

LA RELEVANCIA FILOSÓFICA DE LA DISTINCIÓN DE MAX SCHELER ENTRE ACTOS Y FUNCIONES

THE PHILOSOPHICAL RELEVANCE OF MAX SCHELER'S DISTINCTION BETWEEN ACTS AND FUNCTIONS

Miguel Armando MARTÍNEZ GALLEGO

*Universidad Pontificia Comillas y Universidad Eclesiástica
San Dámaso*

mamgallego@comillas.edu

RESUMEN: La literatura especializada ha solido reproducir la distinción scheleriana entre “actos” y “funciones” sin aventurar, por lo general, una justificación teórica satisfactoria de la misma; la cual tampoco es ofrecida con claridad por el fenomenólogo muniqués. En este artículo propongo una interpretación de dichos conceptos que ayude a clarificarlos y que haga comprensible su diferenciación. Se comprobará que la distinción entre acto y función es de importancia decisiva para la antropología filosófica y, en particular, para el contraste entre el “mundo” (*Welt*) de la persona humana y el “entorno” (*Umwelt*) del animal. Como contribución al tratamiento de tales cuestiones, plenamente vigentes un siglo después de la muerte de Scheler, me permito introducir el concepto adicional de “mera función”.

PALABRAS CLAVE: intencionalidad, antropología, psicología, ética, Stumpf, Husserl.

ABSTRACT: While specialists often reproduce Scheler's distinction between “acts” and “functions”, they seldom venture a satisfactory theoretical justification of it, which the German philosopher did not clearly offer either. In this paper I propose an interpretation of those concepts aimed at clarifying them. It will be shown that the distinction between acts and functions is of great importance for the philosophical anthropology and, in particular, for establishing the contrast between the person's “world” (*Welt*) and the animal's “environment” (*Umwelt*). As a contribution to the discussion of these topics, still so popular one century after Scheler's death, I also take the liberty of introducing an additional concept: that of “mere function”.

KEYWORDS: Intentionality, Anthropology, Psychology, Ethics, Stumpf, Husserl.

Es bien sabido que Max Scheler empleó en sus escritos, para referirse a las vivencias subjetivas, la pareja de conceptos “acto” y “función”. La literatura especializada ha solido reproducir dicha distinción según la expone Scheler, a menudo sin aventurar una justificación teórica satisfactoria de la misma, la cual tampoco es ofrecida con claridad por el fenomenólogo muniqués. En estas páginas quisiera proponer una interpretación de aquellos conceptos que ayude a clarificarlos y que haga comprensibles las razones de su distinción. El interés de este propósito no radica en “resolver” la filosofía de Scheler y darle coherencia interna, sino, más bien, en la gran importancia que tiene la distinción entre acto y función cuando se la aplica a la ética, a la psicología, a la teoría del conocimiento y, sobre todo, a la antropología filosófica; en particular, a la diferencia entre el “mundo” de la persona humana y el “entorno” del animal. El tratamiento de estas cuestiones, que no han perdido actualidad casi un siglo después de la muerte de Scheler, se vería beneficiado si recuperásemos aquellos conceptos presentados en su obra principal, *El formalismo en la ética y la ética material de los valores* (1913/16).

En primer lugar, repasaré la idea de función tal como la hereda abiertamente Scheler de un artículo de Carl Stumpf de 1907, dejando apuntadas sus implicaciones en contraposición a los análisis husserlianos. A continuación, expondré por qué parece necesario introducir, para referirse a las vivencias aprehensoras de la persona, la noción adicional de acto como complemento a la de función. Utilizaré como clave interpretativa la posibilidad o imposibilidad de atribuir cada uno de esos tipos de vivencia al ser humano y al animal. El resultado se mostrará, en general, coherente con las diversas clasificaciones realizadas por Scheler a lo largo de su obra; lo mostraré por relación al caso más complejo: el de las vivencias afectivas. No obstante, habrá que añadir una distinción, no contemplada expresamente por el filósofo alemán, entre funciones y “meras funciones”. El último apartado estará dedicado a iluminar la presencia efectiva, aunque tácita, de la idea de “mera función” en las descripciones del comportamiento animal en el último escrito publicado por Scheler, *El puesto del hombre en el cosmos* (1928). Se comprobará lo indispensable de dicho concepto a fin de establecer la diferencia con el esquema del comportamiento humano y, por tanto, para plantear en general la distinción entre el ser humano y el animal.¹

¹ Esta publicación se encuadra en los trabajos del proyecto de investigación financiado *Fenomenología del cuerpo y experiencias de gozo* (PID 2021-123252NB-I00).

1. El concepto de función

En *El formalismo*, Scheler retoma la distinción introducida por Carl Stumpf en su escrito *Fenómenos y funciones psíquicas (Erscheinungen und psychische Funktionen, 1907)*², si bien con vistas a ampliarla. Stumpf separa las “funciones” (*Funktionen*) de los “fenómenos” (*Erscheinungen*). Los fenómenos consisten, según Stumpf, en “sensaciones” (“fenómenos de primer orden”) y en “imágenes de la memoria, los colores, sonidos, etc. ‘puramente representados’, etc.” (“fenómenos de segundo orden”) (EpF, 4). Estos contenidos son el *correlato* de una determinada “actividad” del sujeto: las “funciones psíquicas (actos, estados, vivencias)”, que consisten en un “reparar en fenómenos (*Bemerken von Erscheinungen*) y sus relaciones, la reunión de fenómenos en complejos, la construcción de conceptos, el aprehender y juzgar, las emociones, el desear y el querer” (EpF, 4-5).

“Función” en Stumpf significa, pues, la captación de “fenómenos” y el operar subjetivo con los mismos y a partir de los mismos. Estos “fenómenos”, por su parte, tienen carácter sensible (Stumpf limita buena parte de sus ejemplos a sonidos y colores), pero no por ello dejan de ser un correlato *trascendente* al sujeto. Hasta tal punto que, según defiende Stumpf, todo “fenómeno” es pensable al margen de su aprehensión funcional: “fenómenos sin funciones que refieran a ellos y funciones sin fenómenos son pensables sin contradicción (aunque no funciones sin un contenido en general)” (EpF, 11).

A un sonido corresponden con necesidad conceptual solamente las características del tono, de la intensidad y similares, las cuales son indispensables para la descripción completa del fenómeno. La característica del ser percibido no está entre ellas. No distingue a un sonido de otros. Sobrepasa al fenómeno y se adentra en una esfera totalmente diferente. (EpF, 11-12)

Aunque puede resultar extraño llamar “fenómeno”, no al color *percibido*, sino al color *en sí mismo* al margen de su percepción sensible, al margen de su aparecer, Stumpf aclara lo siguiente:

² Stumpf, C. (1907). *Erscheinungen und psychische Funktionen*, Berlin, Königl. Akademie der Wissenschaften. En lo sucesivo me referiré a esta obra como “EpF”. Las traducciones de los pasajes citados (también los de Scheler) son mías.

Si se es del parecer de que la palabra “fenómeno” incluye ya, según el uso lingüístico acostumbrado, una relación con una conciencia, entonces nos remitimos a la aclaración hecha al comienzo sobre el sentido con que la palabra debe ser tomada *aquí*. En dicho sentido no incluye ella relación alguna ni con un ser (*auf ein Seiendes*) ni con una conciencia, ni tampoco incluye teoría filosófica alguna, sino que comprende tan solo aquello que, de manera menos cómoda, podría enumerarse individualmente como colores, sonidos, etc. (EpF, 12; nota 2).

De modo que Stumpf, en este escrito, está pensando las “sensaciones” como algo que queda, en los términos de la fenomenología, del lado de la objetividad intencional³. Aunque son correlato de vivencias del sujeto (de sus “funciones”), son dadas precisamente como algo independiente del sujeto en su ser y en sus características. Lo interesante de este planteamiento es que en él no intervienen los tradicionales contenidos subjetivos de sensación. Hay, por un lado, el color objetivo: la rojez objetiva de una manzana; por otro, la función subjetiva que capta dicho color, esto es, la capacidad aprehensora de la visión que capta el color objetivo de la manzana. Ambos términos son correlativos, pero irreductibles el uno al otro conceptualmente, lo cual queda demostrado, según Stumpf, porque se pueden producir:

1) variaciones en el lado de la función que no afecten a los fenómenos mismos, como cuando paso a reparar en un sonido que antes no llamaba mi atención (el sonido es el mismo tanto si reparo en él como si no);

2) variaciones en el lado del fenómeno que no modifiquen la función, como cuando el sonido experimenta una variación de intensidad (ello no cambia en nada mi acto de escucha del sonido, ya que la intensidad lo es del sonido y no de mi vivencia).

Lo que no se considera aquí es que haya un “color-sensación” subjetivo, que forme parte ingrediente de la vivencia subjetiva referida a la manzana y actúe como “contenido representante” de sus momentos cualitativos objetivos, al estilo de las descripciones husserlianas. Estos contenidos sensibles subjetivos son

³ Stumpf no rechaza la noción de “objeto”, pero le parece que todavía requiere una “consideración particular” (EpF, 33; nota al pie). A lo largo de su texto se citan en numerosas ocasiones las *Investigaciones lógicas* de Husserl, para manifestar tanto acuerdo como desacuerdo, pero Stumpf se mantiene siempre fiel a su propia terminología.

sustituídos simplemente por la función psíquica aprehensora, la cual apunta de manera inmediata a las cualidades sensibles objetivas.

Scheler se apropia de esta noción de “función” para aplicarla también a la experiencia sensible (*Empfinden*) de colores, sonidos, etc. (aunque no, por cierto, a la sensación orgánica del propio cuerpo). En Scheler, la “sensación”, entendida como “experimentar sensible”, consiste antes en esta capacidad aprehensora del sujeto que en “contenidos sensibles” pensados como contenidos subjetivos. Las sensaciones, como contenidos, son siempre momentos cualitativos de un *objeto* percibido: el color de la manzana, la textura de la mesa, etc. No son, en cambio, nada del sujeto. “Sensación” es, por un lado, la función subjetiva: el ver, el oír...; por otro, la cualidad objetiva (el “fenómeno” de Stumpf). La aprehensión funcional de la cualidad objetiva no requiere, en principio, del mediador de un contenido subjetivo de sensación (el color-sensación, etc.). Además, las funciones sensibles son siempre funciones parciales de una vivencia completa de percepción: percibo la manzana, pero distintas funciones parciales intervienen como momentos de dicha vivencia perceptiva, aportando la captación del momento cualitativo objetivo del color de la manzana, de su textura, etc. Por tanto, no unos *contenidos* representantes de sensación, sino las *funciones* sensibles parciales son las que actúan como ingredientes de las vivencias perceptivas intencionales del sujeto.

2. El concepto de acto

Sin embargo, en *El formalismo* presenta Scheler, tras mencionar el trabajo de Stumpf, una noción más concreta de “función”, atribuyéndole rasgos que allí no aparecían. Y es que las funciones, en tanto que funciones *psíquicas*, deben distinguirse todavía de una clase diferente de vivencias subjetivas aprehensoras: los *actos*⁴. Los actos ya no pertenecen a la esfera del “yo” psíquico, sino a la esfera de

⁴ Lo único que Scheler toma de Stumpf es el concepto de “función psíquica”, y no, como se dice a menudo, la distinción entre acto y función (véase, por ejemplo, Pintor Ramos, A. (1978). *El humanismo de Max Scheler. Estudio de su antropología filosófica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 37). La distinción entre “función psíquica” y “acto” es la innovación introducida por Scheler, no hallándosela en el texto de Stumpf; cf. Sánchez-Migallón, S. (2005). “El sujeto humano como objeto de la Psicología: las funciones psíquicas en Max Scheler y en Carl Stumpf”, en *Revista de Filosofía*, 30(2), 215-228; en dicho artículo se explican con mayor detalle las particularidades de la noción de función en Stumpf.

la persona, que constituye la auténtica novedad en el planteamiento de Scheler. Si no me equivoco, para que se comprenda esta diferencia basta pensar que no solo los seres humanos, sino también los meros seres vivos poseen “psique”: un perro está dotado de la función psíquica de la visión en no menor medida que un ser humano. En cambio, lo que Scheler denomina “acto” sería peculiar del ser humano *en tanto que persona*.

Recordemos brevemente la distinción trazada por Scheler. Frente a toda función psíquica, los actos “son ejecutados” (*werden vollzogen*) por la persona, desde su centro personal; las funciones, en cambio, “se ejecutan” (*vollziehen sich*) ellas mismas, sin intervención del centro personal⁵. Esto significa, según creo, que los actos son genuinamente *libres*, mientras que las funciones se realizan de manera *automática*. De esto se deriva que los actos “irrumpan en el tiempo desde la persona”, mientras que las funciones “son hechos en la esfera fenoménica temporal” e indirectamente mensurables (GW 2, 387). La libertad del acto supone algo así como un inicio absoluto, una independencia de las conexiones temporales a las que sí está sometido el automatismo de la cadena de funciones psíquicas. Pero, de manera todavía más decisiva, se señala que en los actos “se ‘mienta’ algo” (GW 2, 387), es decir, que poseen auténtico carácter intencional, del cual supuestamente carecen las funciones psíquicas.

¿Cómo es esto posible, si ya las funciones tenían sus propios correlatos? ¿Cómo puede no ser intencional la visión de un color, si la visión lo es precisamente del color como correlato suyo? La clave de que las funciones posean correlatos que no tienen todavía el carácter de objetos intencionales está ya apuntada en la propia distinción scheleriana entre funciones y actos. Según Scheler, “con las funciones está necesariamente puesto un cuerpo vivo (*Leib*) y un entorno al cual pertenecen sus ‘fenómenos’”; en cambio, “con la persona y el acto no está puesto todavía ningún cuerpo vivo, y a la persona corresponde un mundo (*Welt*) y no un entorno (*Umwelt*)” (GW 2, 387).

Para comprender esto, conectémoslo con la teoría de la percepción y del entorno o “medio” (*Milieu*) expuesta en la tercera sección de *El formalismo* (cf. GW 2, 153-172). En síntesis, allí se concluye que solo el mundo, como correlato de la persona, posee estricta objetividad intencional, mientras que el entorno, que es correlato del ser vivo, está compuesto de “unidades efectivas” o “estímulos”,

⁵ Scheler, M. (2000). *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (Gesammelte Werke 2), Bonn, Bouvier, 387. En lo sucesivo me referiré a esta obra como GW 2.

todavía no elevados al rango de objetos. Scheler parece dar por hecho que, puesto que las funciones son *psíquicas* y se ubican, por tanto, en el nivel meramente *vital* y no todavía en el nivel *personal* (o espiritual), sus correlatos son simples “cosas del entorno”, las cuales no son dadas en su plena objetividad. Complete-mos esto con un ejemplo: el perro posee la función psíquica de la visión, pero no capta mediante ella los colores *en tanto que tales*, en su objetividad, sino que solo recibe una estimulación, vitalmente relevante, procedente del color. En cambio, la persona está ya referida intencionalmente y de inmediato al mundo de objetos en sentido estricto, de modo que este acceso se produce en virtud de actos intencionales procedentes del centro espiritual de la persona. Frente a la captación puramente “funcional” de la manzana como mero estímulo del entorno, la persona percibe ya a través de un acto la manzana como tal, en su ser objetivo y en los rasgos que le pertenecen también objetivamente, incluso si esa manzana objetiva se muestra, además, “estimulante” y le entran ganas de comerla.

Ahora bien, Scheler entiende que ciertos actos de la persona se realizan, o pueden realizarse, por medio de funciones psíquicas⁶: las funciones “pueden ser aquello ‘a través de lo cual’ (*wohindurch*) se dirige un acto a algo objetivo (*ein Gegenständliches*)” (GW 2, 387), como, “por ejemplo, cuando realizo ‘el mismo’ acto de juzgar (es decir, un acto de juzgar de idéntico sentido y sobre el mismo estado de cosas), ora viendo un objeto, ora oyéndolo” (GW 2, 387). Puedo estar dirigido judicativamente a un mismo objeto y de idéntica manera aun introduciendo una variación en la “función psíquica” que en cada caso sirve de acceso al objeto, que puede ser la visión, la audición, etc.⁷ Creo que la percepción de la cosa debería concebirse en este caso como un *acto* realizado a través de funciones psíquicas variables. No es lo mismo, desde un punto de vista “funcional”, *ver* la manzana que *tocarla*, pues son diferentes la función de la visión y la del tacto; pero la persona está en ambos casos percibiendo intencionalmente un mismo objeto, la manzana, esto es, ejecutando el mismo *acto*.

⁶ Esta es la segunda de las relaciones que pueden establecerse entre funciones y actos. La primera consiste en que la función se convierta en objeto de un acto, como “cuando busco traer a donación intuitiva mi propio ver” (GW 2, 387).

⁷ De igual modo, puede mantenerse una misma función y ejecutarse a través de ella actos de diverso tipo: viendo la manzana, puedo simplemente percibirla, tomarla como fin volitivo, etc. De manera que a la distinción entre actos y funciones se aplica un criterio análogo al de la “variabilidad independiente” que Stumpf utilizaba para distinguir entre funciones y fenómenos (cf. GW 2, 387-388).

3. Un concepto adicional: la “mera función”. Aplicación de estas nociones a las vivencias afectivas

Esta posibilidad de que las funciones se hallen al servicio de actos obliga a trazar, según me parece, una distinción adicional a las realizadas por Scheler. Por un lado, tendríamos las “funciones psíquicas” en sentido amplio, entendidas como capacidades aprehensoras en general: la capacidad de la visión, del oído, del tacto, etc. Todavía no se dice si dicha capacidad aprehensora está o no al servicio de un acto; puede estarlo o no estarlo. Propongo denominar, en cambio, “*mera función*” a la función psíquica a través de la cual *no* se ejecuta un acto personal. Tanto el perro como la persona humana están dotados de la función psíquica de la visión, pero esta se realiza en el caso del perro como “mera función” (es decir, como vía de contacto con el mero estímulo, no con la cosa objetiva) y en el caso de la persona como “acto”. Adicionalmente habría que defender, aunque aquí no puedo desarrollarlo, que en la vida humana madura toda función psíquica en sentido amplio está al servicio de actos referidos intencionalmente al mundo y que, en consecuencia, en ella no se encuentran “meras funciones”.

Centrándonos en la cuestión de la *percepción*, cabría decir que toda percepción se realiza mediante funciones psíquicas en sentido amplio, es decir, mediante capacidades aprehensoras de lo visual, de lo táctil, etc. Pero todavía es preciso separar la *percepción meramente funcional*, donde a través de las funciones psíquicas se toma contacto con puros estímulos del entorno, de la *percepción intencional*, en la que se muestra un objeto en cuanto tal. Solo esta última es un *acto*. Y esto es así incluso si en ambos casos intervienen las mismas funciones, es decir, las mismas capacidades aprehensoras.

Me interesa mostrar que, así interpretada, la distinción entre actos y funciones permite hacer inteligible el modo, a primera vista arbitrario, en que Scheler aplica esta terminología de “función” y “acto” a las vivencias afectivas. Como es de sobra conocido, Scheler ha profundizado especialmente en dicho ámbito, el de la afectividad, distinguiéndolo rigurosamente de los dominios teórico-intelectual y volitivo-tendencial. Al igual que en estos últimos, en el campo afectivo encontramos vivencias intencionales, pero su peculiaridad frente a aquellos reside en tener por objeto el *ser valioso o disvalioso* de cosas y personas. Dicha intencionalidad afectiva abierta a *cualidades objetivas de valor*, tanto positivas como negativas, se despliega en tres niveles: el “sentir” (*Fühlen*), que consiste en una genuina *percepción afectiva de valores* (*Wertnehmen*); el preferir y postergar (*Vorziehen, Nachsetzen*), que captan las relaciones de superioridad e inferioridad jerárquica entre valores, esto es, su ser

axiológicamente superiores o inferiores los unos respecto a los otros; finalmente, el amar y el odiar, que representan un movimiento originario, precognoscitivo, en dirección a valores todavía no percibidos afectivamente (y superiores o inferiores, respectivamente, a los ya percibidos).

Pues bien, en un pasaje clave de *El formalismo* se establece el *percibir afectivo de valores* (*Fühlen von Werten*) como “función”: “Nos referimos a este percibir afectivo aprehensor de valores como la clase de las *funciones afectivas intencionales* (*intentionale Fühlfunktionen*)” (GW 2, 264). En cambio, al *preferir y postergar*, así como al *amar y odiar*, se los denomina “actos”: “Las vivencias de esta clase, las vivencias de preferencia, son a su vez intencionales en sentido estricto, están ‘dirigidas’ y prestan sentido; pero las reunimos con la clase del amar y del odiar en tanto que ‘*actos emocionales*’, en contraposición a las funciones afectivas intencionales” (GW 2, 266). El preferir y el amar se hallan en un nivel superior de la vida afectiva al del percibir afectivo precisamente porque son actos y no funciones.

Antes de pasar a estudiar el caso, más complicado, del percibir afectivo, tratemos de entender por qué el preferir y el amar solo pueden ser concebidos como *actos afectivos*. El necesario carácter de acto del preferir está señalado más claramente en *El puesto del hombre en el cosmos*: “lo que sin duda alguna *no* posee el animal es únicamente aquel preferir entre los *valores mismos* —por ejemplo, preferir lo útil a lo agradable como valor— con independencia de los concretos *bienes* singulares”⁸. El animal no puede ejecutar “actos” de preferencia justamente porque son *actos*; y son actos porque el preferir lo es siempre “entre los valores mismos”, es decir, entre *valores dados en tanto que tales*. El preferir presupone esencialmente el acceso a la estricta *objetividad* del valor y, más aún, del orden jerárquico de valores. De modo que se trata, por principio, de un acto cognoscitivo *intencional*, donde la persona entra en contacto con el mundo objetivo de valores y sus relaciones jerárquicas. Con el amar sucede otro tanto, ya que el amor lo es de lo valioso *en cuanto tal*. Scheler parece concebir el amor como el grado más pleno de intencionalidad dirigida al valor (si bien no cognoscitiva en este caso, sino de cuño propio), puesto que “aquí estamos lo más alejados posible de todo lo que tenga carácter de estado” no intencional (GW 2, 266). Al igual que en el preferir, no cabe la posibilidad de que el amor se desarrolle como “mera función”. En el momento en que la referencia al valor no fuese intencional, se disolvería el consustancial remitir al valor en cuanto tal que es propio del amar y del preferir por igual.

⁸ Scheler, M. (1976). *Späte Schriften* (GW 9), Bern und München, Francke, 30. En lo sucesivo me referiré a esta obra como GW 9.

Algo distinto parece suceder con el percibir afectivo (*Fühlen*). Según lo entiendo, que Scheler lo considere función, incluyéndolo en el mismo grupo que “el ver, el oír, el gusto, el olfato” (GW 2, 387) (aunque estas serían funciones teóricas y no afectivas)⁹, significa que debe poder atribuírsele también al animal, es decir, que cabe pensarlo como “mera función”, incluso si la persona lo pone al servicio de actos. De lo contrario, sería un acto sin más, igual que el preferir y el amar. Esto choca aparentemente con la reivindicación scheleriana, recordada más arriba, del percibir afectivo como genuinamente *intencional*. De hecho, en el texto antes citado, Scheler se refería al preferir y al amar como actos “en contraposición a las funciones afectivas *intencionales*” (GW 2, 266; cursiva mía). Si el percibir afectivo es intencional y se refiere a las cualidades de valor como objetos, entonces es un acto, no una función. Este problema se resuelve concediendo que, aunque en la persona humana todo percibir afectivo es un *percibir intencional*, esto es, un acto mediante el cual la persona accede al objetivo ser-valioso o disvalioso del mundo, el percibir afectivo puede pensarse también como *percibir meramente funcional* en el caso del animal o del puro ser vivo en general. En tal caso, el valor ya no se daría como tal en su objetividad, sino solamente como factor de estimulación. Del mismo modo que esto no resulta absurdo por relación a la visión de colores, tampoco lo es en el caso del percibir valores, e incluso se hace imprescindible en la descripción del entorno que es correlato del ser vivo, donde las cosas que lo integran lo hacen precisamente en virtud de sus valores, antes que por sus rasgos neutrales. Esto significa que el ser vivo se relaciona primariamente con el valor de lo circundante, incluso si lo circundante en general, incluido el valor mismo, se reduce para él a una simple fuente de estimulación y no se presenta en su estricta objetividad¹⁰.

Por tanto, propongo interpretar el percibir afectivo en general como una *función*, la cual se despliega como *mera función* en el caso del ser vivo y como *acto* (es decir, rindiendo intencionalidad) en el caso de la persona. De no ser siquiera pensable como mera función, habría que considerarlo directamente un acto, al igual que el preferir y el amar.

⁹ Scheler equipara en más de una ocasión el percibir afectivo en general con funciones psíquicas sensibles de naturaleza teórica. En otro lugar de *El formalismo*, establece como ejemplos de “acto” los “actos de conocimiento, actos de amor y odio, actos volitivos”, mientras que señala como funciones “el oír, el ver, el percibir afectivo, etc.” (GW 2, 118).

¹⁰ Véase el último apartado para el desarrollo de esta cuestión.

Existen pasajes donde Scheler, en consonancia con esta interpretación, restringe más el carácter funcional del percibir afectivo. No *todo* percibir afectivo sería función, sino solamente sus estratos inferiores o más superficiales. Cuando Scheler establece la distinción entre función y acto, se menciona como caso de función afectiva, no el percibir afectivo en general, sino más concretamente “el percibir afectivo *vital*” (GW 2, 387; cursiva mía), correspondiente al estrato de la afectividad que el ser humano comparte con el mero ser vivo. Con esto queda sugerido que los estratos superiores del percibir afectivo, privativos de la persona como ser espiritual, son directamente actos. Esto es lo que parece plantear Scheler en otro lugar, donde habla de un “percibir afectivo (preferir, amar) ‘puro’, es decir, un percibir afectivo *independiente* de la esencia de la sensibilidad y de la esencia de la vida en su modalidad funcional y en sus leyes funcionales” (GW 2, 115). En efecto, el valor del agrado sensible “no existe para un ser que no disponga de percibir afectivo sensible”; “la serie de los valores [vitales] ‘noble y vulgar’ son relativos al ‘ser vivo’” (GW 2, 115): ninguna de estas clases de valor puede ser dada originariamente a un ser que carezca de “sensibilidad” y de “vida”, es decir, de un *aparato de funciones psíquicas*. En cambio, Scheler cree que los valores morales sí pueden ser dados a un ser dotado de un percibir afectivo “puro”, no mediado por función psíquica alguna. Esto se aplica al “percibir afectivo” (*Fühlen*), y no solo al preferir y el amar. Se trataría, entonces, de que los niveles hedónico y vital del percibir afectivo tienen carácter funcional y pueden encontrarse en el ser vivo desplegados como “meras funciones”, mientras que serían actos sin más aquellos niveles del percibir afectivo que solo corresponden a la persona: el percibir afectivo de valores espirituales, de valores morales, etc¹¹.

Pero, como ya se sugirió antes, convendría añadir que incluso el percibir afectivo vital de la persona humana se desarrolla siempre como acto y nunca como “mera función”, pues la persona se halla abierta también a los bienes vitales en su objetividad y no solamente como estímulos¹². El propio Scheler lo indica en

¹¹ Sin embargo, esto no coincide con la presentación que hace Scheler de la intencionalidad afectiva espiritual al hilo de la exposición de la modalidad de los valores espirituales. Allí se habla tanto de “*funciones* del percibir afectivo espiritual” como de “*actos* del preferir y del amar y odiar espirituales” (GW 2, 124; cursiva mía), y no solo de actos.

¹² Dejo de lado el problema del percibir afectivo sensible, que debe ser resuelto de manera independiente. Scheler no adopta al respecto una postura coherente, ya que, aunque habla en numerosas ocasiones de los *valores* del agrado y del desagrado sensible, que, como tales, reclaman un percibir afectivo correspondiente, a veces se refiere al estrato sensible de la afectividad como si allí se tratara de simples estados no intencionales: “solamente los sentimientos sensibles son meros estados emocionales en el más estricto sentido” (GW 2, 269). Creo que resulta más cabal reconocer el carácter *intencional* también de las vivencias afectivas sensibles.

alguna ocasión: “tanto los sentimientos vitales como los sentimientos puramente anímicos y espirituales *pueden* manifestar un carácter intencional, el cual muestran de manera esencialmente necesaria los sentimientos puramente espirituales” (GW 2, 269). Esto coincide con la interpretación realizada más arriba: el estrato espiritual del percibir afectivo, que pertenece solo a la persona, es *necesariamente* intencional, posee necesariamente naturaleza de *acto*; en cambio, los estratos inferiores *pueden ser* intencionales, desarrollarse como actos... y también *pueden no serlo* y desplegarse como “meras funciones”, aunque solo en el caso del puro ser vivo. Si se trata de la persona, tiene sentido que Scheler llegue a hablar, en alguna ocasión, no de funciones, sino de “*actos vitales*” a los cuales “corresponde esencialmente un ‘entorno’” (GW 2, 381), aunque técnicamente el correlato de los actos es siempre el mundo, no el entorno. Esto puede deberse a un simple descuido, pero lo cierto es que el entorno práctico de la persona es ya el *mundo* objetivo resultando motivante. De modo que incluso la relación de la persona con su entorno se desarrolla a través de actos y no de “meras funciones”.

Tiene cabida, pues, hablar del percibir afectivo, o al menos de ciertos estratos suyos, como función en sentido amplio, que en unos casos (en el puro ser vivo) se desarrolla como “mera función” y en otros (en la persona) como “acto”. Se puede reprochar a Scheler que no haya aclarado de manera suficiente que el percibir afectivo *de la persona* es siempre por principio *acto*, y nunca “mera función”, al no haber reconocido tampoco la distinción aquí propuesta entre función en general y “mera función”. Al referirse al percibir afectivo tan solo como “función”, sin ulteriores precisiones, deja abierta una mala interpretación según la cual incluso en la persona humana faltaría un acceso estrictamente intencional a los valores; o, al menos, a los valores inferiores a los espirituales. Aun así, lo erróneo de tal interpretación salta a la vista, no solo porque contraviene los pasajes donde Scheler habla con claridad de los valores como objetos intencionales (incluidos los valores vitales), sino porque quedaría anulada la posibilidad misma de los actos de preferir (ya que se prefiere entre valores objetivos, incluidos los vitales) y de amar (pues se aman objetos valiosos, incluidos los vitales). Según el planteamiento de Scheler, el percibir afectivo humano, en cualquiera de sus estratos, ha de ser siempre un acto, y cuando se lo llama “función” no se está pensando en la “mera función” no intencional que se contrapone al acto intencional, sino

solo en la capacidad aprehensora de valores en sentido amplio, que solo en el caso del mero ser vivo carece de intencionalidad¹³.

4. La distinción entre actos, funciones y “meras funciones” aplicada a la descripción del comportamiento animal frente al comportamiento humano

Finalmente, quisiera mostrar que las descripciones que hace el Scheler tardío del entorno del mero ser vivo parecen suponer tácitamente, de manera notable, la noción de “mera función” antes presentada, como aprehensión no intencional.

En *El puesto del hombre en el cosmos*, tras el célebre recorrido por los niveles de la vida en su vertiente psíquica, Scheler encara el problema de la diferencia entre el mero ser vivo (el animal) y el ser humano, como ser espiritual y no solo vital. Para hacer patente esta distinción, Scheler caracteriza sintéticamente la relación entre ser vivo y *entorno* (*Umwelt*), por un lado, y la relación entre ser humano y *mundo* (*Welt*), por otro. Dejando de lado la contraposición misma y lo concerniente a la noción de mundo, detengámonos en la conceptualización del entorno. Scheler expone con claridad que la relación entre el mero ser vivo y su entorno puramente biológico tiene la forma de un *círculo cerrado de estimulación y respuestas a estímulo*; el proceso vital es concebido como un receptáculo cerrado que engloba al ser vivo, al entorno y los intercambios entre uno y otro.

En primer lugar, Scheler reconoce la ausencia de objetividad en la experiencia del entorno no humano, en la medida en que la atribuye solamente al ser espiritual:

[El ser espiritual] puede elevar a “objetos” (*Gegenstände*) los centros de “resistencia” y de reacción de su entorno, que también a él le son dados

¹³ Conviene señalar que tanto las funciones como los actos se distinguen, dentro del ámbito afectivo, de los meros *estados*. Su peculiaridad reside en la ausencia de todo carácter de remisión: no acceden en sí mismos a ninguna objetividad intencional, pero tampoco a simples estímulos. Se separan en dos grupos: “reacciones de respuesta emocionales” (*emotionale Ant-wortsreaktionen*) y “emociones” o “afectos” (*Affekte*). Ambos poseen una naturaleza derivada, al fundarse siempre en un rendimiento previo de actos o funciones. Para un tratamiento específico del papel de los estados sentimentales en la vida emocional, véase Fernández Beites, P. (2013). “Sobre la intencionalidad secundaria de las emociones”, en *Diánoia*, 58(70), 3-34.

originariamente y que son lo único que tiene el animal, el cual se dirige a ellos *extáticamente*; así como puede, por principio, aprehender el ser-así mismo de dichos “objetos”, sin la restricción que experimenta este mundo de objetos o su donación en virtud del sistema impulsivo vital y de las funciones y órganos sensibles a él asociados. (GW 9, 32)

En este pasaje encontramos varias ideas centrales. Primero, que el ser vivo dotado de espíritu posee *también* una experiencia de los “centros de resistencia” del entorno (concepto equivalente al de “estímulo” y a la “unidad efectiva” de *El formalismo*), pero no vive volcado “extáticamente” en ellos como el animal, sino que ya puede reconocerlos como *objetos* con entidad propia e independiente de su carácter de estímulo para él. En segundo lugar, el ser-así de la objetividad es dado como tal *ser-así objetivo*, mientras que para el ser vivo la aprehensión funcional del ser-así conlleva la reducción del mismo a mero factor de estimulación.

Según el análisis de Scheler, las funciones aprehensoras permiten al mero ser vivo ver, oír, oler o percibir afectivamente las determinaciones concretas del ser-así de las unidades efectivas del entorno. Pero dicho ver o dicho percibir afectivo, aunque tienen ya un riguroso carácter perceptivo, no hacen todavía objeto de aquello que captan. En otras palabras: el ser vivo *ve* el color de una manzana y *percibe afectivamente* su valor nutritivo, pero no *sabe de ellos*, ni de la manzana, ni de su propia percepción de la manzana, ni de que el valor de la manzana sea lo que le motiva a comerla. En referencia a la conciencia de sí mismo, dice Scheler: “El animal oye y ve, pero sin saber *que* oye y ve” (GW 9, 34). Podríamos añadir: sin saber tampoco *qué* oye y ve. En la medida en que los actos perceptivos permanecen subordinados a puros intereses vitales (en sentido biológico), el ser vivo *percibe*, pero su percepción es “mera función” de un responder a estímulos ignorante de la objetividad de las cosas estimulantes y de toda objetividad en general.

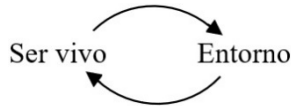
De este modo, la noción de “mera función” recibe un significado más preciso. Pues, aunque la distinción entre “acto” y “función” propuesta por Scheler es ciertamente ambigua, cabe interpretar que una función aprehensora solo puede carecer de la naturaleza intencional propia del “acto” si se despliega como mera función *de un tender*; concretamente, de ese tender biológicamente condicionado que, según Scheler, orienta la conducta de todo mero ser vivo. Así, el término “función” ya no solo hace referencia, como en Stumpf, a una “actividad” aprehensora, sino también a lo que se realiza “en *función* de” algo: como variable dependiente de las tendencias orgánicas. El percibir (tanto teórico, *Wahrnehmen*, como afectivo, *Wertnehmen*) y la experiencia sensible (*Empfinden*) están

plenamente condicionados al despliegue de la actividad tendencial del ser vivo y no acceden intencionalmente a la objetividad como tal, sino solo a lo que la objetividad ofrece de simple “signo” de lo vital u orgánicamente relevante, es decir, de la *efectividad tendencial* de los valores vitales del entorno¹⁴. Pero ni los valores mismos ni lo portador de valor se presentan como tales, pues el conocimiento perceptivo de la objetividad es irrelevante en términos estrictamente vitales.

Scheler plantea la naturaleza de la relación entre ser vivo y entorno mediante el siguiente esquema (donde se puede sustituir “animal” por “ser vivo” en general) (GW 9, 33):

Animal ↷ Entorno

Como vemos, se traza una primera flecha que parte del ser vivo en dirección al entorno; a continuación, el entorno opera a su vez sobre el ser vivo. La relación tiene forma de *círculo cerrado* y podría dibujarse con más claridad de la siguiente manera:



Según explica Scheler, todo comportamiento del ser vivo tiene su punto de partida, desde el lado del organismo, en un determinado *estado vital*. El acceso al entorno está ya condicionado desde dicho estado y se realiza solo en la medida en que aporta aquello que resulta interesante para la situación impulsiva del ser vivo.

En el animal —ya esté más o menos organizado— toda acción y *toda* reacción por él ejecutada, incluida la “inteligente”, parte de un estado fisiológico de su sistema nervioso, al que corresponden, desde el lado psíquico, los instintos, los impulsos (*Triebimpulse*) y la percepción sensible. Aquello que *no* es interesante para estos instintos e impulsos tampoco es dado, y

¹⁴ Sobre la idea de “efectividad” (*Wirksamkeit*) tendencial del valor, consistente en que lo valioso se presenta como “atractivo” o “motivante” para el tender justamente por su valor, véase Martínez Gallego, M. A. (2022). “Efectividad del valor y constitución del entorno en Max Scheler”, en *Cauriensia*, 17, 309-332. <https://doi.org/10.17398/2340-4256.17.309>

aquello que es dado se da al animal como centro de *resistencia* para su deseo y su rechazo, es decir, para el animal como centro biológico. (GW 9, 32-33)

En resumen, “la partida desde el estado psíquico-fisiológico es siempre el primer acto del drama de un *comportamiento animal* con su entorno” (GW 9, 33). Puesto que el punto de partida es el estado impulsivo del ser vivo, aquello con respecto a lo cual se comporta no es la objetividad misma, sino una *reconfiguración* y un *recorte* tendenciales de la misma; aunque sin ser dados como tales. De hecho, Scheler no debería decir que al animal se le dan los centros de resistencia *como* centros de resistencia: simplemente, choca con ellos y los *vive* en su efectividad. “Darse-como-tal-o-cual” es justamente la estructura del abrirse a *objetos* de que carece el ser vivo; que algo se dé “como algo” presupone ya un desdoble entre el algo *en sí mismo* y el modo *como* nos es dado. Esta distinción resulta inaccesible al ser vivo, según ilustra el propio Scheler: “Un mono al que se da en la mano una banana medio pelada huye de ella, mientras que si se le da completamente pelada se la come y, si se le da sin pelar, la pela y después se la come. La cosa ‘banana’ no se ha modificado (*sich verändert*) para el animal, sino que se ha transformado (*sich verwandelt*) en otra cosa” (GW 9, 36). No hay para el ser vivo *una y la misma cosa*, la “banana”, con entidad propia al margen de su modo de donación y de que se dé unas veces como “a medio pelar” y otras como “sin pelar”, sino que la “banana a medio pelar” y la “banana sin pelar” son “alcos” totalmente diferentes: constituyen una *unidad efectiva* o *centro de resistencia* (estímulo) diferente, y para el ser vivo no hay nada más allá de la experiencia de estimulación.

En efecto, el entorno tiene siempre un carácter cerrado: el estado vital lo delimita de tal modo que, por principio, todo más allá del entorno es imposible. Siguiendo las descripciones de Jakob von Uexküll, el ser vivo “carga [con su entorno] como estructura allá donde vaya, como el caracol con su casa” (GW 9, 34). Cuando se dice que un ser vivo trasciende o amplía su entorno, ello solo quiere decir que su propio sistema de impulsos ha experimentado un enriquecimiento que implica un correlativo enriquecimiento del entorno; nunca puede significar que, partiendo del *mismo* sistema de impulsos, el ser vivo haya logrado acceder a un entorno más amplio. El entorno biológico corresponde siempre con toda precisión al estado vital de partida (tesis que Scheler ya había sostenido, por cierto, en *El formalismo*).

La estructura del entorno se ajusta a la perfección, de manera completamente cerrada, a su peculiaridad fisiológica, e indirectamente morfológica, así como a su estructura impulsiva y sensible, que constituyen una rigurosa unidad funcional. Todo aquello en lo que el *animal* puede reparar y todo lo que puede captar de su entorno se encuentra dentro de las *firμες barreras y límites de su estructura de entorno*. (GW 9, 33)

Dicho con mayor claridad: la unidad del entorno, con todos sus componentes parciales, es ella misma *función de procesos vitales*, sin entidad propia al margen de su participación, positiva o negativa, en dichos procesos. No es que en el ser vivo acontezcan procesos vitales *subjetivos* que entren en cierta relación con una *objetividad* externa, sino que *el proceso vital engloba la unidad total “ser vivo”-“entorno”*: uno y otro son simples miembros abstractos de un proceso donde no es vivida la distinción tajante entre subjetividad y objetividad. O, si se prefiere, donde lo correspondiente al entorno es, en cierto modo, tan “subjetivo” como lo correspondiente al ser vivo, por ser también mera función del proceso vital completo. También esto se defendía ya en *El formalismo*, siguiendo las teorías biológicas de Uexküll.

A partir de aquí, el resto del “drama” de la vida animal se desarrolla de la única manera posible: su segundo acto consiste en “el establecimiento de una modificación real cualquiera de su entorno en virtud de su reacción en dirección a la meta impulsiva directriz” (GW 9, 33). En otras palabras, el animal actúa (o reacciona) con vistas a alcanzar la meta tendencial dominante, o a rechazar una contra-meta, lo cual produce una modificación en el entorno: el alimento es ingerido, la cosa amenazante desaparece de la vista... Pero el objetivo no era esta modificación *objetiva* de lo circundante, que ni siquiera es captada como tal, sino la modificación del *propio estado vital* que a través de ella se consigue: la satisfacción del hambre, la resolución del miedo, etc. De modo que “el tercer acto es el estado psíquico-fisiológico que, mediante [la modificación del entorno], se modifica junto con aquel” (GW 9, 33).

Pongamos un ejemplo para ilustrar esta sucesión de pasos: primero, el ser vivo, orientado tendencialmente a la nutrición, se encuentra hambriento, y desde esta situación de insatisfacción se le plantea como meta tendencial la obtención de alimento; en segundo lugar, se desplaza hasta tener a la vista algo que funcione como ejemplar de la meta “alimento”, ingiriéndolo a continuación; por último, la obtención y la ingesta del alimento suponen la resolución de la tendencia de partida y el regreso a un estado de equilibrio.

Así, todo comienza con un estado vital y concluye con un estado vital, según reflejaba el esquema circular de Scheler. El comportamiento con respecto al entorno y toda modificación operada sobre el mismo son siempre “*mera función de la resolución de una situación tendencial*”. El proceso vital transcurre operando de manera cerrada sobre sí mismo, tomando el entorno como fuente de “problemas” tendenciales (de oposiciones al impulso, contra-metas) y de “satisfacciones” igualmente tendenciales (metas en sentido positivo, medios para conseguirlas...). El entorno no es un “afuera” del proceso vital, sino uno de sus elementos constitutivos: en su interior, la realidad objetiva queda reducida al papel de *interlocutor tendencial automático* del centro impulsivo vital; o de mera superficie de respuesta a las llamadas tendenciales que parten de este último. En resumen, el entorno biológico es “puro estímulo” por relación a los impulsos vitales.

Lo difícil para el ser humano es imaginar en qué pueda consistir la experiencia de este puro entorno biológico, es decir, de un entorno que no se presente con fundamento en una objetividad:

Hemos de pensar en rarísimos estados extáticos del hombre para ponernos, más o menos, en el estado normal del animal: bajo hipnosis en remisión, mediante el consumo de determinados narcóticos o con la aplicación de ciertas técnicas que desactivan el espíritu conscientemente (es decir, con ayuda del propio espíritu), como, por ejemplo, las de los cultos orgiásticos de toda clase. (GW 9, 35)

Eliminar dicho presupuesto de objetividad, convirtiendo todo acto cognoscitivo en “mera función” de una actividad de estímulo-respuesta, es algo vedado al ser humano en su vida normal; su logro, en cualquier caso, conllevaría la clausura de la descripción del “puro estímulo”, pues este ya no se presentaría *en cuanto tal*.

Pero también el otro elemento del proceso vital, esto es, el comportamiento del propio ser vivo, es a su vez mera función de dicho proceso. Toda acción hacia estímulos y toda reacción desde estímulos está sometida, en último término, a la búsqueda de satisfacciones tendenciales involuntarias. Aunque Scheler nunca llegue a formularlo de esta manera, el comportamiento del mero ser vivo tiene carácter puramente *automático*. Dadas una situación impulsiva de partida y una situación determinada de los componentes del entorno (ausencia o presencia de alimento, de fuentes de peligro, etc.), el ser vivo no tiene más remedio que actuar del modo exigido por la permanente resolución del proceso vital. En rigor, toda acción del ser vivo es *reacción*, y *reacción automática*, a la totalidad de la situación

vital, que engloba la propia situación impulsiva y la situación del entorno¹⁵. Dicho automatismo no es vivido, claro está, a la manera de una compulsión, pues ello ya presupondría la voluntad libre sometida a cierta constricción.

Siguiendo a Scheler en la idea de una dirección cualitativa teleoclina del sistema de impulsos vitales, este automatismo del comportamiento del ser vivo no se deja reducir al funcionamiento de un *mecanismo*. Dicha dirección teleoclina en permanente transformación y susceptible de enriquecimiento o empobrecimiento, junto con la extraordinaria complejidad estratificada del sistema de impulsos, hace imposible todo intento de “cálculo del resultado” del automatismo. Sin embargo, de estos textos se deriva que dicho comportamiento ha de ser rigurosamente caracterizado, pese a todo, como *automatismo cerrado de estímulo-respuesta*, excluyendo toda espontaneidad genuinamente libre. Incluso el comportamiento inteligente del chimpancé es resultado de una determinada situación orgánica, por mucho que intervengan en ella la anticipación y una gran variedad de posibilidades iniciales de acción.

* * *

Las descripciones recién esbozadas permiten comprobar la importancia antropológica de la distinción entre acto y función, donde solo el acto es propiamente intencional. Todo animal, incluyendo al propio ser humano en cuanto ser orgánico, está dotado de *funciones psíquicas aprehensoras* (tanto las afectivas como las de la visión, el oído...). Sin embargo, solo el ser humano, en cuanto persona o ser espiritual, es capaz de realizar *actos intencionales* a través de dicho aparato de funciones, en los cuales se le presenta la objetividad del mundo, tanto en sus características neutrales como en sus cualidades de valor; siendo ese mundo objetivo el que, además, se le impone como “estimulante” o motivante por relación a toda clase de tendencias (no solo orgánicas o vitales, sino también espirituales; no solo involuntarias y automáticas, sino también voluntarias y estrictamente libres). En cambio, lo único que el animal carente de dimensión personal canaliza a través de su aparato de funciones es su sistema de impulsos orgánicos involuntarios. Por relación a dicho sistema, lo aprehendido mediante las funciones psíquicas es experimentado al modo de puros factores de estimulación, los cuales

¹⁵ Esto es compatible con el hecho de que Scheler atribuya “capacidad de elección” a los animales dotados de inteligencia práctica, puesto que, como él mismo indica, dicha elección inteligente sigue estando orgánicamente condicionada y no es equiparable a la libre elección humana.

constituyen ese entorno cuya configuración es un reflejo exacto del sistema tendencial en cuestión.

En conclusión, cabe atribuir al animal genuinas *percepciones*, las cuales se diferencian, no obstante, de los *actos perceptivos intencionales* de la persona humana por ser “*mera función*” (o estar meramente en función) de impulsos biológicos y, por tanto, no rendir intencionalidad.

Referencias bibliográficas

- FERNÁNDEZ BEITES, P. (2013). “Sobre la intencionalidad secundaria de las emociones”, en *Diánoia*, 58(70), 3-34.
- HENCKMANN, W. (2018). “Einleitung”, en *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Hamburg, Felix Meiner, *11-*302.
- HUSSERL, E. (1993). *Logische Untersuchungen*, Tübingen, Max Niemeyer.
- MARTÍNEZ GALLEGO, M. A. (2022). “Efectividad del valor y constitución del entorno en Max Scheler”, en *Cauriensia*, 17, 309-332. <https://doi.org/10.17398/2340-4256.17.309>
- PINTOR RAMOS, A. (1978). *El humanismo de Max Scheler. Estudio de su antropología filosófica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- SÁNCHEZ-MIGALLÓN, S. (2005). “El sujeto humano como objeto de la Psicología: las funciones psíquicas en Max Scheler y en Carl Stumpf”, en *Revista de Filosofía*, 30(2), 215-228.
- SCHELER, M. (2000). *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus* (GW 2), Bonn, Bouvier.
- SCHELER, M. (1976). *Späte Schriften* (GW 9), Bern und München, Francke.
- STUMPF, C. (1907). *Erscheinungen und psychische Funktionen*, Berlin, Königl. Akademie der Wissenschaften.

Recibido 03-09-2023

Aceptado 07-11-2023