

La Objetividad de los Valores Frente al Subjetivismo Existencialista *

HONORIO DELGADO

Me propongo considerar aquí la consistencia de los valores en cuanto fundamento de la orientación y la acción del hombre. Ellos constituyen el reino de los fines a los cuales se endereza tanto espontánea cuanto libremente la existencia. Y aunque como tales corresponden a disposiciones de nuestro ser, no son inmanentes a él, ni entrañan creación o símbolo de su actividad. En esto su reconocimiento se opone a la magnificación subjetivista del ser del hombre y al dinamismo agónico de la filosofía existencialista.

Según criterio muy difundido, incluso en el mundo académico, los valores frente a las nociones son no sólo más débiles, menos consistentes, sino constitutivamente circunstanciales, subjetivos y hasta arbitrarios. Tal oposición corresponde a una manera de ver que sólo justifican las dificultades de la investigación axiológica, la juventud del deslinde de su dominio y la incipiencia del énfasis acerca de su significación.

En realidad, el reconocimiento claro de lo que son los valores y hasta la designación que los denota y connota son adquisiciones recientes. Precisamente, la calidad irracional de su significación primaria, causa de dilogía y confusión en otro tiempo, es, juntamente con la calidad de tendencia de los actos que los aprehenden y realizan, lo que aproxima y opone su consideración a la del existencialismo. Se discute éste principalmente desde el punto de vista racional. Pero nada más apropiado que enfrentarlo relevan-

(*) Ponencia presentada en el Primer Congreso de la Sociedad Interamericana de Filosofía (IV Congreso Interamericano), Santiago de Chile, julio de 1956.

do los valores como condición soberana de la dinámica y la arquitectura de la existencia real del hombre.

Lo mismo que en el dominio del conocimiento de la verdad no hay un criterio directo, en el de los valores es forzoso proceder de modo oblicuo, atendiendo primero a sus manifestaciones. Esto es tanto más justificado cuanto que los valores se nos ofrecen involucrados en la realidad de las cosas, las relaciones, las personas, los actos, las obras y las situaciones. En su discernimiento el embarazo estriba en el doble carácter de los objetos: el de valor y el de sustentáculo.

Los valores ciertamente se dan en lo real, pero no se confunden con lo real. Tienen un ser propio, en sí ideal, relacionado con lo real, pero absoluto y autónomo por su índole. La calidad de ser ideal es en sentido ontológico; corresponde a una manera de ser sui géneris, cuya misma relación con lo real ofrece la distinción, pues no se da como manera de ser real sino como entidad heterogénea: corresponde a otro género de dación.

No son formas ni propiamente categorías, sino materia. Su estructura es diferente, especial, ya que no se trata de conocer objetos concretos por medio de ellos, como es el caso de las categorías; se trata del contenido de la intencionalidad, esto es, que ellos mismos son los objetos de la intuición, correspondientes, sin duda, a categorías especiales. Son esencias, objetos ideales, y no condiciones formales del conocimiento de los objetos.

Como son distintos y autónomos respecto al sustentáculo real, también son independientes del sujeto en el sentido que los valores determinan el contenido de la conciencia y no a la inversa. Son objetos irreales de la conciencia, no producto ni prefiguración de la conciencia. Justamente lo contrario de los valores, esto es, lo ideal subjetivo, también irreal, sólo es producto de la fantasía, puramente intencional sin ser objeto de conocimiento. Los valores son potencialmente aptos para ser aprehendidos, con idénticas características fundamentales, por diversos sujetos; lo cual demuestra que corresponden a lo absoluto, por relativas que sean las circunstancias de su actualización. En cambio lo ideal subjetivo — relativo por su propia índole—, cuando lo conciben diversos sujetos siempre es de modo pasivo, merced a noción previa, y de manera más rara por coincidencia de constelación imaginativa e incluso primariamente valorativa; mas en ningún caso se impone por sí mismo y espontáneamente como poseedor de significación universal. Esto no sucede, ciertamente, respecto a los valores que

sustente, los cuales son sentidos por el sujeto en su peculiar manera de ser, correspondiente al mundo ideal objetivo; así, *Don Quijote* tiene consistencia gracias a los valores de su contenido. En fin, está al arbitrio del sujeto trastocar las ficciones, pero no los valores: por mucho que un hombre quiera cambiar en un mal lo que es para él un bien, jamás lo consigue; tampoco está en su poder derivar un valor superior de uno inferior, si bien un valor inferior y hasta uno negativo pueden suscitar la aprehensión de valores superiores u opuestos, como sucede con la conciencia de una injusticia.

Respecto a la aprehensión de los valores, hoy se puede precisar de manera plausible algunos puntos capitales, gracias principalmente a las investigaciones de *Max Scheler* y *Nicolai Hartmann*.

Si en general el ahonde de los datos de la conciencia nos enfrenta fatalmente con lo arcano, el especial de los datos correspondientes al ser ideal, como es innegablemente el de los valores espirituales, sobre todo los morales, entraña mayores dificultades. Ante todo se trata de algo irreal, distinto de los objetos de la percepción sensorial, que sin embargo se da a la conciencia conjuntamente con ellos. Los valores no son inmanentes a la conciencia, pues son aprehendidos merced a la intencionalidad: están frente al sujeto, sustentados en cosas, relaciones, personas, situaciones, actos. Precisamente, la fuerza determinante de su actualidad y de su consistencia radica en ser independientes del sujeto y trascendentes a la conciencia, como ser en sí ideal, como esencias, tan independientes cual los objetos de conocimiento en general. En el acto de aprehensión de valores la intuición abre paso a la trascendencia. La estimativa se orienta hacia lo valioso de manera primaria e inmediata, de suerte que no sólo es guiada por el ser en sí del valor, sino movida a asirlo directamente, y si cabe, a realizarlo.

Los actos de aprehensión de los valores son fundamentalmente de naturaleza afectiva, actos de intuición emocional. En ellos, como en toda manifestación del sentimiento, la polaridad de sujeto-objeto entraña un doble movimiento virtual: desde el sujeto como tendencia centrífuga; desde el objeto como impresión de su materia. Así, afectivamente, el hombre se da al valor a la vez que lo recibe; por eso mismo la específica conciencia del acto puede ser más o menos obscura, más o menos inequívoca. Empero, la apre-

hensión de valores no es puramente afectiva. Comporta también operaciones de orden intelectual. Tiene un contenido gnoseológico, que, sin embargo, no se identifica con el conocimiento teórico de lo real.

Nicolai Hartmann da una idea de la complejidad de la relación trascendente de los actos valorativos. Distingue en ellos tres aspectos, perfectamente deslindables en principio: 1º la actitud propiamente interior de la conciencia emocional, que corresponde a la manera viva de manifestarse la dación del valor; 2º la conciencia de aquello por lo cual se asume la actitud, correspondiente al conocimiento de los hechos en que se sustentan los valores: cosas, personas, acciones, situaciones reales; 3º la conciencia de aquello sobre cuyo fundamento se toma la actitud, que es conocimiento ideal, visión del valor. En consecuencia, el primer aspecto —emocional en sentido estricto— es condicionado por el segundo y el tercero, ambos son actos de conocimiento; sólo el tercero, visión del valor propiamente tal, es puro conocimiento ideal, siempre susceptible de convertirse en discernimiento objetivo si se dirige la reflexión a su contenido.

Se comprende que la estimativa, lo mismo que toda aptitud espiritual, varíe en lo que respecta al grado de desarrollo y de diferenciación en consonancia con las disposiciones personales, el nivel de madurez, el ejercicio, la influencia del ambiente, el espíritu de la época etc. Ello no está en contra de la objetividad de los valores, como no lo está la producción de errores y engaños en la valoración. Justificadamente se compara el órgano valorativo con el correspondiente a la visión de los colores, con el oído musical y, más significativamente, con el sentido matemático. De suerte que las fallas en la percepción de los valores se reducen a desconocimiento por carencia, debilidad o torpeza del sentir correspondiente, aparte de los desaciertos interpretativos anexos a la reflexión o especulación sobre el contenido de los valores.

Los actos valorativos a que me refiero tienen una considerable semejanza con los actos instintivos; y no extraña que así sea, pues los instintos son tendencias orientadas a valores vitales. El lenguaje mismo confirma la correspondencia: en español la palabra "estimativa" significa tanto la facultad de hacer juicio del aprecio que merecen las cosas, cuanto instinto de los animales. La comparación de ambas clases de operaciones es instructiva; mas en esta oportunidad debo limitarme a observar que no se puede sostener de ningún modo que el instinto sea manifestación subje-

tiva, sino del cumplimiento de fines objetivos. Entraña aprehensión de la realidad ambiente y actividad adecuada sobre ella, en cuanto campo de atracciones, resistencias y repulsiones inmediatas. Gracias al instinto el animal percibe las expresiones e intenciones ajenas en la medida que la situación de cada momento constituye materia de incitaciones para la acción actual o ulterior. Así, el individuo se inserta en su mundo como si sujeto y objeto constituyesen los miembros recíprocos de una unidad con sentido.

Otro argumento en apoyo de la objetividad de los valores nos lo ofrece el proceso de la percepción ordinaria. Como es sabido, en todo acto de percepción sensible, junto con la aprehensión del dato —aspecto gnóstico—, se verifica un comienzo de acción —movimiento virtual— y un estado afectivo relacionado con lo atrayente y lo repelente de la situación —aspecto pático—. De modo que en la percepción de los objetos físicos se dan condiciones análogas a las de la percepción de los valores: conocimiento efectivo, sentimiento específicamente correspondiente a la significación del dato y comienzo de realización. Es más, la percepción de lo real presupone la actividad instintiva y no se consuma sin una actitud valorativa más o menos determinada.

Recapitulando, me parece que la objetividad de los valores se sustenta en las siguientes propiedades de éstos :

1º Son aprehendidos y realizados con idénticas características fundamentales por muchos y diversos sujetos;

2º Son aprehendidos y realizados espontáneamente —y no por noción previa— como poseedores de significación propia y universal;

3º No pueden ser trastrocados arbitrariamente : están frente al sujeto, como los objetos de la percepción sensible y del instinto, resistiéndose su consistencia a la veleidad personal;

4º Si son aprehendidos por unos sujetos y no por otros, ello se debe a la falta de sensibilidad o ceguera tímética de los segundos —como manifestación inherente a la innegable diversidad de los hombres— o simplemente a causa de inmadurez de la estimativa personal;

5º Sólo son posibles los engaños tímicos de orden negativo, esto es, por deficiencia del sujeto, que no logra percibir ni realizar ciertas especies de valores;

6º Como los objetos matemáticos —también irreales e igualmente susceptibles de incorporarse en la realidad—, los valores guardan entre ellos relaciones rigurosas e inconfundibles;

7º Como los objetos reales, pueden ser conocidos, discernidos y comparados gracias a la mostración, al ejercicio de la experiencia y a la reflexión.

La filosofía existencialista renuncia a considerar la riqueza de contenido objetivo de la vida y la validez universal en todo orden de cosas. Su punto de partida y de llegada está en el propósito de circunscribir el esfuerzo inquisitivo a la determinación de la mismidad humana —en último análisis insondable e inefable por ser radicalmente subjetiva—. No puede negarse que la visión introversa del ser humano permite investigar y esclarecer parcialmente la significación de lo que nos es intrínseco. En esto consiste la fecundidad del método propio del existencialismo en sus diversas formas. En cambio su mengua está en el exclusivismo, que desubstancia la vida humana al desconocer su arraigo y su verbor en la trascendencia efectiva.

El existencialismo es de hecho una concepción immanentista. Heidegger enuncia, ciertamente, no sólo una sino diversas clases de trascendencia; pero, como en su filosofía el mundo y el sentido de todo proceden del *Dasein*, la trascendencia se resuelve en pura inmanencia. Heidegger sostiene que "el ser de los entes es lo que menos puede ser nunca nada tras de lo cual esté aún algo que no aparezca". Todo lo que puede aparecer, aparece en el estado de ánimo, pues "desde el punto de vista ontológico debemos entregar fundamentalmente el primario descubrimiento del mundo al mero estado de ánimo". Mero estado de ánimo ("blossen Stimmung") no es sino reflejo de condición subjetiva, inmanente por excelencia. En lo que respecta a *Jaspers*, aunque continuamente habla de trascendencia, siempre se cuida de declararla abortada, frustránea. En su filosofía la trascendencia es aventura que jamás se consuma, ni siquiera en la comunicación, pues las existencias "no son partes o miembros de un todo cognoscible", y menos un todo, pues el todo es inasequible. Lo que logra la trascendencia jaspersiana es un oscuro remitir al sujeto a su origen o lanzarlo a

la existencia posible, que como tal no es positiva existencia, sino vaga iluminación, inminencia o ansia pura. Así, no hay conocimiento objetivo.

Respecto al sujeto, según el existencialismo el hombre propiamente no es, se hace *motu proprio*. Aquí también estamos frente a una verdad que deja de ser tal por la demasía en la concepción. Para Heidegger el existir es "superación" y "rebasamiento" de sí propio, cuyo fin es él mismo. El seguidor francés de Heidegger, Sartre, es más explícito: "El hombre —dice— no es otra cosa que lo que él se hace. Este es el principio fundamental del existencialismo". Y Jaspers afirma que "el pensamiento existencial consiste en la autocreación... en la realización de de sí mismo en actos". Frente a tales asertos cabe preguntar —con la evidencia de los hechos de toda la vida— si el hacerse del hombre, sin duda su mayor y más grave privilegio, no se funda en lo que es cada cual y en lo que son las cosas y los valores, no como mundo muerto, sino como esencia entrañable y virtualidad suscitadora.

Llegamos al remate de la construcción existencialista. En lugar del ser objetivo y de la maravilla que lo circunda de arcanidad avivadora de la vigilia y de la osadía del filosofar, el existencialismo da con el espectro de lo negativo. Heidegger, fundado en el engaño que sufrimos al asustarnos de lo que después reconocemos que no fue "nada", trasueña con la nada absoluta. Magnífica tan trivial episodio hasta llegar al extremo de hacer desembocar la existencia al más nihilista de los nihilismos: "la negación de la totalidad de los entes, el no-ser absoluto". Jaspers, por su parte, conceptúa que el hombre, en su constitutiva figura, es irremediablemente descabal; los frutos de su pensamiento se malogran en contradicciones insalvables; y todos los afanes de su vida se consumen invariablemente en fracaso, cifra de las cifras.

Semejante zócalo metafísico, que por cierto no debe desestimarse como valladar frente al esencialismo a ultranza, no es el mejor soporte para la objetividad de los valores. Así lo evidencia el criterio de las mayores autoridades del existencialismo. Heidegger opina que pensar en valores, como se hace en Occidente desde Platón, "es la mayor blasfemia que cabe imaginar para con el ser"; "que la caracterización de algo como valor despoja de su dignidad a lo así valorado"; que, "la estimación de algo como valor convierte lo valorado en objeto exclusivamente para aprecio del hombre"; que "el valorar hace que el ente valga sólo como objeto de acción". Sin duda que en asertos de intención tan

lapidaria, hay verdad en el caso de que en exclusiva entrega a los bienes se prescindía del ser. Empero no es ese el caso tratándose de la objetividad de los valores, cuyo ser se reconoce, como se reconoce el ser de aquello en que se ofrecen. En tal sentido el ser ideal de los valores y el ser real de las cosas son autónomos, neutrales respecto de si son o si no son aprehendidos por el hombre. Así la valoración aparece, precisamente, como acatamiento de la autoridad del ser.

Distinta es la actitud de *Jaspers* frente a los valores. Con la fórmula "Como yo valoro, así soy y así seré" aplica la estimativa al proceso de ascenso y de caída de la existencia, según se mantenga o no la conexión de sí con los valores. Toda valoración es relativa a determinados conceptos de norma; pero de suerte que los valores no resultan sino de la racionalización de las jerarquías vistas en las situaciones y en los actos de elección. "Los órdenes de jerarquía se hacen falsos sin la intervención del propio ser". "Verdadera es la valoración en la cual estoy yo por completo en la misma cosa valorada". "Es engañosa una determinada objetivación como válida objetivamente para todos". En suma, *Jaspers* incurre en una especie de pragmatismo axiológico semejante al que condena *Heidegger*: es valioso, legítimamente racionalizado y objetivado, todo lo que hace ascender al existente en su historicidad circunstancial.

CONCLUSIONES

1. La objetividad de los valores se impone principalmente por su significación primaria, fija y universal, y por ser aprehendidos independientemente, con idénticas propiedades e idénticos efectos fundamentales, por diversos sujetos. En esto se diferencian de lo ideal subjetivo, producto de la fantasía, sin significación fija y universal, que si tiene propiedades semejantes en diversos individuos es de manera convencional, derivada, y no por determinación autónoma.

2. La comparación de la actividad estimativa con el instinto y con la percepción ordinaria confirma la objetividad de los valores, pudiendo decirse que la estimativa de los valores ideales es un instinto espiritual y que la aprehensión de éstos constituye una verdadera percepción no sensible.

3. Al negar objetividad y ser a los valores, el existencialismo priva a la existencia de base firme para su orientación trascendental y para el despliegue de sus virtualidades positivas en el orden del espíritu.

OBSERVACIONES

Francisco Miró Quesada

Considero que la ponencia del Dr. Honorio Delgado reviste un extraordinario interés, porque plantea el tema esencial de la axiología moderna, y en general, la esencia y núcleo del problema ético. Toda la problemática puede reducirse en efecto a la cuestión de la existencia objetiva y trascendente de principios éticos. Y a su vez esta objetividad depende, para no ser un vacío formalismo, de la cuestión de la objetividad de determinados valores.

El trabajo del Dr. Delgado expone, en densa y arquitectónica síntesis, los argumentos fundamentales del objetivismo axiológico. Nos place recalcar que se trata de una investigación que expone la quinta esencia de la posición objetivista y que permite por ello mismo considerarla de la manera más general y completa posible. Gracias a ello, el ponente hace posible centrar la discusión en un *mínimum* necesario y suficiente de argumentos capitales. Este *mínimum* necesario y suficiente puede denominarse la "concepción clásica del objetivismo axiológico" (clásica no en relación a alguna época histórica sino a su significación esencial).

Como nuestra posición difiere de la "clásica", nos vemos obligados a enfrentarnos a los argumentos esgrimidos por el Dr. Delgado, reconociendo en todo momento que en relación a su posición, los conceptos expuestos son cabales. No pretendemos, pues, hacer crítica negativa de las tesis expuestas por el ponente. Muy al contrario, expresamos nuestra admiración por la exactitud y la precisión de los argumentos. Pretendemos sí, que los argumentos pueden ser discutidos y que el análisis de la situación teórica planteada, llevado a sus últimos extremos, hace imposible sostener la tesis objetivista clásica (obsérvese que decimos "clásica", lo que significa que no pretendemos negar todo objetivismo posible).

1.— LOS SIETE ARGUMENTOS DEL DOCTOR DELGADO

El ponente resume sus argumentos a favor de la objetividad y trascendencia de los valores en siete puntos :

1º Los valores son aprehendidos y realizados de manera uniforme (idénticos caracteres) por muchos y diversos sujetos.

2º Son aprehendidos y realizados espontáneamente.

3º No pueden ser trastocados arbitrariamente.

4º Los casos de diferencia en la aprehensión se deben a la "ceguera tímética", producida sobre todo por falta de madurez espiritual.

5º Sólo son posibles los engaños tíméticos de orden negativo.

6º Los valores guardan entre ellos rigurosas e inconfundibles relaciones como los objetos matemáticos.

7º Como los objetos reales pueden ser conocidos, discernidos y comparados.

2.— ANALISIS DE LOS ARGUMENTOS

1º— Los valores son aprehendidos y realizados de manera uniforme por muchos y diversos sujetos.

A este argumento puede replicarse que la universalidad subjetiva jamás es prueba de objetividad. Todos los hombres pueden estar equivocados durante un momento de la historia, como lo estuvieron por ejemplo, al creer que la tierra era plana. Además, así como un enorme grupo de hombres puede tener la misma aprehensión valorativa en un momento histórico, así, otro grupo igualmente numeroso, en el mismo momento puede tener una aprehensión contradictoria. Ejemplo : cristianos y comunistas en la época actual.

2º— Los valores son aprehendidos y realizados espontáneamente.

La espontaneidad no es criterio de objetividad. La objetividad es laborada, y rara vez es espontánea. La aprehensión espontánea del mundo conduce siempre a apreciaciones subjetivas. La aprehensión objetiva, tanto de la realidad física como biológica e histórica, se logra a través de complicados y difíciles procesos mentales muy alejados de lo que popularmente se denomina "sentido común". Podría argüirse que en el mundo de los objetos ideales, por ejemplo de los entes matemáticos, la aprehensión

objetiva se caracteriza por la espontaneidad. Pero la evolución histórica de las ciencias matemáticas, nos muestra cómo, lo que se creyó espontáneamente ser universal y necesariamente válido no es sino producto del "habitus" y de las circunstancias históricas. Ya no puede sostenerse la evidencia de los postulados matemáticos. Lo único que conserva objetividad y universalidad son los métodos de derivación, que son altamente complicados y elaborados. Tal vez el único campo en que pueda hablarse de captación espontánea es el de la aritmética de los números naturales. Y aún así la captación de las propiedades de los números naturales presenta a la reflexión profundos y difíciles problemas.

3º— Los valores no pueden ser trastrocados arbitrariamente.

En esto estamos de acuerdo. Pero el trastocar arbitrario no es el único criterio de subjetividad. Hay muchas convicciones subjetivas, muchos prejuicios arbitrarios que tampoco pueden ser trastrocados arbitrariamente. Además, en el campo de los valores, existe un fenómeno característico: el fenómeno de la conversión. La conversión no es un trastrueque de valores. No es arbitraria desde luego, pero debido a ella, el sujeto que hasta una época de su vida tuvo una visión de los valores determinada, inicia una nueva época a través de una visión radicalmente distinta y hasta opuesta. La conversión no tiene sentido en el mundo del conocimiento. El sujeto puede reconocer y superar errores por cierto, pero no puede esperar nada semejante a la conversión. Un matemático no puede del día a la noche considerar que todos los teoremas que ha considerado como verdaderos son falsos. En cuanto al hecho de que en ciertas épocas históricas se rechaza una teoría en bloque para aceptar otra, como por ejemplo en el caso de las teorías ptolomaica y copernicana, ello no es un fenómeno de conversión, puesto que ambas teorías se diferencian sólo en pequeños detalles y contienen una enorme masa de hechos y de principios comunes, incluso en lo que respecta a los métodos de comprobación y verificación.

4º— Los casos de diferencia en la aprehensión se deben a la "ceguera tímética" debida sobre todo a falta de madurez espiritual.

Es evidente que, en un sentido amplio, puede haber ceguera para todo lo espiritual, incluso para las actividades cognoscitivas. Hay personas a las que están vedados ciertos tipos de conocimiento debido a su extremada complicación. Pero en el caso del conocimiento existe una diferencia en relación con el caso de la va-

loración : cuando un sujeto no puede conocer algo porque no puede realizar los procesos mentales que conducen a su conocimiento, no afirma que dicho conocimiento es falso. No puede atreverse a hacerlo, puesto que toda afirmación de este género tiene que estar acompañada de un tipo muy determinado de prueba. Lo más que puede decirse es que es incapaz de discutir la cuestión. En cambio en el campo axiológico, el que niega determinado valor afirma su contrario, y no hay ninguna manera de convencerlo. Si una persona pretende que otra no capta determinado valor porque es ciega para ello, la otra puede retornarle el argumento aduciendo que la ceguera se aplica a la primera. Y nada ni nadie puede convencer a uno de los contrincantes que la ceguera es la propia y no la ajena. En cuanto al argumento de madurez espiritual, se trata de un criterio sumamente relativo y difícil de probar. ¿Cómo saber por ejemplo que una persona tiene mayor madurez espiritual que otra, o que una cultura tiene mayor madurez espiritual que otra? ¿Cómo probar por ejemplo que la cultura de los países cristianos posee una mayor madurez que la de los países marxistas? ¿Cómo probar que una persona posee mayor madurez que otra de igual formación intelectual y cultural, sólo porque acepta determinados valores y la otra no?

5º— Sólo son posibles los engaños tíméticos de orden negativo.

Nos parece que también puede haberlos (en caso de que los haya) en el orden positivo. Ejem.: una persona puede haber vivido muchos años valorando a la Patria como el valor supremo. Y luego puede considerar o "sentir" que estaba engañado, que el valor supremo es el de la humanidad. No sólo quien niega un valor puede estar equivocado axiológicamente (si es que esta expresión tiene sentido). También puede estar equivocado quien lo afirma.

6º— Los valores guardan entre ellos rigurosas e inconfundibles relaciones como los objetos matemáticos.

Creemos que existe una gran diferencia entre las relaciones axiológicas y las matemáticas. Las últimas son rigurosas e inconfundibles en relación a determinado sistema de postulados y a determinado conjunto de "reglas de derivación". En cambio las relaciones axiológicas son vagas, interferentes y en un mismo ámbito axiológico-cultural pueden existir diversas relaciones, algunas hasta contradictorias. En el ámbito de los valores cristianos por

ejemplo existen los diversos cismas religiosos, la proliferación de sectas, de tal manera que todas ellas aceptan valoraciones comunes pero se diferencian grandemente en cuestiones axiológicas de detalle. Un ejemplo: la relación entre la mala acción y el castigo. Para muchos cristianos existe una relación evidente entre ambos, para otros esa evidencia es muy discutible y el castigo post mortem no se perfila como un valor ético exigible (por ejemplo los cuáqueros). Todo ello permite ver que el lugar en la escala axiológica y que las implicaciones axiológico-relacionales no son tan claras ni evidentes.

El argumento de la semejanza entre la captación valuacional y la matemática es uno de los argumentos preferidos de los objetivistas. No nos parece sin embargo que el paralelismo pueda llevarse muy lejos. La evolución del conocimiento matemático, como en general de todo conocimiento de universalidades, es radial y generalizante. Cuando se ha conquistado un núcleo de conocimiento matemático, dicho núcleo permanece como un corazón que pulsa e irradia en todas direcciones. Los conocimientos matemáticos van aumentando y se van haciendo cada vez más generales, incluyendo al núcleo primitivo como caso particular. En cambio la evolución de la captación axiológica no es radial, sino más bien dialéctica. Los sistemas de valores, salvo en algunos rasgos muy generales, no son conservados en su totalidad, sino son más bien reemplazados por sus opuestos que los niegan. Basta para dar una prueba de ello considerar el paso del paganismo al cristianismo, la negación del cristianismo por el marxismo, etc.

7º— Los valores, como los objetos reales, pueden ser conocidos, discernidos y comparados.

Respecto del conocimiento de los valores debe distinguirse dos aspectos; el conocimiento de la tabla de valores imperantes en una época histórica dada y el conocimiento de la dignidad real de los diversos valores organizados en una jerarquía objetiva. En cuanto al primer tipo de conocimiento, no hay ninguna objeción que hacer. Los valores existentes en una época histórica dada pueden ser comparados y puede llegarse a conocimientos sobre sus múltiples relaciones, tanto entre ellos como con la realidad social que los reconoce, proclama o rechaza. Se trata de un tipo muy determinado de conocimiento histórico. Pero esto no es prueba de su objetividad, puesto que podemos obtener el mismo tipo de conocimiento en relación a cualquier tipo de ente irreal. Se pue-

den conocer los mitos, las creencias, las creaciones literarias, las supersticiones de una comunidad cualquiera en una época dada. Se pueden conocer incluso las imágenes subjetivas y los sueños de una persona, sin que ello signifique que las imágenes conocidas tengan valor objetivo.

Muy diferente es el segundo tipo de conocimiento, es decir un conocimiento que pretenda, por medio de procesos formalmente determinables, llegar a enunciados objetivos sobre la dignidad de los valores, o sea un conocimiento que pretenda deslindar los valores auténticos de los falsos y determinar con precisión cuál es la altura de un valor en la escala de una jerarquía absoluta. Este tipo de conocimiento nos parece imposible porque no puede culminar en el proceso de la verificación que es el criterio último de la objetividad, tanto en las ciencias exactas como experimentales. Es imposible verificar una proposición referente a la validez de un valor, porque es imposible encontrar un método que pueda obligar a aquel que está convencido de lo contrario a rectificar su opinión. La única posibilidad sería la referencia a la "intuición emocional". Pero precisamente lo que hace imposible el empleo de este criterio es la divergencia irreductible de las intuiciones individuales.

3.— EL PROBLEMA FUNDAMENTAL DE LA ÉTICA

Las consideraciones que anteceden tienden a hacer ver las dificultades insalvables, con que, según nuestro criterio, se encuentra el objetivismo axiológico. Pero no significan de ninguna manera la afirmación de que la ética deba reducirse a un mero relativismo histórico y que no tiene ningún sentido afirmar o perseguir como ideal la objetividad de los principios de la ética. En pocas palabras nuestra posición puede resumirse como sigue: los argumentos positivos del objetivismo son seriamente objetables, pero su argumento, su único y formidable argumento negativo es inobjetable y evidente. Este argumento planteado claramente por Kant es el siguiente: si no hay objetividad en los principios de la ética entonces no hay ética posible. El relativismo ético es la destrucción de la ética. La afirmación de que los valores éticos son relativos a la época histórica, implica lógicamente la afirmación de que todas las acciones son éticamente equivalentes. Kant vio claramente la imposibilidad de demostrar la objetividad de un sistema completo y cerrado de valores. Y vio claramente la imposibi-

lidad de fundamentar la ética sin partir de principios objetivos. Abrió así una nueva perspectiva a la investigación ética, una perspectiva altamente dramática, que ha culminado en la toma de conciencia por la cultura occidental del condicionamiento histórico de toda cultura. La solución que dio fue insatisfactoria. Para evitar el relativismo de los valores adoptó una posición formalista. Por tratarse de principios formales, sin contenido axiológico, podían considerarse como objetivos. Pero principios formales sin contenido axiológico son inservibles, porque lo que interesa a la ética es la acción concreta y no puede determinarse ninguna acción concreta sin prescribirle un cauce determinado.

4.— ALGUNAS SUGERENCIAS SOBRE UNA SOLUCION QUE PODRIA CONSIDERARSE COMO POSIBLE

Creemos que el problema expuesto por Kant sólo ha podido ser comprendido en todos sus alcances en nuestra época, porque sólo con la adquisición de la conciencia histórica puede captarse la abismal profundidad de su planteamiento. En realidad el problema kantiano es sólo un caso particular de un problema más general, de un problema que se deriva implacablemente del advenimiento de la conciencia histórica : la historia positiva de las culturas nos muestra sin lugar a dudas que los contenidos culturales están condicionados por las circunstancias históricas; pero si todos los contenidos culturales sin excepción sólo tienen vigencia relativa a la historia entonces la historia misma pierde su sentido. Como en el caso de la ética, los argumentos positivos a favor de la objetividad suprahistórica son, en general, deleznable. Pero el argumento negativo es evidente e incontrovertible. Creemos que nuestro planteamiento es correcto. Pero, naturalmente estamos muy lejos de poder ofrecer una solución al dilema, que podría denominarse "la antinomia fundamental de la historia y de la cultura". Sin embargo, podemos hacer algunas consideraciones, muy incipientes aún y que no deben interpretarse de ninguna manera como afirmaciones precipitadas y dogmáticas. De una investigación que hemos realizados en relación a las ciencias y a la evolución del concepto de razón en la cultura occidental, hemos llegado a la conclusión de que no es posible seguir creyendo en una razón de estructura acabada, con categorías inamovibles, capaces de ser organizadas en un sistema teórico, tal como lo creyeron los grandes racionalistas, desde Descartes, hasta el mismo Kant. La razón es una estructura abierta, cuyas evidencias están

condicionadas históricamente. Sin embargo, si se sigue con cuidado la historia de la ciencia y, especialmente si se analiza con el menor número posible de prejuicios, los singulares fenómenos que se denominan comúnmente "crisis de las ciencias" (crisis de las matemáticas, crisis de la física) se llega a la conclusión de que en medio de todas las mutaciones históricas de las evidencias racionales se pueden descubrir ciertas invariantes, que son precisamente las que dan sentido a las crisis y las que permiten considerar al conocimiento como una actividad continua con sentido objetivo. De esto se deriva que es posible llegar a una concepción de la razón que permita hablar de categorías suprahistóricas, pero que estas categorías son mucho más generales y mucho más simples de lo que se creyó durante la época racionalista. Naturalmente, la investigación no está aún terminada y queda aún mucho camino por recorrer. Pero ello nos sugiere que, en el campo de los valores, tanto en la ética como en la estética, podría descubrirse el mismo principio. O sea que existen valores objetivos con vigencia suprahistórica, pero que ellos forman una constelación muy simple y muy general. La suprahistoricidad de dichos valores podría descubrirse en el análisis de las grandes crisis históricas y culturales. Únicamente como atisbo, puede decirse que estos valores giran en torno del hombre considerando como un valor por el hecho de ser hombre. Pero, tenemos que reconocerlo, las sugerencias hechas se basan en un razonamiento por analogía, y no hay ninguna razón que permita pasar de un razonamiento hecho en un campo de la ciencia positiva al campo de lo estimoativo. Aunque tampoco hay ninguna razón para negar que una analogía hecha con plena conciencia de las limitaciones del conocimiento analógico no pueda servir de guía para el descubrimiento de vetas aún inexploradas.

RESPUESTA DEL PONENTE

A Francisco Miró Quesada

La argumentación del Doctor Francisco Miró Quesada es vigorosa y muy digna de reflexión. Se la agradezco de veras, pues es reveladora del interés con que ha considerado mi ponencia, además de la seriedad de su espíritu filosófico.

Sus argumentos me dan la impresión general de referirse más a valores religiosos y políticos que a valores morales, siendo a éstos a los que yo me refiero mayormente, como lo digo de manera expresa, pues son los mejor estudiados. En segundo lugar, me parece que asimila demasiado la objetividad de los valores a la objetividad del conocimiento científico, siendo así que se trata de esencias y de modos de aprehensión muy diferentes.

Reconozco que los problemas de la estimativa son muchos y difíciles, pues a diferencia del análisis del conocimiento científico—profundo y continuo desde la Antigüedad—, el de los valores, en sentido estricto, es incipiente. Se explica que carezcamos de una disciplina sistemática, pues aquí los objetos no son reales y palpables sino ideales y virtuales. Pienso incluso que aún está por determinarse cuál es el concepto de objetividad propia y preciso de los valores. En esto me aproximo al criterio del Dr. Miró Quesada. Todavía son toscos e impertinentes los instrumentos teóricos de que nos servimos para el examen y la discusión axiológicas.

Antes de pasar adelante deseo dejar en claro que el comentario del Dr. Miró Quesada (lo mismo que las objeciones de los otros colegas) no es una antítesis de mi tesis, pues ésta tiene dos partes que son esencialmente correlativas: enfrente la objetividad de los valores—clásica o como sea— al subjetivismo existencialista, de suerte que la verdadera tesis no ha sido encarada, no obstante que planteo una objetividad determinada relativa a un subjetivismo también determinado. La verdadera crítica a la tesis que sostengo sería considerando una parte de mi argumentación en función con la otra parte, ligadas orgánica y dialécticamente.

En la réplica de detalle al doctor Miró Quesada no pretendo llegar a una síntesis plenamente satisfactoria, tanto porque él sólo se ha referido a un aspecto de la ponencia cuanto porque ello es imposible en materia tan compleja y tan deficientemente explorada. Sólo intento desvirtuar los extremos de su crítica a los argumentos de mi ponencia.

1º— Concedo que la aprehensión y la realización de los valores por muchos y diversos sujetos no es prueba suficiente por sí sola de su objetividad, pero reputo que unida a otras determinaciones sí tiene fuerza probatoria.

Al argumento de que todos los hombres pueden participar en el mismo error durante un momento de la historia, respondo que valores morales asequibles al común de los hombres, son recono-

cidos como tales en muchas o en todas las épocas de la historia. Así, infinidad de normas de las que figuran en el llamado Código de Hammurabi son válidas desde hace cuatro milenios hasta nuestros días.

Que puedan coexistir aprehensiones contradictorias, como sucede entre cristianos y comunistas en la época actual, nada dice contra la objetividad de los valores: aparte el elemento teológico y la doctrina política, los cristianos aprehenden principalmente valores espirituales superiores, los comunistas aprehenden principalmente valores económicos, ambos igualmente objetivos. Hombres capaces de una amplia tabla de valores —cristianos o paganos— aprehenden y realizan unos y otros. La oposición está en el través sectario o la estrechez de miras ajenas a los valores mismos.

2º— Que los valores no son objetivos por ser aprehendidos espontáneamente, *a priori*, me parece argumento infundado. Esto no excluye que —como sostengo en el punto 7º— para el desarrollo de la estimativa se requiera experiencia, influjo *a posteriori*. Si no fuese así, no tendría sentido la educación. Los valores se aprehenden tanto espontáneamente cuanto por obra del adiestramiento de la visión espiritual. La espontaneidad de la aprehensión es un argumento a favor de la objetividad a causa de la concordancia universal en el reconocimiento de la significación propia de los valores. Esto no quiere decir, pues, que yo sostenga que los valores se aprehenden y realizan siempre y exclusivamente de manera espontánea: sería un absurdo.

3º— Concedo que el poder ser trastrocados no es el único criterio de subjetividad. Ello no afecta en nada mis argumentos. Pero no admito que la conversión sea un trastrueque de valores. Claro que no es un cambio arbitrario —como lo reconoce el Dr. Miró Quesada—. La conversión no muda un valor en otro valor, sino que abre la vista del espíritu a una clase de valores para la cual antes se era relativa o absolutamente ciego.

4º— Respecto a la ceguera tímética, debida sobre todo a falta de madurez espiritual, la comparación con los procedimientos mentales de quien es incapaz de ciertos conocimientos es en parte inapropiada. Mejor es la comparación con el daltonismo: así como hay personas que no perciben ciertos colores, las hay que no aprehenden ciertos valores, por carecer de la sensibilidad correspondiente.

La consideración de que no existe un criterio para probar la falta de madurez espiritual no me parece bien fundada, sin que esto excluya que en la práctica se den frecuentemente casos difíciles de resolver entre dos personas. En Psiquiatría se conoce un tipo de personalidad psicopática que es capaz de ciertos sentimientos, como sufrir por la muerte de un animal útil, y es incapaz de sentir piedad por la muerte del prójimo que el propio sujeto víctima. Esta clase de hombres no experimentan los sentimientos del honor, del respeto, del pudor, etc.; en general, son ciegos para los valores morales superiores. A ellos no se les puede probar que tales valores son efectivos, por más que los reconozcan los demás hombres; de la misma suerte que es difícil probar a un débil mental la objetividad de ciertos juicios, objetividad evidente para el individuo de inteligencia normal. En el caso del anético, lo mismo que en el del débil mental, no podemos dudar de la falta de madurez, por más que uno y otro duden de nuestras aseveraciones. Lo mismo, *mutatis mutandis*, sucede en grados menores de inmadurez tímética.

5º— No se prueba que los engaños tíméticos puedan ser no sólo negativos sino positivos con el descubrimiento de valores distintos y si se quiere superiores a los que antes se percibían, según el sentido del ejemplo que pone el Dr. Miró Quesada. Una ampliación hacia arriba de la escala axiológica no entraña engaño de la anterior percepción de valores. Quien ama a la humanidad más que a la patria, según el ejemplo aducido (por lo demás, discutible, si se consideran circunstancias concretas), no incurrió en engaño tímético positivo al amar a su patria. Tan objetivo es el valor de la patria como el valor de la humanidad.

6º— La comparación de los valores con los objetos matemáticos es sólo una comparación en lo que tienen de semejante respecto a relaciones rigurosas e inconfundibles. Acepto, por consiguiente, que el paralelismo no se puede llevar muy lejos. Los ejemplos que aduce el Dr. Miró Quesada para caracterizar de vagas e interferentes las valoraciones, son tomados de hechos históricos en que lo esencial no es la valoración sino las interpretaciones o los cambios de estimativa —las perspectivas de valores—, que no arguyen nada en contra de la objetividad y el rigor axiológicos. En una época se aprehenden unos valores y se es ciego para otros y viceversa; lo mismo que sucede entre grupos contemporáneos diversos.

7º— En este punto el Dr. Miró Quesada hace una argumentación que me parece contradictoria en parte con la que desarrolla en el punto 2º. Empero es legítima la distinción que hace entre el tipo de valoración históricamente dada, y la jerarquía de valores. En este último caso se presenta el mismo problema que hemos tratado a propósito de la ceguera y a la inmadurez (punto 4º). Lo que sostengo es que, como los objetos reales, los valores pueden ser conocidos, discernidos y comparados. De suerte que si cabe acierto o error en lo que respecta a los objetos reales, lo propio ocurre con los valores. En ambas esferas se mezclan el conocimiento y el engaño en la vida real del hombre. Mi comparación no se encamina, pues, a probar la existencia de una tabla de valores absoluta sino a mostrar la semejanza de la valoración con la aprehensión de las cosas en el acto de percibir y en las manifestaciones instintivas, cuya objetividad es la que entra en consideración.

Encuentro sumamente interesantes y dignos de meditarlos con más reposo tanto el comentario que hace el Dr. Miró Quesada acerca del problema fundamental de la ética, cuanto sus sugerencias sobre una solución posible. Me felicito de que estemos de acuerdo, siquiera en un mínimum, respecto a lo fundamental, y le renuevo la expresión de mi reconocimiento por sus agudas observaciones, que han influido en mi espíritu más allá del estímulo para defender la tesis: es una colaboración duradera y objetivamente valiosa

BIBLIOGRAFÍA

HONORIO DELGADO : *Ecología, tiempo anímico y existencia*, Buenos Aires, 1948.

NICOLAI HARTMANN : *Ethik*, Berlín, 1935.

NICOLAI HARTMANN : *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, Berlín, 1949.

NICOLAI HARTMANN : *Zur Grundlegung der Ontologie*, Meisenheim am Glan, 1948.

MARTIN HEIDEGGER : *Sein und Zeit*, Halle a.d. S., 1931.

MARTIN HEIDEGGER : *Was ist Metaphysik?*, Bonn, 1931.



MARTIN HEIDEGGER : *Platons Lehre von der Wahrheit*, Bern, 1947.

KARL JASPERS : *Philosophie*, Berlin 1932.

KARL JASPERS : *Von der Wahrheit*, München, 1947.

KARL JASPERS : *Der Philosophische Glaube*, München, 1948.

JEAN-PAUL SARTRE : *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, 1946.

MAX SCHELER : *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Halle a.d. S., 1921.



SOCIEDAD PERUANA DE FILOSOFÍA