también del *Ens a se*⁴³, que, tras el triunfo de la nueva etapa, no volverá a ser considerado como un «profesor de filosofía en superlativo»⁴⁴ (pues éste es el error del modelo masculino), sino como un «acto infinito de amor misericordioso y creador»⁴⁵.

La transformación consiguiente del ideal antropológico se deduce de la consideración del hombre como «microteos»⁴⁶. Éste es el camino hacia el nuevo ideal, el del hombre que es consciente de que, como supo ver Hölderlin, *quien ha pensado lo más profundo, amó lo más vivo*.

b) Si vislumbramos en qué medida la revalorización de lo vital puede ser precisa, en nuestros días, incluso desde el punto de vista de las condiciones para un efectivo conocimiento moral. Un buen ejemplo de esto me parece lo que Scheler denomina «técnicas vitales internas»⁴⁷. Este tipo de técnicas, propias de civilizaciones matriarcales como la asiática, son un medio en orden a la consecución del «dominio de sí mismo» y de la «vida interior»⁴⁸. Por tanto, resultan instrumentos indispensables a la hora de «preparar el terreno» para cumplir el imperativo agustiniano, *noli foras ire*, a la hora de descubrir el propio *ordo amoris*, entendido en sentido descriptivo. Esta aportación es tanto más necesaria cuanto mayor es la carencia de interioridad, típicamente masculina, consecuencia de la fagocitación del «yo íntimo» por el «yo social», cuya secuela más grave condensa Scheler en la frase de Plotino, *pocos saben cuán hermosa es su alma*⁴⁹. ¿Cómo ordenar nuestro amor si no sabemos qué amamos?⁵⁰.

c) Si recordamos que el proceso que Scheler describe es, precisamente, una aproximación entre «modos de ser espirituales», el masculino y el femenino, por lo que no sería correcto deducir que la mujer fuera exclusivamente «vida», y careciera de «espíritu». Conviene que atendamos al fin del proceso, que es la realización del ideal de nuestra era, la realización del «hombre total» en sentido relativo, esto es, el

⁴³ Vid. HENCKMANN, W., «La concepción scheleriana de la antropología filosófica», cit., p. 23.

⁴⁴ Así lo describe ORTEGA, J., «El Espectador», en *Obras Completas*, Madrid, Alianza Editorial, Revista de Occidente, 1983, t. II, p. 17.

⁴⁵ SCHELER, M., *La esencia de la filosofía y la condición moral del conocer filosófico*, Buenos Aires, Nova, 1970, trad. Elsa Taberning, p. 19.

⁴⁶ SCHELER, M., «Cosmovisión filosófica», en *Metafísica de la Libertad*, cit., trad. Vicente P. Quintero, p. 232.

⁴⁷ SCHELER, M., *Sociología del Saber*, cit., p. 151.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 152.

⁴⁹ SCHELER, M., «Ensayos sobre una filosofía de la vida», en *Metafísica de la libertad*, cit., p. 270.

⁵⁰ Además, no es ocioso recordar que el autodomínio es el medio para la objetivación de los impulsos. Forma parte de lo que Scheler denomina la «actitud espiritual del filósofo». Es uno de los actos (junto al amor y la humildad) a través de los cuales puede el espíritu «desligarse» de la vida. En definitiva, el autodomínio forma parte de la actitud espiritual necesaria para llevar a cabo la desrealización ascética del mundo, esto es, la reducción fenomenológica tal como la entiende Scheler, *vid.*, SCHELER, M., *La esencia de la filosofía...*, cit., pp. 44-45.

«hombre equilibrado». Se aproximaba al «todo hombre», recordemos, aquel que, además de ser capaz, como persona, de remontarse a la región de las ideas, se encontraba firmemente enraizado en la naturaleza. Que la aportación de la mujer al acercamiento al ideal se dé, fundamentalmente, en esta última esfera, no implica en absoluto que no participe también de la primera. La espiritualidad no se posee por razón de sexo, sino que depende de que el individuo en cuestión sea o no «persona». La persona es el «centro de la actividad que es la manifestación del espíritu en el seno de las esferas del ser finito»⁵¹. Y el ser «persona» depende, a su vez, de la posesión de una serie de características (la cordura, la mayor edad, el señorío sobre el cuerpo y la conciencia del poderío de la voluntad, la responsabilidad)⁵², que nada tienen que ver con el sexo⁵³. Por tanto, así como el tipo masculino se concibe como *unilateralmente* espiritual, no cabe afirmar la *unilateralidad* vital del tipo específicamente femenino. En tanto persona, la mujer posee su propia espiritualidad. Si aceptamos que el «yo íntimo» femenino goce de mejor salud que el masculino, quizá no sea exagerado afirmar que el «modo específico espiritual femenino» se encuentra en mejores condiciones de vivir conforme a una ética emocional como la que propone Scheler, en el bien entendido de que esta ética, como antes subrayé, nada tiene que ver con los meros estados de ánimo sentimentales, sino con el sentir intencional, que en tanto tal, es conocimiento y cae del lado del espíritu.

Consecuentemente, para que el movimiento conduzca al «hombre total», al enriquecimiento del espíritu, la mujer tiene que ser mujer, tiene que actuar en él como mujer, y no como «ser humano»: «una mujer que quiere ser un «ser humano maravilloso», será siempre de hecho un mono del hombre»⁵⁴.

Al comienzo de estas páginas planteábamos la cuestión de la conexión del pensamiento de Scheler con ciertos rasgos de la teoría feminista. Importa aclarar que no se trata en absoluto del ridículo intento de convertir a Scheler en militante de feminismo alguno. Sin embargo, creo que puede resultar interesante contrastar, desde esta perspectiva, algunas de las ideas recién expuestas con las tesis defendidas por el «feminismo de la diferencia».

Como es sabido, este movimiento parte de la reivindicación de la igualdad entre hombre y mujer, pero no de la igualdad de las mujeres

⁵¹ SCHELER, M., *El puesto del hombre...*, cit., p. 67; Vid. SCHELER, M., *Ética...*, cit., t. II, p. 233. Sobre esta cuestión, vid., RODRÍGUEZ PANIAGUA, J. M.^a, «El concepto de persona en la Filosofía de los valores de Max Scheler», en *Cursos de conferencias para PREU*, Madrid, OFE, 1962/1963, p. 399.

⁵² Vid. SCHELER, M., *Ética...*, cit., t. II, pp. 277-291.

⁵³ Por si quedara un resquicio de duda, importa recordar que, precisamente al hilo de la exposición de estas condiciones, escribe Scheler: «es sabido también que la mujer, como mujer, ha tenido que luchar durante mucho tiempo por que se le reconociera como persona.» *Ibid.*, p. 283.

⁵⁴ SCHELER, M., «Acerca de la idea del hombre», cit., p. 71.

con los hombres. Ninguna lucha feminista tiene sentido si no se cuestiona el modelo antropológico, que es un modelo predominantemente androcéntrico. Por tanto, la igualdad no ha de conseguirse a costa de negar las diferencias entre los sexos. De ahí el rechazo a las tesis de Beauvoir, a la distinción sartriana entre «Naturaleza» y «Libertad», a la liberación a base de la negación de nuestra condición de reproductoras. «En definitiva –afirma Sendón de León– el rechazo varonil a la materia que nos enraíza y nos hace verdaderamente humanas»⁵⁵.

Al menos puede afirmarse la coincidencia en dos cuestiones, a mi juicio, fundamentales: de un lado, la perentoriedad de la corrección del modelo, de la revalorización de lo específicamente femenino, labor más trascendente que la conquista puntual de mejoras en importantes ámbitos como el de las condiciones laborales, que mantienen la lucha feminista en el ámbito del *bargaining*, sin atacar a las estructuras de una sociedad construida sobre un modelo que esconde su masculinidad tras una aparente neutralidad.

De otro, como es obvio, la afirmación de la diferencia, y la pérdida de sentido de la lucha de la mujer si el fin consiste en hacernos parecer un «mono del hombre», en palabras de Scheler, con lo que el panorama quedaría reducido a «hombres y hombrecitos: todos «casi» iguales»⁵⁶.

Examinada esta primera cuestión general, procede continuar el análisis del papel de la mujer en la etapa de la nivelación. En tanto la nivelación entre géneros forma parte de un proceso más amplio, son predicables de ella las notas generales antes citadas. Nos detendremos a continuación en las dos siguientes: en primer lugar, en la necesidad de dotar de un sentido moral al movimiento todo; en segundo lugar, en la responsabilidad que a las elites compete en la tarea de dirección del movimiento hacia ese fin.

IV. EL ACRECENTAMIENTO DEL VALOR EN EL MUNDO COMO FIN DE LA NIVELACIÓN. EPISTEMOLOGÍA ÉTICA Y GÉNERO

Este proceso de nivelación, recordemos, debe hacerse de tal modo que contribuya al acrecimiento general del valor en el mundo. Este extremo no puede desconcertar a nadie que conozca mínimamente las bases de la ética material de los valores, de las que sólo bastará recor-

⁵⁵ SENDÓN DE LEÓN, V., *¿Qué es el feminismo de la diferencia?*, <http://www.nodo50.org/mujeresred>, p. 5.

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 4.

dar el primero de sus axiomas fundamentales, en virtud del cual, «la existencia de un valor positivo es, a su vez, un valor positivo»⁵⁷.

Con la vista puesta en el fin que el movimiento de equilibrio debe lograr, o de los resultados que debe arrojar, se nos vuelve necesario el planteamiento de la cuestión del conocimiento de los valores, de la posibilidad de aprehenderlos, al objeto de convertirlos en la meta final del proceso hacia la obtención del equilibrio entre géneros. Sin resolverlo no podremos imprimir al viaje hacia la nivelación el sentido moral que debe tener toda obra humana.

Creo que debemos repensar la situación social de la mujer desde este punto de vista. Y no ya para alabar las posibilidades ético-epistemológicas de la mujer (lo que, en cierto modo, ya he hecho). Enfoco ahora, en cambio, la cuestión desde la perspectiva de las «perturbaciones» que la situación social de la mujer puede generar en la construcción de unas nuevas coordenadas de lo valioso vigentes en la vida social, en la construcción de la moral social propiamente dicha.

Uno de los más poderosos factores de deformación en la construcción de la moral es el resentimiento. Esta «intoxicación psíquica» depende de diversos condicionamientos, pero no está de más recordar que uno de los factores más importantes que dan lugar al resentimiento como agente deformador de los juicios de valor es el reconocimiento de igualdad de derecho que, sin embargo, no se corresponde con una efectiva igualdad de hecho: «sociológicamente se sigue de aquí el importante principio de que tanto mayores serán las cantidades de esta dinamita psíquica que se formen, cuanto mayor sea la *diferencia* entre la situación de derecho o valor público, que corresponda a los grupos con arreglo a la Constitución política o a la “costumbre”, y las relaciones *efectivas* de poder»⁵⁸.

La máxima carga de resentimiento la encontraremos en una sociedad donde «los derechos políticos (aproximadamente iguales) y la igualdad social, públicamente reconocida, coexisten con diferencias muy notables en el poder efectivo (...) en una sociedad donde cualquiera tiene “derecho” a compararse con cualquiera y, sin embargo, “no puede compararse de hecho”»⁵⁹.

Desde luego, la situación de la mujer es de hecho, incomparable a la del hombre. Incluso cabría afirmar que algunas mujeres descubren que el famoso «techo de cristal» existe relativamente «tarde», que esta «imposibilidad de compararse de hecho con el hombre» se desvela poco a poco, cuando las mujeres contraen responsabilidades

⁵⁷ SCHELER, M., *Ética...*, cit., t. I., p. 56. Sobre la crítica a este axioma, en la que no podemos detenernos aquí, Vid., SCHMITT, C., «La tiranía de los valores», *Revista de Estudios Políticos*, n.º 115, 1961, pp. 65-81.

⁵⁸ SCHELER, M., *El resentimiento en la moral*, Madrid, Caparrós, 1992, ed., José M^a Vegas, p. 29. Es ocioso, creo, recordar el tenor literal de los artículos 32.1 y en especial, 35.1 de la Constitución española de 1978.

⁵⁹ *Ibídem.*

familiares, cuando son madres, etc. Es preciso recordar que el lógico sentimiento de venganza se convierte con más facilidad en resentimiento «cuanto más se transforma en un estado permanente, continuamente “ofensivo” y sustraído a la voluntad del ofendido; cuanto más es sentida la ofensa como un *sino*»⁶⁰.

Me parece, sin embargo, desfasada la forma en la que Scheler analiza a la mujer en tanto potencial víctima del resentimiento en su conocido ensayo. El resentimiento se producía en la lucha entre las propias mujeres por la protección masculina⁶¹. Además, el riesgo aumentaba en la medida en que en el ámbito de lo que Scheler considera el terreno de «máximo interés vital» de la mujer, el amor al hombre, las costumbres le atribuyen el pasivo papel de «conquistada», de modo que la mujer ha de reprimir tanto sus impulsos sexuales como la expresión de su insatisfacción o del agravio hacia su propio valor sufrido en el rechazo masculino.

Este análisis resulta a todas luces ajeno a la situación actual de la mujer ¿Hemos de suponer que la mujer no está expuesta a ser víctima de esta «perturbación», al haberse modificado sustancialmente su posición social? La hipótesis que defiende es que precisamente ahora, las posibilidades de incurrir en este tipo de errores no sólo no han desaparecido, sino que se han acrecentado. Y también ha cambiado sustancialmente la relevancia de los mismos porque, ahora, sus consecuencias pasan a conformar problemas jurídicos de los que la Filosofía del Derecho habrá de ocuparse.

Y esto no significa, por supuesto, que la situación de la mujer en la vida social haya empeorado. El resentimiento, en la medida en que requiere cierta igualdad entre «ofendido» y «ofensor», es precisamente la prueba del camino recorrido, en la medida en que las mujeres pueden ahora conformarse expectativas respecto a su vida que eran antes incapaces de albergar. El problema reside en las dificultades, cuando no en la imposibilidad de realizar de hecho aquellas expectativas. Hace pocos años, este riesgo de ser víctima del resentimiento, tal como ha sido planteado, simplemente, no existía, de la misma manera que no existe para el paria de la India.

En tanto juristas, nos importan los posibles o supuestos efectos de esta «perturbación» por lo que hace a la estimación de lo justo en cada caso concreto, el problema jurídico por excelencia⁶².

Ya en otras ocasiones se ha hecho alusión al resentimiento en relación con las políticas de igualación entre hombre y mujer⁶³. Sin

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ «La mujer –más débil y por tanto más vengativa y forzada, además, de continuo, por sus inmutables cualidades personales, a la concurrencia con sus compañeras de sexo por obtener el favor del hombre– se encuentra, por lo general, en semejante situación», *Ibid.*, p. 42.

⁶² *Vid.*, RECASÉNS SICHES, L., *Introducción al estudio del Derecho*, México, Porrúa, 6.ª ed., 1981, p. 279.

⁶³ *Vid.*, REY MARTÍNEZ, F., «El principio de igualdad ante la ley y el derecho fundamental a no ser discriminado por razón de sexo», *La Ley*, núm. 4984, año XXI, 2000, p. 4.

embargo, en estos casos, el resentimiento es considerado en tanto *consecuencia* de la adopción de determinadas medidas (singularmente, políticas de «igualdad automática de resultados») por parte del Estado, y como una consecuencia, además, cuyas víctimas serían los hombres («injustamente» preteridos en la atribución de cargos públicos, por ejemplo) y no las mujeres.

La perspectiva que aquí adoptamos es, en cambio, la de atender al resentimiento en tanto posible *origen* de ciertas reivindicaciones feministas, como, precisamente, la de la práctica de una política de igualdad de resultados.

Creo conveniente aclarar que la perturbación de la capacidad estimativa no debe concebirse de un modo simplista, como la ceguera para estimar «el» valor *justicia*. ¿Quién podría tener semejante capacidad?, ¿qué es «la» justicia?, y, sobre todo, ¿quién decide sobre la presunta ceguera de los demás?

Para Scheler la justicia es, en cualquier caso, algo intrínsecamente relativo, algo meramente formal. Como bien supo ver Ortega, para Scheler, el abstracto principio de justicia es un ideal insuficiente. Pero «el contenido que llena en cada caso la vacía urna de la justicia proviene de una actividad *sui generis* de la conciencia: la estimación. Como el juicio acepta o rechaza una conexión de ideas dotándola del carácter de verdad o falsedad, así la conciencia estimativa descubre en las acciones, en las cosas y en las personas valores positivos o negativos. Que la nobleza es algo *bueno*, valioso, y la abyección algo *malo*, de valor negativo, no lo dice ciertamente la justicia. Más aún: que se debe ser justo y que la justicia es un bien son calificaciones previas a esta misma justicia»⁶⁴.

Por tanto, lo que el resentimiento empaña es algo mucho más profundo que una mera definición abstracta de la justicia, es ese primario sustrato estimativo al que se refiere Ortega, el sustrato desde el que tiene lugar la misma construcción del contenido del concepto de justicia y la originaria atribución de derechos subjetivos, la idea que cada cual se conforma acerca de lo que le corresponde a él (*ius suum*) y a los demás.

El progreso moral (objetivo al que ha de encaminarse la nivelación entre géneros) no sólo consiste en la denuncia de las desigualdades injustas, sino también en afinar en el discernimiento de las desigualdades legítimas⁶⁵. Por eso, en tiempos de nivelación, como los que corren, creo que no está de más llamar la atención sobre la necesidad de atender a ese «afinamiento» en la capacidad de discernir diferencias legítimas. El otro componente del citado progreso va de suyo en épocas como la nuestra.

⁶⁴ ORTEGA Y GASSET, J., «*Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg*, por Max Scheler, 1915», *Obras completas*, cit., t. II, p. 206.

⁶⁵ *Ibidem*.

Es lógico y de toda justicia que las políticas feministas se centren actualmente en la realización de la letra de la ley, en hacer posible que las flamantes declaraciones de prohibición de discriminación por razón de sexo sean un hecho y no la expresión de un deseo. Como ya se ha señalado, el progreso moral consiste, desde luego, en la lucha contra la perpetuación de situaciones de desigualdad allí donde no existe una desigualdad real. Lo único que podemos apuntar es si esta política es atribuible en exclusiva al feminismo, o si responde más bien a la obligación que a todos los agentes sociales compete de hacer realidad las palabras de la ley. Tal vez sea que hoy, todos somos, o deberíamos ser, feministas.

Ahora bien, esto no excluye la necesidad de ser absolutamente cuidadoso con las diferencias legítimas. En este sentido es en el que me parece importante incidir sobre la cuestión de las llamadas políticas de «igualdad de resultado». Porque de lo que venimos hablando, del respeto a esta doble vertiente del progreso moral, bien puede, a mi juicio, traducirse por la apuesta por una efectiva política de igualdad de oportunidades a través de la puesta en marcha de acciones positivas y la interdicción de la igualdad automática de resultados como objetivo a lograr a través de medidas de discriminación positiva por razón de sexo a favor de la mujer.

Como es sabido, en nuestro país no existe legislación alguna en materia de cuotas femeninas. Contamos, sin embargo, con la jurisprudencia del Tribunal de Luxemburgo en las conocidas sentencias de los casos Kalanke (C 450-93) y Marschall (C 409-95)⁶⁶.

Y es oportuno traer ambas sentencias a colación porque creo que la cuestión decisiva es, como siempre, una cuestión de límites ¿cuándo existe realmente igualdad de oportunidades? La sentencia Marschall ha enfocado este asunto desde la perspectiva, a mi juicio, correc-

⁶⁶ Ambas se ocupan de determinar la compatibilidad de ciertas medidas legislativas tendentes a la promoción de la mujer dentro de la función pública con los apartados 1 y 4 del artículo 2.º de la Directiva 76/207 del Consejo (9 de febrero de 1976) relativa a la aplicación del principio de igualdad de trato entre hombres y mujeres en lo que se refiere al acceso al empleo, a la formación y a la promoción profesionales y a las condiciones de trabajo. La sentencia del asunto Kalanke fue el último episodio del proceso entablado por el señor Kalanke contra la ciudad de Bremen. El artículo 4 de la Ley del Land de Bremen relativa a la igualdad de trato entre hombres y mujeres en la Función Pública, ordenaba favorecer a la mujer en caso de igualdad de condiciones con candidatos masculinos, cuando se tratara de acceder a puestos de trabajo en los que la mujer se hallara infrarrepresentada. El Tribunal nacional entendió que este régimen no supone un sistema de cuotas rígido, ya que sólo favorece a la mujer en el caso de que los candidatos se encuentren igualmente capacitados, con lo que respeta el principio del mérito, imponiendo una discriminación positiva de las mujeres en caso de igualdad, hecho considerado probado en el caso del Sr. Kalanke y la Sra. Glissmann, la candidata favorecida. En opinión del Tribunal de Luxemburgo, esta disposición sustituye la promoción de la igualdad de oportunidades por su resultado, a través de una política de discriminación de sexo, cuando este fin sólo debe lograrse a través de una efectiva política de acciones positivas tendentes a la consecución de la igualdad de oportunidades.

ta. En particular, cuando afirma que, incluso en casos de igual capacitación, hay una tendencia a favorecer a los candidatos masculinos «debido, particularmente, a determinados prejuicios e ideas estereotipadas sobre el papel y las capacidades de la mujer en la vida activa, y al temor, por ejemplo, a que las mujeres interrumpieran más frecuentemente su carrera, a que, debido a las tareas del hogar y familiares, organizaran su jornada laboral de forma menos flexible o a que se ausentaran más a menudo debido a embarazos, partos y períodos de lactancia»⁶⁷. Por estas razones, a juicio del Tribunal, el hecho de que los dos candidatos del mismo sexo presenten igual capacitación no significa, sin más, que compitan en igualdad de oportunidades⁶⁸.

El principio de igualdad de oportunidades debe garantizarse de una manera efectiva. Esto no implica, sin embargo, la práctica de una política de igualdad automática de resultados. La sentencia Marschall autorizaría al legislador español a introducir medidas semejantes a la adoptada por el Land Nordrhein-Westfalen, siempre y cuando se mantuviera la política de «cláusulas abiertas» que garantizara la flexibilidad de la ponderación de los méritos en cada caso concreto⁶⁹. Pienso que esta exigencia debería hacerse extensiva a la interpretación del segundo párrafo del artículo 23 de la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea, en virtud del cual «el principio de igualdad no impide el mantenimiento o la adopción de medidas que ofrezcan ventajas concretas a favor del sexo menos representado»⁷⁰.

La reivindicación de un sistema de cuotas tendente a obtener una igualdad automática de resultados a través de medidas de discriminación positiva, cuando olvida completamente (sistema de cuotas rígido que reserva a las mujeres un determinado porcentaje de puestos vacantes independientemente de su capacitación) o pone en peligro (sistema de cuotas que depende de la igual actitud de los candidatos) la correcta ponderación del mérito de los candidatos, ¿no supone una postergación del principio de capacidad individual, un cierto menosprecio del mérito personal? El principio de capacidad parece verse preterido por un nuevo concepto de igualdad que subyace a estas reivindicaciones de algún sector feminista, de forma que parece ser un valor «a la baja» cuando llega el momento de *dar a cada uno lo suyo*, o por mejor decir, cuando cada cual se plantea que es lo que corres-

⁶⁷ Sentencia del Tribunal de Justicia de 11 de noviembre de 1997, Hellmut Marschall contra Land Nordrhein-Westfalen, Asunto C-409/1995, párrafo 29.

⁶⁸ *Ibidem*, párrafo 30.

⁶⁹ Esta es la diferencia entre las normativas impugnadas en una y otra sentencia. La disposición del Land Nordrhein-Westfalen sometía la elección de la candidata no sólo a la condición de la «infrarrepresentación», sino también a la condición de que no concurrieran en el candidato masculino «otros motivos» que inclinaran la balanza a su favor.

⁷⁰ «Carta de los derechos fundamentales de la Unión Europea», *Diario Oficial de las Comunidades Europeas* (2000/C 364/01).

ponde a cada uno, esto es, cuando realiza esa «originaria atribución de derechos» basada en la capacidad estimativa.

Recordemos que uno de los errores en la estimación que corre el riesgo de generar una situación de resentimiento es, según Scheler, la creación de un nuevo concepto de igualdad, un concepto que surge en la Modernidad⁷¹, y que incluye, a su juicio, una falsificación del concepto de justicia, puesto que «la idea de «justicia», como tal, no exige la igualdad, sino sólo una conducta axiológicamente equivalente ante contenidos *iguales* de valor»⁷². Rathenau había afirmado que la justicia se basa en la envidia⁷³. Sin embargo, no es la idea de justicia la que se basa, según Scheler, en la envidia, y, por tanto, en el resentimiento, sino la *falsificación* de la idea de justicia a la que da lugar el resentimiento.

¿Qué podemos hacer para evitar este tipo de actitudes? En primer lugar, lo óptimo sería –no cabe duda– erradicar las diferencias entre la situación de hecho de la mujer y su situación de derecho, con lo que el feminismo de la «urgencia», el feminismo de la igualdad, no está, como vemos, exento de razones desde esta perspectiva.

Creo que, de momento, las soluciones discurren por otras vías. En particular, Scheler propone como método para anular el resentimiento la libre discusión, el debate público, el correcto funcionamiento de las instituciones parlamentarias⁷⁴. Libre debate, expresión del malestar, búsqueda conjunta de soluciones, serían los ingredientes básicos de la receta para evitar la falsificación del concepto de justicia.

Por este motivo creo que deberíamos plantearnos cuestiones como ¿de qué forma se desarrolla este debate actualmente?, ¿está legítimamente monopolizada la voz de las mujeres en el foro público por el discurso feminista?, ¿acaso hay «un» discurso feminista?, ¿debería haberlo?, ¿hay verdadero debate entre los «feminismos»?; la excesiva disputa doméstica, ¿no menoscaba las posibilidades de que las mujeres se reconozcan en el feminismo?

⁷¹ No obstante, siendo éste el que mayores repercusiones tiene en el ámbito de la filosofía jurídica, debemos recordar que a él se suma el desmesurado valor que en las sociedades modernas se otorga a «lo hecho por uno mismo», con la consiguiente negación del principio de solidaridad. «Sólo las cualidades, acciones, etc., que el hombre como individuo adquiere, realiza, etcétera, por su esfuerzo y trabajo, tienen valor moral», SCHELER, M., *El resentimiento...*, cit., p. 135. El proceso de liberación de la mujer también ha surgido estrechamente vinculado a este fenómeno, pero el correcto tratamiento de este tema precisaría otro trabajo distinto.

⁷² *Ibidem*, p. 142, nota.

⁷³ RATHENAU, G., *Reflexionem, vid.*, SCHELER, M., *El resentimiento...*, cit., p. 142, nota.

⁷⁴ Cuya misión es la de «desahogo» (*vid. El resentimiento...*, cit., p. 52), y no la determinación lo justo. La «fe en el discutir sin fin como método para encontrar lo justo» es sólo el sustituto del derecho natural absoluto y material desarrollado al abrigo de la metafísica racionalista de las eternas verdades, que no dejaba de ser, a su vez, sólo un retazo de «aquella verdad sustancial que en la Edad Media aún era tan rica y llena de contenido»; *vid.* SCHELER, M., *Sociología del Saber*, cit., pp. 203-204.

V. FEMINISMO Y ELITES

Como sabemos, el proceso de nivelación descrito debe ser conducido por una elite. Esto es así también en el sistema democrático, pues «no existe mayor error que considerar democracia y *elite* como una contradicción excluyente»⁷⁵. Incluso, la salud de la democracia parlamentaria depende de su capacidad para «crear y tolerar»⁷⁶ una verdadera elite.

Dentro de esta «minoría», de la elite de toda sociedad, se encuentran siempre «modelos» y «jefes»⁷⁷. Sin embargo, ambos desempeñan tareas bien distintas. Mientras lo propio del jefe es «conducir», señalar caminos, direcciones, lo propio del modelo es algo distinto y mucho más profundo. El modelo es la figura que «se cierne frente a uno o frente al grupo de tal modo que el alma poco a poco adopta sus rasgos y se transforma; y su ser, su vida, sus actos se rigen consciente o inconscientemente por él, se afirma, se elogia o se desaprueba y se censura a sí misma según esté en acuerdo o desacuerdo con ella»⁷⁸. Los modelos no poseen relevancia política alguna directa, pero sí, y mucha, indirecta. Porque son los modelos los que determinan (entre otros factores) la elección del jefe, y no al revés⁷⁹.

Hoy día, el feminismo pretende transformar la política por la vía de la reivindicación de cuotas en favor de la mujer, que garanticen su acceso a los centros de decisión política. Así, en el ámbito europeo, la Declaración de París de 17 de abril de 1999 afirmaba la necesidad de que instituciones europeas, gobiernos y partidos políticos tomen las medidas necesarias para «promover una participación equilibrada de mujeres y hombres en la toma de decisiones», disposiciones que pueden incluir, cuando se estime necesario, «medidas vinculantes y/o favorecedoras tanto en el campo electoral como en el de la designación de los miembros de las instancias consultivas que dependan de la decisión pública».

Las cuotas (entendidas, eso sí, como medida transitoria) persiguen, entre otros, estos dos objetivos: un cambio en las formas de hacer política (una «feminización» de la política)⁸⁰ y la «normalización» de la vida política de la mujer es decir, se pretende crear la convicción de que no es insólito que las mujeres ocupen este tipo de cargos, con lo que se adjudi-

⁷⁵ SCHELER, M., *El resentimiento...*, p. 187.

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ SCHELER, M., *Modelos y jefes. El santo, el genio, el héroe*, Buenos Aires, Nova, 1971, trad. Elsa Taberning, p. 25.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ La Conferencia de Beijing afirmó a este respecto que «sin la participación activa de la mujer y la incorporación del punto de vista de la mujer a todos los niveles del proceso de adopción de decisiones no se podrán conseguir los objetivos de igualdad, desarrollo y paz». Su texto completo puede consultarse en <http://www.un.org.spainish/conferences/Beijing.htm>.

Por cierto, que esta transformación también fue preconizada en cierto modo por Scheler como otro factor de nivelación, el que existe entre el «héroe activo hacia fuera»

ca a las beneficiarias del sistema de cuotas un papel ejemplarizante. Así, el feminismo, superando algún prejuicio de sus orígenes progresistas, parece avenirse a reconocer la legitimidad y la necesidad de la influencia de las elites en el funcionamiento de la vida democrática ⁸¹.

A pesar de que las cuotas persiguen precisamente que en el ámbito político las mujeres dejen de ser minoría, la puesta en práctica de este sistema supondría la creación de una minoría de mujeres, o, mejor dicho, la introducción –automática– de mujeres en la minoría que toma las decisiones (los jefes), cargando, además, sobre sus espaldas, la responsabilidad de estar a la altura de la misión que se les ha adjudicado (la del modelo).

En mi opinión, quien crea en la efectividad de este tipo de políticas, o bien ignora la diferencia entre modelos y jefes, o bien confunde ambos tipos humanos.

Las dos pretensiones que se tratan de realizar a través de la política de cuotas, a mi juicio, requieren la acción del modelo y no la acción del jefe. El jefe sólo reclama obediencia; el modelo, una forma del alma. El jefe manda sobre nuestras acciones; el modelo determina nuestro orden de amor, y, por tanto, la extensión del nuestro mundo estimativo, en definitiva, determina qué y cuánto seremos capaces de valorar ⁸². Y creo que importa recordar que lo que andamos buscando es una reconstrucción de lo valioso desde coordenadas, también, femeninas.

Si esto es así, ¿qué solucionamos introduciendo mujeres entre los jefes? Poco, a largo plazo, y menos aún cuando su presencia no sea sinónimo de la participación real en la toma de decisiones. El riesgo que supone la práctica de la «política del harén» se cierne sobre la verdadera paridad ⁸³, que no se puede sustituir por una paridad impuesta.

de la cultura occidental y el sabio tolerante, que practica la no-violencia y que vive en conexión con la naturaleza», *vid.* SCHELER, M., «El hombre en la etapa...», *cit.*, p. 208.

⁸¹ También se pretende conseguir una más efectiva protección de los intereses de la mujer (así, la citada Conferencia de Beijing, «la participación igualitaria de la mujer en la adopción de decisiones no sólo es una exigencia básica de justicia o democracia sino que puede considerarse una condición necesaria para que se tengan en cuenta los intereses de la mujer»), asunto del que no podemos ocuparnos aquí. No obstante, no es posible dejar de señalar que la introducción de una representación política de intereses netamente femeninos a través de cuotas de representación en partidos políticos de diversa ideología me parece difícilmente aceptable desde los parámetros de nuestro sistema representativo actual. Así, como señala REY MARTÍNEZ, la distinción entre candidatos por razón de sexo «lesiona gravemente el dogma de la unidad y la homogeneidad del cuerpo electoral dueño de la soberanía. Se pone en peligro el propio contrato social. El concepto de representación mudaría de sentido si se abriera la caja de Pandora al conectar la representación no con todos los ciudadanos individualmente considerados, sino con los grupos sociales», «El principio de igualdad...», *cit.*, p. 5.

⁸² SCHELER, M., *Modelos y jefes...*, *cit.*, pp. 15-16.

⁸³ A no ser que creamos en la democracia interna de los partidos políticos, lo que a todas luces parece un exceso de fe.

Se objetará que la acción del modelo, tan profunda, tan soterrada, difícilmente consigue resultados positivos. Se dirá que un modelo no reforma, por ejemplo, el Estatuto de los Trabajadores, que, para eso, es preciso un jefe. De nuevo, la «urgencia» que, como dice el refrán, no es buena consejera. A esto puede responderse que, como bien supo ver Scheler, el alma de la historia es la historia de los valores, «de las formas éticas en las que los hombres miden su ser y su actividad práctica»⁸⁴, en definitiva, el núcleo de la historia es la historia de los modelos, que determinan los sistemas de valores y, por tanto, los «códigos y sistemas legales dependientes de estos sistemas, a los que el hombre presta obediencia o desobediencia»⁸⁵.

Bien, en cualquier caso, podría objetarse, y es cierto en buena medida, que la política de cuotas puede armonizarse con esa otra influencia de modelos.

Sin embargo, no se puede menospreciar el escollo que supone para la acción de los «verdaderos» modelos el hecho de que los jefes ofrezcan a la sociedad modelos ficticios, sucedáneos de verdaderos modelos, prototipos «codeterminados por la intención hacia lo «más alto» y de «dar un buen ejemplo», es decir, nacidos del cálculo farisaico de la simple influencia social»⁸⁶, ensayando así una dinámica inversa a la que he descrito antes: son los jefes los que tratan de determinar los modelos, y no al revés. ¿Será que también era certero el diagnóstico scheleriano por lo que respecta a la rebelión de las masas contra las elites?

Se ignora en este intento que la acción del modelo se ejerce en silencio, que va calando sin que el seguidor siquiera lo perciba, de una forma efectiva, aunque lenta (y, por cierto, muy femenina).

Por contra, una elite artificial no tendrá la fuerza necesaria para conducir la política encaminada a lograr la traslación de los parámetros del ideal contemporáneo.

VI. CONCLUSIONES

I. No es exagerado afirmar la «capacidad profética» de la teoría de la etapa de la nivelación, examinada con la perspectiva de más de setenta años. Además, esta teoría ofrece la ventaja de insertar el movimiento de equilibrio entre géneros en otro más amplio, posibilitando así una aproximación contextualizada al problema del feminismo, tanto más

⁸⁴ *Ibidem*, p. 26. Formas que varían y que deben variar a lo largo de la historia, como lo exige, para asombro de relativistas, el carácter absoluto y objetivo de los valores.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 27.

⁸⁶ SCHELER, M., *Ética...*, cit., t. II, p. 394, nota.

interesante cuanto que este «contexto», el del movimiento hacia la inexorable nivelación, es justamente el nuestro, el de nuestra hora.

II. El feminismo fue considerado por Scheler como un movimiento necesario, en tanto conducente a una nueva etapa de la historia universal en la que el ideal antropológico habrá dejado de medirse por valores exclusivamente masculinos (léase, unilateralmente espirituales). La revalorización de la mujer supone la revalorización de los valores típicamente femeninos (léase, vitales, pero no unilateralmente vitales), que resultan imprescindibles para la formación de un nuevo ideal antropológico.

En orden a realizar un juicio de valor sobre la interpretación scheleriana del papel de la mujer en la etapa de la nivelación, no se debe perder de vista la especial concepción de «espíritu» y «vida» de su última antropología, a la que pertenecen las obras que nos han ocupado, ni por supuesto el reconocimiento de la mujer como «persona», y por tanto, el reconocimiento de su espiritualidad, en mi opinión, más fácilmente acomodable al sentido de la ética de Scheler que la masculina. En este sentido, cabe incluso situar el papel de la mujer y la revalorización del «modo espiritual femenino» en el centro de un movimiento de derrocamiento de las bases de la teoría clásica del hombre, predominante en toda la filosofía occidental, e incluso, en la idea de Dios que subyace a esta antropología.

III. Al margen del juicio que la posición de Scheler nos merezca, dos cuestiones me parecen estar fuera de toda duda: en primer lugar, la necesidad del movimiento hacia el equilibrio entre hombre y mujer, en segundo lugar, la obligación o el deber de dotar de sentido moral a este movimiento. La propuesta de Scheler acerca de los modos en que este último imperativo deba realizarse, a saber, que la dotación de sentido moral consista en perseguir el acrecentamiento del valor en el mundo (lo que nos puso sobre la pista del sustrato estimativo en el que descansa la política feminista y su buena o mala salud); y que esta tarea haya de encomendarse a una elite (lo que nos movió a reflexionar sobre el fenómeno del seguimiento social y la utilidad o inutilidad desde este punto de vista de la política de cuotas femeninas de representación política) constituye una receta sabia, apegada a la realidad de las cosas y, por lo tanto, efectiva.

IV. El problema en torno al sentido moral del equilibrio entre géneros está íntimamente relacionado con la capacidad estimativa de quienes hemos de llevarlo a cabo. En tiempos de nivelación, habremos de ser especialmente cautelosos con todas las medidas que rebajen las garantías de una correcta ponderación de las legítimas diferencias, pues la lucha contra la perpetuación de las desigualdades injustas pertenece de suyo, al espíritu de la época.

V. La efectiva y real nivelación entre géneros, requiere, por paradójico que parezca, la acción del modelo y no la del jefe. Mucho menos, la de elites artificiales que son sólo un sucedáneo de modelos por venir (pues vendrán); jefas a las que se pone en el brete de resultar

también ejemplares cuando en ocasiones ni siquiera mandan. Las cuotas de representación femenina en la vida política, aparte de ser extremadamente peligrosas, si es que queremos mantener el actual sistema de representación, no son útiles, a mi juicio, para realizar, realmente, la tarea que se proponen. No lo son porque parten de una perversa intelección de la relación entre modelos y jefes, certificación, en última instancia, de la «rebelión de las masas sobre las elites» (pero no hay que echarse las manos a la cabeza, ¿no hemos aprendido que esto *también* conducirá al «hombre total»?).

