

Lo que no sabemos sobre los valores

ROMAN INGARDEN
(1893-1970)

En los años de postguerra ha crecido visiblemente el interés por diversos problemas referentes a los valores. Parece, además, que se han alcanzado algunos progresos en este sentido. No se ha logrado, sin embargo, encontrar respuestas satisfactorias a una serie de cuestiones importantes, ni superar las dificultades con que tropieza la Teoría de los Valores. Se pone empeño en tratar distintos problemas particulares —principalmente en cada esfera singular de valores—, mientras que los problemas fundamentales generales yacen abandonados. Amenaza el peligro de que se pierda la conciencia de su importancia para investigaciones más especiales. Con ello pueden éstas verse detenidas en su desarrollo, o, cuando menos, quedar privadas de una fundamentación más profunda. Será, pues, quizá útil dirigir nuestra atención a algunas cuestiones básicas de la Teoría General de los Valores, hacernos cargo de que siguen sin resolver y preguntarnos por qué, propiamente, es así.

A la vez que me dispongo a señalar una serie de dificultades y a procurar percatarme de los vacíos que hay en nuestro saber acerca de los valores, debo hacer hincapié en que no me afano en modo alguno en negar la existencia de ellos. Estoy muy lejos de la arrogancia escéptica con que a menudo se trata a los valores. Me son también ajenas las tendencias (que se dan frecuentemente) a «reducirlos» a cualquier modo subjetivo de comportamiento del hombre o de comunidades humanas enteras, como si no hubiera los valores mismos y únicamente hubiera ciertos engaños e ilusiones que resultan de ciertas actitudes y necesidades, o individuales o que han adquirido carta de naturaleza en algunas comunidades. Muy al contrario. Yo quiero advertir determinadas dificultades con que tropieza la Teoría de los Valores para buscar vías y modos de superarlas y para encontrar fundamentos auténticos y ostensibles del *r e c o n o c i m i e n t o* de la existencia de los valores como ciertas determinaciones especiales de objetos, fundadas en esos objetos. Aunque podrían estar en algunos casos condicionados en su ser (¿en su consistir?) por el hombre que tiene trato inmediato con un objeto valioso, también entonces tienen, sin embargo, según creo, su fundamento esencial de ser y el fundamento de su índole cualitativa en el objeto que ellos señalan.

Quisiera tratar aquí los siguientes problemas:

1. ¿En qué se sustenta la distinción de las especies fundamentales de valores y, por tanto, de las diversas esferas de ellos?
2. ¿De qué índole son la forma del valor y la relación del valor con el objeto que lo «posee» (con su «portador»)?
3. ¿De qué modo existen los valores, si es que en general existen?¹ (No hay que dejar dicho que t o d o s los valores existan del mismo modo).
4. ¿En qué se funda la diferencia de altura entre los valores? ¿Es posible, en general, establecer una jerarquía universal de los valores?
5. ¿Hay valores «autónomos»?
6. ¿Qué hay de la llamada «objetividad» de los valores?².

ad 1. Actualmente ya no parece dudoso que hay que distinguir varias esferas diversas de valores y que, por tanto, no es posible reducirlos todos a una y la misma categoría. Esta intelección parece constituir un importante progreso de la moderna Teoría de los Valores, porque ha ayudado a desechar errores que resultaban de que se quería resolver varios problemas de una sola vez para t o d o s los valores posibles, sin tomar en consideración la diversidad esencial entre unos y otros. Pero, ¿está ya todo esclarecido y en orden en esa distinción?

Si seguimos las tendencias que se han expresado en los escritos fenomenológicos que tratan de los valores³, podemos distinguir las siguientes esferas de ellos: a) valores vitales —con los que guardan estrecha afinidad los valores de lo útil y los de lo agradable; b) valores culturales, sobre todo: 1) valores del conocimiento, 2) valores estéticos y 3) valores de las costumbres sociales; y, luego, 4) valores morales en el estricto sentido preciso (ético) de la palabra. Dentro de cada esfera del valor distínguese aún muchas especies y variedades de valores y, finalmente, los valores singulares, que aparecen en casos individuales; y se confronta unos con otros. Al llevar a cabo todas estas distinciones se tiene al menos la sensación de que no se comete ninguna equivocación cuando, por ejemplo, se opone un valor moral a un valor estético. A pesar de ello, hay casos en que, en la confron-

1. La palabra «existir» («*existieren*») es empleada aquí en el sentido tradicional, en que es equivalente de la palabra «ser» («*sein*»), y n o en el sentido que le ha impuesto Heidegger. En vez de del «ser» del valor podría también hablarse de su «consistir» («*Bestehen*»). Todas éstas son sólo expresiones provisionales, cuyo sentido tiene que aclararlo y que determinarlo con más precisión justamente el examen de la cuestión propuesta.

2. Acerca del problema de la llamada «relatividad» de los valores, véase R. INGARDEN, «Das Problem der Relativität der Werte», en: *Erlebnis, Kunstwerk und Wert*, Tübingen, Max Niemeyer, 1969, pp. 79 y ss.

3. Tenemos aquí en cuenta, ante todo, los escritos de MAX SCHELER; pero también los de MORITZ GEIGER, DIETRICH VON HILDEBRAND y NICOLAI HARTMANN.

tación de dos valores diversos, no llegamos tan fácilmente a decidir qué diferencia hay entre ellos y si se debe realmente considerar en el caso dado al uno un valor moral y al otro un valor estético. Tomemos, por ejemplo, el arrojo y el heroísmo. ¿Son ambos valores morales? ¿O es, quizá, más bien el arrojo un valor estético, o tal vez, incluso, un valor social —aquello, en una obra dramática: esto, pongamos por caso, en una determinada comunidad humana—? ¿O es el arrojo a la vez un valor moral y un valor estético; o, en fin, un valor social? El heroísmo parece ser un valor patentemente moral; pero, ¿no tiene también el carácter de un valor estético en sí, especialmente en casos en que el seguir siendo heroico toca ya el límite de la irracionalidad, y en que, por tanto, surge duda acerca de si aún entonces se trata de un valor moral? La fidelidad, en cambio, parece ser siempre un valor moral; también cuando es imprudente guardarla al amigo. Y romperla es siempre infame, aun cuando fuera más astuto hacerlo. Ahora bien, la infamia es siempre un disvalor moral, porque en ella hay algo aborrecible. ¿Qué ocurre propiamente con todo esto?

Nos preguntamos, pues, qué decide para que nos pronunciemos en algún sentido. ¿Qué constituye propiamente el fundamento de la distinción de los valores de una especie fundamental de los de otra (por ejemplo, de la de los valores morales y los estéticos)? Pero, a esta cuestión, o no recibimos respuesta alguna, o recibimos una que ni es suficientemente clara ni está bastante fundamentada. No disponemos, en efecto, de determinaciones generales satisfactorias de las especies singulares de valores; y no disponemos de ellas porque no posemos hasta ahora ningún *principium divisionis* de las especies del valor claro y unívocamente determinado. La exposición de tal principio está dificultada por la convicción general —y, al parecer, correcta— de que el elemento que distingue unos valores de otros y diferencia los valores de una especie fundamental de los valores de otra especie fundamental no es otro que la determinación *cualitativa* de los valores singulares o de las especies enteras de valores⁴. Los valores tendrían, pues, que clasificarse en especies fundamentales y especies subordinadas con arreglo a esa determinación cualitativa. Pero aquí se halla precisamente la fuente de la dificultad.

Cuando, en intuición inmediata, confrontamos diversas cualidades —o, respectivamente, los objetos que están constituidos por ellas—, conseguimos, ciertamente, ordenarlas por su afinidad cualitativa (juntas las estrechamente afines y en grupos distintos las no afines o heterogéneas). Pero en cuanto queremos captar conceptualmente ese resultado y tenemos que decir qué tienen de «común» las cualidades reunidas en un grupo (es

4. Algunos investigadores dicen terminantemente que los valores son cualidades. Cf., por ejemplo HERBERT WUTZ, *Zur Theorie der literarischen Wertung*, Tübingen, 1957. Esto es, sin embargo, una simplificación incorrecta del estado de las cosas.

decir, aquello en que son afines), qué es lo que decide acerca de su afinidad, nos encontramos en gran perplejidad, pues, como es sabido, no es posible definir cualidades, determinarlas conceptualmente; y especialmente no lo es aducir unívocamente ese elemento no-independiente que decide de la afinidad de varias cualidades y que aparece de algún modo en ellas. Habría que intuir en las diversas determinaciones cualitativas de los valores ese elemento cualitativo no-independiente, y habría al menos, además, que saberlo nombrar unívocamente, si no es posible determinarlo conceptualmente⁵. ¿Cómo podría aducirse el principio de clasificación de los valores, si ni siquiera se alcanza a ver ese elemento no-independiente que participa en la determinación cualitativa de valores afines?

Aumenta aún esta dificultad por el hecho de que también los valores que pertenecen a cada uno de los (sólo provisionalmente delimitados) grupos se diferencian, a su vez, unos de otros en su determinación cualitativa, con frecuencia bastante intensamente. En el grupo de los valores «estéticos», por ejemplo, no aparece ni por todas partes ni solamente la «belleza», sino que se muestran también otros valores fundamentales, como la «gracia», la «perfección», la «grandeza», etc. Pero tampoco el «ser bello» es siempre lo mismo, como tampoco lo es el «ser bonito» (afín a aquél y, sin embargo, esencialmente distinto de él). Cuando comparamos, por ejemplo, la belleza de un templo corintio de la antigua Grecia con la belleza de una basílica romana o de una catedral gótica francesa de la Edad Media, todas estas grandes obras arquitectónicas son indudablemente «bellas» en el auténtico sentido. Su belleza es, sin embargo, intensamente distinta; tan intensamente, que si se quisiera reunir en una obra todas estas «bellezas» sólo habría de originarse una terrible disonancia. No de otro modo ocurre en el terreno de los valores morales. En él se tiende con frecuencia a hablar en todas partes de «bueno» (bondad) (*bonum*); pero la palabra «bueno» tiene una significación mucho más amplia, que desborda la esfera de lo moral, de modo que se habla igualmente de «buenos» platos, «buenos» caminos, «buenas» obras de arte, que de una «buena» acción (por ejemplo, salvar a un hombre de un peligro). Hay varios otros valores morales en los que apenas podría hablarse de «bueno»; por ejemplo, la responsabilidad, la justicia, la abnegación, la valentía, la nobleza, etc. Además, tropezamos en cada esfera de valor con opuestos. Junto a la

5. En otras esferas de cualidades se supera a menudo esta dificultad estableciendo la coordinación entre las cualidades y ciertas cantidades, como, por ejemplo, se coordina a los diversos colores lumínicos el número de las ondas del proceso físico de la luz por unidad de tiempo. Pero en realidad esto no es superación alguna de la dificultad arriba señalada, sino sólo un modo de eludirla. Y ¿cómo se debe proceder donde una tal coordinación (o «reducción», como quieren los físicos) de las cualidades con los números no es posible —como en el caso de los valores—?

belleza está la fealdad; junto a la valentía, la cobardía (particularmente en la vida cívica); junto al valor positivo del perdón, el negativo de la venganza o del afán de venganza; junto a lo bueno, lo malo, etc. No es, en modo alguno, que los valores negativos (los disvalores) sean sencillamente la falta de un valor positivo, como se ha intentado a menudo interpretar. Por el contrario, todos los valores están en efecto determinados cualitativamente de modo propio y, en ocasiones, único. Lo malo, lo feo, la cobardía, todo esto es algo que salta a la vista en su especificidad cualitativa y que es, por tanto, aprehensible en sí, sin que sea preciso referirse a lo bueno, a lo hermoso o a la valentía y comprobar sencillamente la falta de estos últimos valores. A la vista de la tan crasa oposición de la determinación cualitativa de los valores positivos y los correspondientes «valores» negativos, ¿cómo se podrá encontrar aún el elemento común que permita asignar todos estos valores a un género de los valores morales?

Es ciertamente posible —al menos en algunos casos— señalar una serie de condiciones tales que, cuando ellas se dan en situaciones concretas, surgen estos o aquellos valores (por ejemplo, valores morales); condiciones que tienen que no darse o que, simplemente, no se dan cuando aparecen valores de otro género fundamental (por ejemplo, los valores estéticos). No se ha intentado siquiera señalar estas condiciones; a saber, condiciones que tienen que ser cumplidas por el objeto que porta un determinado valor⁶. Se ha sostenido, por ejemplo, que la condición del surgimiento de los valores morales —tanto de los positivos como de los negativos— es la libertad del hombre que debe realizarlos. Ella es, por lo demás, la condición indispensable; pero no la condición suficiente. Los actos de un hombre que está privado de la libertad (de decisión) pueden ser provechosos, pueden reportar bien a otros hombres, o, por el contrario, pueden perjudicarles esencialmente; pero en ambos casos son, desde el punto de vista de la moral, neutros. Otra condición asimismo sólo indispensable del valor moral de los actos humanos es la salud psíquica del agente, que le permite ser responsable de sus actos. El hombre psíquicamente enfermo (el hasta tal punto enfermo que sea completamente irresponsable) no puede llevar a cabo acción ninguna moralmente valiosa o pecaminosa, ni aun cuando obre en consonancia con las leyes éticas. Pero para llevar a cabo acciones moralmente valiosas no basta la salud psíquica.

Esto es, desde luego, cierto, por grandes que puedan ser las dificultades que en los casos límite surjan en la rebusca de estas condiciones. Pero aunque pudiéramos conseguir señalar, siquiera para un valor determinado o para un determinado género de valores, el inventario completo de tales condiciones indispensables y eventualmente también suficientes de la realización de esos valores —lo que, hasta donde yo sé, no se ha conse-

6. Cf., por ejemplo, NICOLAI HARTMANN, *Ethik*, Berlín y Leipzig, 1926.

guido aún llevar a cabo en ninguna esfera del valor—, no obtendríamos, con todo, por ese camino, ninguna aprehensión clara ni ninguna comprensión intelectual de la naturaleza específica (de la esencia) de los valores de un género determinado, ni aun de un valor determinado. El conocimiento de las condiciones de la realización de un valor no puede reemplazar a la intuición de su determinación cualitativa específica. Podríamos, a lo sumo, por ese camino, alcanzar la delimitación del ámbito de los valores de un género determinado. Eso, naturalmente, sería un estimable resultado en la exploración de los valores. Pero intentar reducir la específica peculiaridad de ciertos valores a un inventario de aquellas condiciones —cosa que, en realidad, ni siquiera se ha hecho— no es solamente insatisfactorio, sino que significa, además, un error esencial; pues la totalidad de tales condiciones no constituye la determinación cualitativa del valor mismo (o del género de valores) de que se trata, sino solamente nos dice *c u á n d o* puede aparecer o, mejor, surgir realmente un valor cualificado de determinado modo.

Con el descubrimiento de las condiciones de la realización de ciertos valores sólo quedamos aparentemente desembarazados de la tarea de aprehenderlos a ellos mismos en su especificidad cualitativa; pues sólo es realizable el afortunado hallazgo de esas condiciones cuando en él se es guiado por la aprehensión intuitiva de la determinación cualitativa específica de los valores del género de que se trata. Si esa aprehensión falta, entonces tampoco es posible la delimitación distinta del ámbito de los casos en que surgen valores de ese género, y tiene que ser también infructuosa la busca de las condiciones. Y tanto más vano es pretender alcanzar, mediante un defectuoso conocimiento de las condiciones, la intuición de la determinación cualitativa de lo condicionado. Nada, pues, puede liberarnos del deber científico que pesa sobre nosotros, tanto de la intuición de la especificidad de los valores, como del esfuerzo espiritual unido a ella. Naturalmente, hay diversos modos y perfecciones de la intuición, de la mirada que hace que se dé la esencia peculiar de los valores; y no se llega en ella a claridad real y auténtica de una vez o gracias a un feliz azar. Con frecuencia cuesta mucho trabajo y superar muchos obstáculos engañosos. Incluso cuando esa mirada es ya completamente clara, lo que en ella se da no está por ello ya siempre aprehendido en su especificidad cualitativa de modo realmente temático, ni está de tal manera diferenciado de otras determinaciones cualitativas, que pueda ser identificado infaliblemente. Pero en tanto esto no se ha alcanzado, no es seguro que la relación intuitiva con la objetividad del caso (por ejemplo, con tal o cual cualidad o determinación cualitativa de algo) sea una intuición auténtica, que nos instruya infaliblemente sobre lo que en ella está dado. Pero, aunque llegáramos a conseguir una intuición tal, el hecho de que nos esté *d a d a* una esencialidad (*Wesenheit*) o la esencia de algo no basta para que estemos en condiciones de *d e c i r* clara y unívocamente *q u é* es propiamente lo que nos está dado con tanta claridad como cualificado en sí de modo peculiar.

completa independencia de lo difícil que pueda ser darse cuenta de la especificidad de esta belleza única y juzgarla de manera justa, en todo caso ella es algo enteramente distinto de todas las actitudes y modos de comportamiento de los contempladores, tanto de los de aquellos que pueden captarla, como de los de aquellos otros que sólo están ante el cuadro ciegamente y se entregan a sus «sentimientos de placer».

Defienden algunos el parecer de que por principio ningún valor se deja determinar conceptualmente ni, máxime, definir¹⁰; pero esto sería verdadero sólo si cada valor estuviera determinado en su materia por una cualidad original *s i m p l e*. Es así, quizá, en lo que hace a algunos valores o en lo que se refiere al elemento genérico de un género de valores; pero no puede sostenerse universalmente de todos los valores y elementos genéricos. Pues si fuera realmente ése el caso, no sería entonces tampoco posible distinguir grupos o, mejor dicho, géneros de valores; cosa que, en principio como mero hecho, no se puede, sin embargo, negar que se hace¹¹. Tampoco se podría comparar valores respecto de su género fundamental o de su altura. El hecho de que, sin embargo, es posible, indica que se hallan en la determinación cualitativa (en la materia) de los valores, al menos en algunos casos, elementos cualitativos más simples, y que se dejan distinguir por abstracción. Podemos también advertir que algunos de estos elementos juegan el papel de elementos específicos o genéricos, en tanto que hay otros elementos de diferenciación que determinan más próximamente a las especies inferiores de valores, así como a ciertos valores estrictamente individuales¹². Pero no es así con todos los valores. Donde tiene ello lugar no nos las habemos seguramente con un mero compuesto cualitativo en que las cualidades singulares que destacan se encuentren unas junto a otras sólo como partes de un todo que pueden separarse; por el contrario, todas las investigaciones realmente referidas de

10. Cf., por ejemplo, MAX SCHELER, «Formalismus in der Ethik und materiale Werthetik», en: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, vol. I, 1913, pp. 412 y ss.

11. Lo que respecto de ello hay que preguntar es, sencillamente: primero, cómo es posible hacerlo de modo correcto; y segundo, cómo se pueden fundamentar las distinciones que se hacen habitualmente.

12. Se recomienda cautela ante la expresión «valor individual», para que no se juzgue aquí nada sin examen. Se trata, en primer lugar, de una diferencia ínfima de valores que aparecen, en muchos casos singulares, en los objetos portadores de tal valor y son así individuados en su modo de ser. Pero, en segundo lugar, se trata de un valor que en sí es cualitativamente tan único e irrepetible que sólo puede surgir en un objeto. Se tiende a hablar a menudo de tales valores, por ejemplo, a propósito de grandes obras de arte. También entrarían en consideración a propósito de valores personales de grandes hombres. Su determinación cualitativa constituiría, pues, algo así como la *haecceitas* de DUNS SCOTO. Pero que haya y pueda haber realmente tales valores debe permanecer, en mi opinión, todavía indeciso.

modo inmediato a material concreto de valores han mostrado que no es así. Esos elementos cualitativos que pueden ser destacados o diferenciados en la materia de los valores son sólo, en la mayoría de los casos, «abstractos» elementos no-independientes en su ser, inseparables e inmersos en la materia total. Allí donde son elementos *unilaterales* no-independientes en su ser, pueden darse dos casos diversos: un elemento A es unilateralmente no-independiente respecto de alguna otra cosa o bien de modo unívoco o bien de modo equívoco. En el primer caso, A tiene que aparecer siempre en un todo cualitativo con un elemento B unívocamente determinado en su materia (precisamente, pues, con B y sólo con B). Al contrario, en el segundo caso, A puede aparecer con cualquier B_n de una multiplicidad de elementos B afines, pero A tiene siempre que aparecer con un B_n . En el primer caso, B es el elemento que completa a A y forma con él un todo. En el segundo caso, el respectivo B_n es un elemento que completa la materia del todo. En este todo es A el elemento específico de varios todos afines, siendo, frente a B, equívocamente no-independiente en su ser, mientras todos los B_n , en cambio, frente a A, son unívocamente no-independientes. Los B_n singulares constituyen entonces los elementos diferenciadores para los individuos de la especie A. Tales elementos diferenciadores sólo pueden, pues, ser buscados allí donde la materia del valor no es absolutamente simple y original. Los elementos específicos abstractos de la materia del valor pueden aplicarse como principios para formar las especies singulares de valores. Continúa, sin embargo, todavía pendiente una cuestión, a saber: qué puede servir de principio de la división de todos los valores y todas sus especies fundamentales. Quizá consigamos aún volver sobre esto. No debe olvidarse que puede haber valores absolutamente «individuales» —en el sentido ya explicado—, cuya materia es tan exclusivamente original e irrepetible, que no se dejan clasificar en ninguna especie.

ad 2. La forma del valor. Tan pronto como comienza a presentarse así el problema de la clasificación de los valores en especies fundamentales, tenemos que advertir que con ello entramos en un nuevo ámbito de cuestiones. Surge, en efecto, el problema de la *forma del valor*.

Hay aquí muchas cuestiones que no han sido aclaradas ni tampoco aisladas como tales con pulcritud, ni captadas estrictamente en sí. Que realmente sucede de este modo, lo muestra muy bien el hecho de que hay muchas concepciones de la forma del valor en disputa.

En el trato cotidiano con valores, y también en enunciados científicos sobre ellos, se emplean diversos giros expresivos que suponen implícitamente esto o lo otro sobre la forma de los valores. Pronunciamos múltiples juicios sobre los valores en los que les son atribuidas distintas notas o propiedades, o en que se establece su determinada naturaleza, como si los valores fueran *objetos* de cierta índole determinada. Ciertamente,

Se nos dirá: «No cabe duda de que la cualidad que determina un valor o un género de valores es un elemento abstracto que lo señala o constituye su naturaleza o que, en fin, pertenece a su naturaleza como elemento genérico». Naturalmente, esto es verdad; pero sobre el hecho de que una cualidad sea un elemento abstracto que ejerce en una objetividad la función de naturaleza suya no nos pone en claro esa cualidad en su especificidad, y justo por eso no nos dice ella tampoco qué es la determinación constitutiva de un valor o de un género de valores. Saberlo, sin embargo, parece ser la condición indispensable para diferenciar satisfactoriamente los géneros (o especies) fundamentales de valor.

Se ha intentado más de una vez determinar los géneros singulares del valor apelando a la actitud del receptor —o creador— de los valores de los distintos géneros. Se dice, por ejemplo, que son valores estéticos aquéllos que trae a revelación el contemplador en actitud estética. Se intenta también determinarlos apelando a que suscitan la vivencia estética⁷. Se caracteriza, por ejemplo, a los valores estéticos por el llamado «agrado desinteresado», que debe diferenciarlos de los valores de lo útil, con los que surge una especie de compromiso. Se tiende frecuentemente, en esta concepción, a «reducir» los valores morales a los valores de lo útil.

La apelación a actitudes o modos de comportamiento del receptor de ciertos valores puede auxiliarnos en la determinación del ámbito de los casos en que surgen valores de cierta especie; pero no puede reemplazar al conocimiento inmediato y a la determinación (aprehensión) conceptual de los valores mismos. Más aún: puede solamente llevarse a cabo con éxito el hallazgo de esos característicos modos de comportamiento y actitudes de los receptores de ciertos valores, una vez que hemos conseguido alcanzar al menos la aprehensión intuitiva de la determinación cualitativa de esos valores. Pues hay que escoger, entre muchos diversos modos psíquicos de comportamiento y actitudes del hombre, precisamente los que vienen al caso en la recepción y en el trato con los valores de una especie determinada. Si nos falta el conocimiento de estos valores mismos, falta entonces también el hilo conductor para la elección de las actitudes y los modos de comportamiento respectivos. Por tanto, fracasan también esta «reducción» de los valores tan a menudo propuesta y el ensayo de evitar de alguna manera el directo conocimiento intuitivo de aquéllos.

7. Cuando se entiende por «actitud estética» aquella en que pueden ser llevados a cabo actos de conocimiento de un tipo completamente especial, que nos permiten aprehender inmediatamente los valores estéticos, entonces esto no es, al menos, falso, sino que sólo nos dice muy poco, porque ahora habría que señalar qué actos precisamente son los que pueden proporcionar eso. Peor es cuando se dice, por ejemplo, que los valores estéticos son valores que nos «agradan» o que suscitan en nosotros un estado de satisfacción o de placer. Fumar un buen cigarrillo gusta a muchos, pero no necesita tener nada que ver con un valor estético.

Sigue, sin embargo, ocurriendo que se *identifica* simplemente el valor y su determinación cualitativa (su naturaleza) con la actitud o con las vivencias en que lo descubrimos, o, peor aún, con vivencias que presuntamente suscitan aquéllos en nosotros: con el llamado «agrado». Se dice entonces, aún más crasamente: «Sólo existen en realidad este 'agrado' (*Gefallen*) o el 'juzgar' (*Beurteilen*); no hay valores como tales. Pero lo peculiar de esos modos subjetivos de comportamiento es que crean una ilusión especial (esos 'valores' presuntamente existentes).» El aceptar una concepción tal pretende ser expresión de un especial sentido de responsabilidad científica de sus sustentadores, que no toleran «metafísica» alguna, «hipostatización» alguna de los valores como entidades especiales⁸.

Por mucho que esta concepción siga hoy de moda en ciertos círculos, la considero caducada, y no quisiera criticarla aquí de nuevo por menudo. Quizá basta con recordar que el llamado «agrado», o las «vivencias de placer», o el «juicio» no son sino pasajeros comportamientos subjetivos de un hombre que está en contacto inmediato con una obra de arte (o con cualquier otro objeto valioso). Ese comportamiento se lleva a cabo muchas veces y en cada caso de una manera algo diferente, mientras que la obra de arte, con el valor que le corresponde, es una y la misma, y no se modifica, entretanto, en sus determinaciones ni en su valor. No se cuida en absoluto, por así decir, del comportamiento humano. Y cuando hay muchos contempladores, hay igualmente muchos estados de agrado, sentimientos de placer y juicios, mientras que, en cambio, la obra de arte con su valor es sólo una formación (*Gebilde*) individual que no se multiplica por esos diversos modos de comportamiento de los contempladores. Es uno y el mismo el cuadro de Vermeer que está expuesto en el Museo Municipal de La Haya, y en tanto que el fundamento físico de ese cuadro, o sea el material sobre y con que fue «pintado», no sufra alguna modificación a consecuencia del tiempo o de las influencias externas, permanecerá existiendo, uno y el mismo, con su delicada, suave belleza sorprendente, con su noble dulzura y su calma igualada; independientemente de lo que ante él vivimos nosotros cuando lo contemplamos en tal o cual disposición de ánimo⁹. En

8. PETRAZYCKI y sus partidarios, pero también muchos «sobrios» positivistas extremadamente orgullosos de su circunspección científica, son de esta opinión. En rigor, los defensores de la teoría de que los valores son ilusiones originadas en que una sociedad las reconoce no están más cerca de las cosas; sólo que reemplazan al individuo que «vive» y «juzga» por una comunidad humana.

9. A esto parece contradecir mi distinción entre la obra de arte y sus concretizaciones. Pero, por una parte, puede mostrarse la identidad de las obras de arte en la multiplicidad de sus concretizaciones; y, por otra, también en el caso de una determinada concretización de una obra de arte hay que distinguir aquélla misma y su valor estético, de los modos subjetivos de comportamiento y del «agrado» del contemplador. Sólo los fundamentos de esta distinción son en este caso diversos de los de arriba.

nadie dirá que, por ejemplo, la belleza o el bien moral son una cosa como, pongamos por caso, un árbol o una peña¹³; pero se trata, sin embargo, a los valores como si fueran sujetos de propiedades durando en el tiempo. En cambio, probablemente nadie se inclinaría a considerar a los valores procesos; ni siquiera cuando un concreto valor corresponde a un todo procesual, como el que constituyen, por ejemplo, todas las obras musicales o la realización de un trabajo. Incluso en la Teoría General de los Valores se ha hablado a menudo como si el valor fuera un objeto, ya que se le atribuyen estas o aquellas notas o propiedades. Esto parece, en tanto, estar en contradicción con el hecho de que los valores jamás son algo que subsista por sí, sino que sólo son siempre valores de algo. En completa independencia de de qué especie sea un valor —ya sea un valor de utilidad, como, por ejemplo, la capacidad de rendimiento de un motor, ya sea el valor moral de un hombre o de un modo humano de comportamiento, ya sea el valor artístico de una obra de arte—, existe siempre un algo —por ejemplo, una cosa— que posee su valor y a que corresponde ese valor; y no hay en general valor alguno que exista sin el algo cuyo valor es. Cuando una máquina se hace toda trizas deja de existir también su valor de utilidad¹⁴. Justo por ello, todo valor es no-independiente en su ser en relación con el objeto al que, según se dice, «sobreviene» («zukommt»). No es, pues, nunca un objeto independientemente existente, y, como tal, tampoco puede nunca ser —hablando estrictamente— sujeto de propiedades, y, en este sentido, un objeto¹⁵.

Parece, pues, que un valor no sea sino una nota o una propiedad de algo. Y esto parece concordar con que frecuentemente decimos de ciertos objetos que «poseen» un valor. Por ejemplo, una obra de arte posee el valor «belleza»; un hombre, el valor «bondad moral», etc. Se dice entonces, más brevemente, que la obra de arte es «bella», que el hombre es moralmente «bueno», etc.

Mas esta concepción no está libre de todo peligro¹⁶. Si los valores fueran propiedades de objetos valiosos, habría, ante todo, que rehusar a

13. Por este motivo, el llamado «reísmo» de T. KOTARBIŃSKI, en que sólo se aceptan cosas, tendría que negar la existencia de todos los valores, y, con ello, no debería tolerar ningún «Tratado acerca del trabajo bien hecho» (como el que ha escrito KOTARBIŃSKI).

14. Naturalmente, se habla aquí siempre de un valor *in concreto e in individuo*, y no de un eventual objeto ideal o una idea —como en otro tiempo hizo PLATÓN y en el siglo XX ha hecho MAX SCHELER—. Volveré sobre esto.

15. He intentado mostrar que todo objeto individual, considerado formalmente, es un sujeto de propiedades, en mi libro: *Der Streit um die Existenz der Welt*, Tübingen, 1965, vol. II/1.

16. Lo ha señalado GEORGE EDWARD MOORE (*Principia Ethica*, Cambridge, 1903), al tenerla por el error de «naturalismo» en la Teoría de los Valores.

muchos objetos la posibilidad de poseer un valor. Así, por ejemplo, las cosas y los procesos físicos sólo pueden poseer propiedades físicas, por ejemplo, estas o aquellas figura espacial, densidad, temperatura o conductividad eléctrica. Pero algo como, por ejemplo, que una determinada planta sea «nutritiva» o «hermosa», o que la figura de una vasija, por ejemplo de una taza de porcelana, sea «distinguida» o «elegante», no puede encontrarse entre las propiedades físicas de estas cosas del mundo físico. Por consiguiente, proponen algunos investigadores distinguir de los valores (como ciertas determinaciones completamente especiales de las cosas) las «propiedades cósmicas del objeto»¹⁷. Es, sin embargo, dudoso si se debe aceptar la propuesta. Quizá habría, más bien, que renunciar en general a considerar a los valores propiedades especiales de un objeto valioso.

Se podría procurar precisar la primera posibilidad por dos caminos diversos. Podría decirse que el valor es, en efecto, una propiedad de la cosa valiosa; pero una propiedad secundaria, derivada de sus otras propiedades, que encuentra en ellas su condición indispensable pero, a veces, no suficiente. Así, por ejemplo, una planta es «nutritiva» para ciertos animales, porque contiene ciertas sustancias químicas y, por tanto, tiene también una serie de propiedades químicas. Una cosa, se dice, es, por ejemplo, «bella» porque tiene una determinada figura y está, en cierto aspecto, perfecta. Eligen esta vía, por ejemplo, los formalistas en Estética, cuando dicen que sólo la llamada «forma» es valiosa en la obra de arte¹⁸. El segundo modo de tratar este problema consiste en sostener que el valor es aquella propiedad de la cosa gracias a la cual ésta obra de determinada manera sobre el hombre que tiene con ella de algún modo trato, suscitando en él ciertos sentimientos o aplacando sus necesidades o anhelos. Especialmente sería así con los valores estéticos. En otros casos, se dice que una cosa sirve al bienestar y la salud humanos, o, al revés, que envenena y perjudica al hombre; si lo primero, es «útil» y, por tanto, valiosa; si lo segundo, por el contrario, dañina y, por tanto, «mala».

Es seguramente correcto distinguir aquello en el objeto de que depende su valor (lo que constituye su condición indispensable y, eventualmente, suficiente), del valor mismo. Pero lo que depende de ciertas propiedades de un objeto, ¿es, justo por ello, realmente ya un valor? Y, aunque así fuera, habría, en primer lugar, que distinguir, entre las muchas propiedades derivadas de un objeto, aquellas que habrían de constituir el valor, de aquellas que serían neutras en cuanto al valor. Así, por ejemplo, de la diferencia de potencial eléctrico en dos lugares de una instalación, y de otras propieda-

17. Así, por ejemplo, HERBERT WUTZ, *Zur Theorie der literarischen Wertung*.

18. No es importante en este contexto qué entienden por «forma». Es éste un asunto bastante complicado. En ello únicamente es esencial que consideran esa «forma» como una propiedad de la obra de arte (a la que, habitualmente, tienen por una cosa real).

des de ésta, depende que pase por el cable la corriente que calienta el filamento en la bombilla y lo hace «lucir». Esa corriente, esa temperatura elevada y, por fin, también la incandescencia del filamento, todo ello son siempre procesos o estados de la instalación eléctrica, que resultan de sus diversas propiedades. Pero sólo esa incandescencia o, respectivamente, la luz de la lámpara eléctrica llega a ser, en determinadas circunstancias, útil para el hombre, y esa utilidad constituye el valor de la lámpara para él; pero no es valor porque sea un suceso o una propiedad que resulta de otras propiedades de la lámpara. ¿No tiene aún que asociarse al hecho de que sea eventualmente una propiedad de la lámpara algo completamente nuevo, gracias a lo cual adquiriera ella el carácter de la valiosidad? Algunos responderán, ciertamente, que así es, en efecto; a saber, que hay que tener en cuenta además al hombre y sus especiales necesidades —por ejemplo, la de facilitar o hacer posible un trabajo que no puede realizarse en la oscuridad— para que la luz eléctrica de la lámpara pueda ser útil, y por ello, también valiosa. Cuando se argumenta así, se pasa a la segunda especie de fundamentación de la tesis de que los valores son ciertas propiedades derivadas, o sea a la concepción de que la utilidad, como valor especial de una cosa, está vinculada a un determinado modo de acción de una cosa sobre el receptor o contemplador. Pero precisamente así se socava la afirmación de que el valor es una propiedad de la cosa valiosa, pues en el sentido de esta concepción sólo aparece el valor en la concurrencia de una determinada necesidad del hombre con un dispositivo que aplaca esa necesidad. De este aplacamiento de las necesidades humanas resulta, según se dice, el valor de la utilidad. No se podría, pues, decir que es una propiedad de la cosa respectiva, o del hombre, o una propiedad de la relación entre el hombre y la cosa, caso de que una relación pueda en general tener propiedades. Cuando se considera la utilidad de una cosa su valor, se supone que el aplacar las necesidades humanas es de alguna manera él mismo valioso. La propiedad utilidad, como valor, es, entonces, algo derivado de otro valor, pero no es tampoco una propiedad de este otro valor.

Ante este estado de cosas, en seguida se ocurre proponer una concepción completamente distinta acerca de la forma del valor, como en efecto se ha hecho desde diversas posiciones. A saber, se dice que el valor no es una propiedad de un objeto, sino una «relación» entre la cosa valiosa y otra cosa, a la que la primera rinde ciertos servicios. Esta concepción obtiene la mayor popularidad cuando se toma al hombre o a la comunidad humana como segundo miembro de aquella relación. Se suele hablar entonces de la «sanción (o del reconocimiento) social», que ha de «prestar» en general un valor a un objeto en sí sin valor. A partir de aquí está ya allanado el camino a una teoría relativista del valor, que, en el caso límite, niega la objetividad del valor en general y sostiene su subjetividad, bien respecto del hombre individual, bien respecto de una comunidad humana mayor o menor.

No se puede, naturalmente, negar que hay o puede haber valores que tienen por base una cierta relación entre objetos convenientemente elegidos. E, igualmente, no puede negarse que son posibles valores cuya materia es «relacional». Sin embargo, no puede concederse que haya esto de regir para todos los valores, pues, ante todo, no todos tienen una materia relacional. Ello, por ejemplo, no se puede afirmar de los valores morales. Tampoco respecto de la mayoría de los valores estéticos rige eso, aunque hay también valores estéticos «relativos». Pero incluso allí donde una relación se halla a la base de un valor, no es posible identificar ese valor mismo con aquella relación. La relación (la proporción) tiene —como he procurado mostrar en otro lugar¹⁹— una forma especial, que no puede ser atribuida a ningún valor —tampoco al que tiene una materia relacional—. Por ejemplo, «gracia», «perfección», «madurez», etc., no son relación alguna de algo con algo. Y no lo son, así pudiera mostrarse incluso que todos esos valores se originan de estas o aquellas relaciones entre dos objetos. Por lo demás, es también muy oscuro ese presunto originarse o proceder de los valores a partir de esas relaciones, pues no parece ser ni un resultado lógico ni un proceder causal. De qué índole pueda ser, es cosa que no dicen quienes defienden este punto de vista.

Así, pues, parecen tropezar con serios inconvenientes todas las hipótesis y conjeturas sobre qué forma es propiamente peculiar al valor. Y no se puede decir que sobre ello sepamos realmente algo positivo. En todas estas propuestas no se toma en cuenta, justamente, todo aquello que parece ser característico y esencial para cada valor, o sea su *valiosidad* (*Werhaftigkeit*) o «valencia» («*Wertigkeit*»)* misma, y, en conexión con ella, el rasgo, característico para todo valor, de tener siempre una altura determinada (de modo que los valores se distinguen unos de otros no sólo en cuanto a su pura materia, sino también en cuanto a su altura). Con otras palabras: no se puede hablar con sentido acerca de los valores si no se concede que pertenece a su esencia tener una altura; de lo cual, por lo demás, resulta que unos valores son «superiores» y otros son «inferiores»; consiguientemente, algunos son más dignos de ser realizados que otros. Su realización debe, pues, como decían Schwarz y Scheler, ser «preferida» a la realización de otros valores. La realización de un valor determinado tiene, con otras palabras, que ser sacrificada, en una situación determinada, en aras de la realización de otro valor «superior». Pertenece a la esencia del valor el que en él haya algo que nos mueve a la elección entre los valores realizables y nos convida a su realización, cuando, por ejemplo, no es posible en una situación objetiva la realización simultánea de dos valores diversos.

19. Cf. R. INGARDEN, *Der Streit um die Existenz der Welt*, vol. II/1, cap. XIII.

* Los términos «valiosidad» y «valencia» traducen siempre en adelante los alemanes «*Werhaftigkeit*» y «*Wertigkeit*», respectivamente. (Nota del traductor).

Esto, y otra serie de circunstancias de que pronto se hablará, sugiere a algunos autores la idea de que el valor de algo no es, en efecto, un objeto independiente y, sobre todo, no es una cosa, pero que es una cierta objetividad de una estructura formal completamente especial, que se debe distinguir de todas las formas ya traídas aquí a consideración y, ante todo, de la forma del objeto que «p o s e e» un valor pero no es él mismo un valor. La estructura formal del valor se diferencia de la forma del objeto que no es él mismo un valor, en que en el valor aparecen elementos formales tales que no pueden estar presentes en objetos que no sean ellos mismos valores.

En los valores, como en general en todo lo que existe de algún modo, se puede distinguir una cierta «forma» (categorial) y una «materia»²⁰ y, en fin, un modo de ser. Pero la «valiosidad» es ya algo que es indispensable a todo valor y no es ni forma ni materia de él. Ese elemento, justamente, trae consigo la especial forma del valor. La índole especial del modo de ser del valor también está en estrecha conexión con el elemento «valiosidad»²¹.

Con la valiosidad del valor está, por una parte, unido estrechamente el elemento «altura»; por otra parte, le pertenece necesariamente lo que se entiende por el carácter positivo o negativo del valor. Naturalmente, la altura del valor depende de la materia del valor: ésta determina a aquélla, y, por cierto, a una, por así decir, con sus elementos secundarios «positividad» o «negatividad». La valiosidad juntamente con la altura y la positividad (o negatividad) constituyen, por decirlo así, la *q u i n t a e s e n c i a* de la materia del valor. Algunos investigadores distinguen aún la llamada «fuerza» («*Kraft*») del valor, que sería distinta en valores de distinta especie. Esa «fuerza del valor» tendría, por ejemplo, que ser mayor en los valores morales que en los valores estéticos²².

Varios investigadores han intentado esclarecer con alguna más precisión estos elementos diversos en la estructura del valor. Pero no puede decirse que esos análisis realmente hayan sido llevados lo suficientemente lejos; lo cual, por lo demás, es comprensible, teniendo en cuenta la difícil-

20. Hablo aquí de la «forma» y de la «materia» en un sentido completamente estricto, que he intentado determinar en el capítulo séptimo de mi libro *Der Streit um die Existenz der Welt*, y que he designado allí como «materia I» y «forma I». Su sentido coincide con lo que HUSSERL llamaba «forma analítica», aunque él no ha distinguido las muchas significaciones de la oposición forma-materia.

21. Acerca de ese modo de ser se dijo en principio que el valor es dependiente-en-el-ser de aquello que lo porta, y, luego, que es derivado-en-el-ser de ciertas propiedades o determinaciones universales del objeto portador del valor. Pero esto no agota todavía la caracterización del modo de ser del valor. Volveré sobre ello.

22. Cf. NICOLAI HARTMANN, *Ethik*, p. 251. Tengo que confesar que no puedo unir este concepto con ningún dato intuitivo y, por ello, no comprendo bien lo que HARTMANN quería decir.

tad de los problemas. Así, por ejemplo, Hermann Lotze ha sostenido que los valores no existen, sino que «valen»; y con esta «validez» («*Geltung*»), según parece, debía señalarse precisamente eso en el valor que aquí ha sido llamado su «valiosidad»²³. Los representantes de la llamada Escuela Alemana Meridional, o Escuela de Baden (H. Rickert, W. Windelband y otros)²⁴ y, posteriormente, también Max Scheler y N. Hartmann²⁵ sostenían que cada valor porta en sí el postulado de su realización, lo que modifica su ser de un modo especial. Se ha hablado también de que es característico de los valores un tipo especial del deber, y a este fin se forjó el concepto del deber-ser (*Seinsollen*), que, para los valores, había de sustituir al concepto del ser. Ese deber-ser había, además, de ser diverso en valores de diversa especie. En los valores morales este deber es «absoluto»; la consecuencia de ello es que la no realización misma de un valor moral, cuando existe posibilidad de ella, es la realización de un valor moral negativo (de lo malo). Parece, en cambio, que en los valores estéticos no hay un deber «absoluto» de esta índole. La no realización de ellos, cuando existe su posibilidad, no constituye en sí aún, al parecer, un valor negativo, y, especialmente, ningún valor moral negativo²⁶. No puede negarse, claro es, que también en los valores estéticos parece mostrarse un cierto postulado de su realización (dicho con más exactitud: de su concretización); están, por así decirlo, pidiendo ser realizados. Pero no nos gravan con un «pecado» si no satisfacemos su exigencia. Decimos también, y no sin fundamento, que, si algo debe servir para la alimentación, debe ser nutritivo y no nocivo. Y si algo debe servir como instrumento para algo, debe ser eficaz para el cumplimiento de su función. Y si el fin a cuya realización sirve el instrumento es él mismo positivamente valioso, el instrumento debe ser c o n s t r u i d o. Si, en cambio, aquel fin es de valor negativo, entonces la producción de ese instrumento debe ser e v i t a d a. En tales valores de utilidad, tanto el valor mismo como el postulado de su realización son dependientes de la existencia de otros valores; su valiosidad misma es de esa índole dependiente en su ser, y ello se comprueba en la materia misma

23. LOTZE, *Grundzüge der Aesthetik*, Leipzig, 1884.

24. RICKERT, «Vom System der Werte», en: *Logos*, vol. 3.

25. SCHELER, «Formalismus in der Ethik und materiale Wertethik», *loc. cit.*, vol. I, p. 483. HARTMANN, *Ethik*, pp. 237 y ss.

26. MAX SCHELER («Formalismus in der Ethik und materiale Wertethik», *loc. cit.*, p. 483) enuncia una serie de, en su opinión, leyes aprióricas para todos los valores, de la índole de: «La realización (la existencia - R. I.) de un valor positivo es ella misma un valor positivo»; o: «La no realización de un valor positivo es ella misma un valor negativo», etc. Tal formulación universal de estas leyes lleva, sin embargo, según parece, a un *regressus in infinitum*. Por otra parte, esas leyes no se dejan aplicar a todos los valores en general, justamente porque el deber-ser no puede ser en todos los valores del mismo tipo.

del valor. No hay que identificar este carácter de la valiosidad condicionada con la «relatividad» del valor en las diversas significaciones posibles. Pero también esa relatividad del valor, posible en diversas significaciones del término, es, igualmente, algo que sólo puede aparecer en valores como tales, aunque no es posible en todos los valores en general.

Como vemos, el valor es una formación (*Gebilde*) muy compleja —si es correcta la distinción de los elementos que acabamos de enumerar como pertenecientes a su esencia—. Esto lleva consigo una configuración enteramente especial de su estructura, que no puede hallarse ni en la forma fundamental del objeto individual independiente, ni en la forma de la propiedad, ni, en fin, tampoco en la forma de la relación. Juega un papel especial en la estructura del valor la circunstancia de que siempre es él una cierta superestructura sobre la base de aquello cuyo valor es; pero una superestructura que, cuando el valor es auténtico, no es un parásito del objeto; que, por tanto, no es injertada, impuesta o prestada al objeto desde fuera, sino que nace de la propia esencia del objeto. Si estuviera injertada o fuera prestada desde el exterior, no sería entonces valor auténtico «real» alguno. Ya que sólo puede, así, nacer de la esencia del objeto, es, en su forma y también en su modo de ser, no-independiente y derivado. Decimos a menudo que el valor *s o b r e v i e n e* al objeto que lo tiene; pero, si es que con este «sobrevénir» se piensa en el elemento formal que es característico de toda *p r o p i e d a d*, el «sobrevénir» del valor es de otra índole, aunque es muy difícil decir en qué se distingue este modo del «sobrevénir» característico del valor del «sobrevénir» de la propiedad. En conexión con esto, el valor juega, en el objeto cuyo valor es, un papel también completamente distinto del que es específico de las propiedades o de las notas o de la naturaleza de un objeto. Una propiedad determina (define, enriquece y, eventualmente, también, completa) con su materia, gracias a su forma, el objeto al que sobreviene; y lo «hace» también cuando pertenece a la esencia del objeto y, por tanto, está vinculada a su naturaleza de un modo completamente señalado²⁷. En cambio, el valor está él mismo determinado en su materia y en el modo de su valiosidad por la naturaleza y por algunas propiedades de su portador, y sólo cuando, ya así, está determinado en sí como el valor positivo del objeto correspondiente, presta a éste una *dignitas* peculiar, un aspecto de su existencia enteramente nuevo, que el objeto no podría alcanzar sin ese valor. Pero no lo obtiene gracias a una dignidad por así decir prestada desde fuera, sino porque en él viene a expresar su *p r o p i a* esencia *v a l i o s a*. Quizá podría decirse que el valor mismo —especialmente en su cualidad de valor (*Wertqualität*) (en su materia)— no es otra cosa que, justo, una expresión de la esencia del objeto, y no una entre sus propiedades especiales que le determine en cierto respecto. El valor, o, mejor dicho,

27. Cf., sobre esto, *Der Streit um die Existenz der Welt*, vol. II/1, párrafo 40.

el objeto en su ser-valioso (*Wertvollsein*), se eleva por encima de todas las objetividades de valor neutro, que sólo existen y nada «significan», mientras él, por su valor, conquista una significación entre lo que es. O, mejor: en su valor llega a manifestación su significación especial²⁸. Aquí se hace, quizá, máximamente patente por qué protesto contra que haya que considerar al valor simplemente como una propiedad secundaria del objeto valioso.

Comenzamos, de este modo, a obtener una cierta intelección de la estructura peculiar del valor; pero tenemos, a la vez, que ser conscientes de que no puede bastar con esta enumeración de los diversos elementos estructurales del valor. Cada uno de ellos constituye una fuente de nuevos problemas y exige un análisis cuidadoso para la aclaración de lo que propiamente es en sí. Sólo los resultados de tal análisis podrían ilustrarnos acerca de la composición exacta del valor y de sus posibles modificaciones. A un tiempo, podrían permitirnos formular más problemas: los que atañen a las conexiones y dependencias entre los diversos elementos del valor. Ya en el comienzo de esta consideración parece probable que esos elementos no constituyen una inconexa multiplicidad de elementos separados e independientes, sino que se hallan en diversas conexiones íntimas, en las que unos parecen jugar un papel eminente, mientras otros, en cambio, están en dependencia de aquéllos y varían según las circunstancias; y de ello surgen diversos géneros fundamentales y especies de valores. Empieza ahí a anunciarse toda una complicada red de problemas que, en nuestro estado de ignorancia, ni siquiera alcanzamos a determinar con precisión. Pero parece que, en el conjunto del valor, juega precisamente la materia (especialmente lo que en otro tiempo yo he llamado cualidad de valor)²⁹ el papel básico y directivo, y es lo que determina la altura del valor, su posibilidad o negatividad, su modo de ser y su reclamar ser. A la vez, la cualidad de valor revela de qué modo está condicionada por el objeto que la porta, de manera que ella resulta de algunas de las propiedades de éste. Procuraré todavía bosquejar algunos problemas unidos a ello.

ad 3. El modo de ser de los valores. Antes de pasar al problema del modo de ser de los valores, tengo aún que aclarar un punto. Platón consideró a los valores «ideas», esto es, ciertas entidades «idea-

28. En la palabra «significación» («*Bedeutsamkeit*») se expresa ese sentido de «significar» que, a diferencia, por ejemplo, del «significar» de una determinada palabra, gana este verbo en una lengua cuando se trata, justamente, del ser-valioso de algo. En esa acepción de «significación» piensan, por ejemplo, los existencialistas franceses cuando hablan de la «*signification*» que señala a un ente.

29. Cf. R. INGARDEN, *Das literarische Kunstwerk*, Tübingen, 1965, tercera edición, p. 54 y *passim*.

les» —como también se dice hoy— extratemporales, inmutables³⁰. En el siglo XX Max Scheler ha sostenido que los valores son, justamente, «ideas» y que de ellos se puede obtener un saber «apriórico» de un tipo análogo al conocimiento matemático. Junto a los valores habló también de «bienes», o sea de ciertos objetos individuales y, especialmente, reales (no necesariamente cosas), en que de algún modo inhiere valores. Pero Scheler no ha esclarecido de qué modo ciertas objetividades ideales pueden aparecer como determinaciones especiales de unos objetos individuales reales.

No puedo exponer aquí minuciosamente la concepción de Scheler, ni someterla a detenida crítica. Me limitaré, tan sólo, a las siguientes observaciones:

Se debe, desde luego, consentir en que hay tanto una idea universal del valor en general, como diversas ideas, menos generales, de las especies singulares fundamentales de valores, como, en fin, también diversas ideas particulares de valores determinados. Podemos analizar el contenido de esas ideas —como precisamente estamos haciendo en estas consideraciones introductorias— y llegar, por ese camino, a ciertas afirmaciones generales sobre los valores. Pero en esta disertación no hablamos de las *i d e a s* de los valores, sino de los *v a l o r e s m i s m o s*, por más que también de ellos podemos hacer afirmaciones sobre la base de intelecciones en sus ideas. De lo que se trata, siempre que aquí hablo yo de valores, es de algo que no viene meramente a manifestación en objetos *i n d i v i d u a l e s*, sino que está anclado en ellos de un modo característico y, en consecuencia, es dependiente en su ser por respecto a ellos e individual en el mismo sentido que los objetos en que aparece. Podemos decir, en los términos de Scheler, que el «valor», en el sentido empleado en esta disertación, es una compleción de elementos que, tan pronto como aparecen en un objeto, acarrear que éste no sea simplemente una cosa o un proceso, sino que pertenezca a los «bienes» en el sentido de Scheler. Esos elementos están individualizados y tienen, eventualmente, sus correlatos ideales en las ideas o las cualidades ideales; pero, como entidades individuales, son en cuanto al ser diversos de ellas en el mismo sentido en que una figura de cuadrado que aparece en una cosa individual es distinta de la idea de cuadrado o de la cualidad ideal «cuadratura», independientemente de qué relaciones de correspondencia haya entre ellas. No digo yo, sin embargo, que los ele-

30. Conocemos hoy motivos que nos permiten suponer que tras el concepto platónico de «idea» (en la medida en que haya llegado en general a sazón de claro concepto para PLATÓN) se ocultan cosas diversas que hay que mantener separadas, a saber: cualidades ideales e «ideas» en sentido estricto, universales y particulares, como, por ejemplo, la multiplicidad infinita de los triángulos congruentes. Pero no podemos ocuparnos aquí más de ello, aunque esas distinciones no son insignificantes para los problemas de la Teoría de los Valores.

mentos que convierten a una cosa en un «bien» sean o tengan que ser siempre reales; ni tampoco que tengan siempre que encontrarse en objetos reales. Entre otras cosas, puede haber valores estéticos que se manifiesten en objetos estéticos que no sean en absoluto reales, sino, tan sólo, puramente formaciones intencionales de actos de conciencia de determinada índole. Pero incluso cuando se presentan como valor de un objeto real, de un hombre o una cosa o un acto humano, tampoco entonces necesitan en absoluto ser ellos mismos reales. Justamente estriba el problema del modo de ser de los valores en que no está decidido de antemano si un valor de algo real ha de ser por ello real él mismo, o si un valor de un objeto puramente intencional tiene que ser él mismo puramente intencional. En este momento únicamente es esencial que, al plantear esta cuestión, no pienso en absoluto en objetividades ideales ni en ideas, sino sólo en algo que, en cuanto aparece efectivamente en un objeto individual como determinación peculiar suya, es ello mismo individual y convierte al objeto, gracias a su especial unión con él, en un «bien».

Puede reprochárseme que la pregunta por el modo de ser del valor está concebida con demasiada generalidad, pues parece suponer que todos los valores existen del mismo modo. Es muy probable, sin embargo, que, por ejemplo, los valores morales de ciertas acciones o ciertos hombres existan o puedan existir de manera enteramente distinta que los valores artísticos o estéticos y también diferentemente que los valores de lo útil. Esta conjetura se impone porque los valores morales inhiere(n) (*zukommen*) en personas humanas reales o en sus actos, mientras que los valores estéticos aparecen en los objetos intencionales estéticos. Pregúntase con razón qué moralidad cabría si no correspondieran efectivamente, por ejemplo, a las acciones humanas valores morales y si éstos mismos no fueran en modo alguno reales. Un instrumento bien construido y que sirve bien para su fin es realmente útil, y esta su utilidad constituye su valor, que corresponde realmente al instrumento y que acredita su realidad en el empleo efectivo de éste. Si su utilidad fuera sólo una formación intencional, podría entonces dudarse con todo fundamento de que fuera en realidad un instrumento eficaz. Y este instrumento, con el que se producen modificaciones reales en el mundo real —y, especialmente, material— parece también ser real, aunque es algo más que una mera cosa física. Parece, pues, que un tal valor existe del mismo modo que los valores morales. Sin embargo, parece que el valor de utilidad de un instrumento, así como el valor estético de un objeto estético, están condicionados en su inherir-en-el-portador-del-valor de otro modo que lo está un valor moral. En efecto, los valores de aquellas dos especies tienen como fundamento de su existencia, además de las determinaciones de su portador, otro objeto, a saber: para los primeros, la cosa en que se emplea el instrumento; para los segundos, el sujeto humano que percibe, en actitud estética, una obra de arte. Por consiguiente, esos valores no parecen descansar en sus portadores sobre una base tan estrecha como

en el caso en que el valor tiene su apoyo de ser exclusivamente en el objeto en que inhiere. El modo de existencia de aquéllos parece, por tanto, ser distinto del modo de ser de los valores morales.

Como vemos, se consideran dos respectos diferentes cuando queremos esclarecer el modo de ser de los valores. El primero es el modo de ser del portador del valor; el segundo, en cambio, el modo en que el valor está fundado (*fundiert*) en el objeto que lo tiene. En el primer caso juega un papel la conjetura de que el valor existe del mismo modo que su portador; en el segundo, en cambio, se supone que cuando el valor no está fundado exclusivamente en su portador, sino además en otro objeto —o sea, está condicionado por este último en su inherir—, se halla en una relación, por así decir, libre con su portador, y que ello influye sobre su modo de ser atenuándolo. Tal suposición parece ocultarse tras el ya mencionado argumento contra la existencia de los valores que se han mostrado «relativos» en algún sentido, es decir, que están condicionados en su ser por algún objeto distinto de su portador.

Pero ¿son realmente verdaderas esas dos afirmaciones? ¿No conduce a dificultades y contradicciones su empleo en el examen del modo de ser de los valores?

Parece seguirse de la primera afirmación que, por ejemplo, en un objeto real sólo pueden inherir valores reales y que, si efectivamente inhieren en él, vale para su modo de ser todo lo que vale para el modo de ser de sus portadores reales y, en general, de todos los objetos reales. Al principio parece, por ejemplo, que el mismo hombre puede ser hermoso, o sea puede poseer un valor estético; que, a la vez, puede ser un hombre honrado y de alto valor moral y, en fin, un buen padre de familia, es decir, que puede educar a sus hijos adecuadamente, o sea que puede, como padre, ser verdaderamente útil para el bienestar de su familia. Si concediéramos que todos los valores estéticos como tales, que inhieren en los objetos intencionales estéticos, no pueden existir realmente, tendríamos o que negar a este hombre el valor «belleza» o que caer en contradicción con la afirmación de que los valores existen en el mismo modo de ser que es característico de sus portadores. Y no habría que juzgar de otro modo sobre el valor de su utilidad para su familia, pues ese valor está condicionado en su existencia por ese hombre y también por los miembros de su familia, y, de acuerdo con la segunda afirmación general que aquí consideramos, tendría que ser real de algún otro modo que los valores que inhieren en él incondicionalmente —como, por ejemplo, su valor moral—, o habría que negar en general su existencia.

Pero aún se siguen otras dificultades de la admisión de las anteriores afirmaciones. Todos los objetos reales existen en el tiempo. Son u objetos que persisten en el tiempo (como, por ejemplo, cosas u hombres) o acontecimientos o, finalmente, procesos. ¿Puede decirse de algún valor inherente en algún objeto real que sea una entidad persistente en el tiempo, o un

acontecimiento, o un proceso? Ciertamente, puede concederse que los valores pueden comenzar a inherir en un objeto. Se da, pues, el acontecimiento del nacimiento de un valor o del comienzo de su inherir en un objeto. Tendremos también que consentir en que, pongamos por caso, un hombre adquiere ciertos valores en el transcurso de su vida, por ejemplo, porque aprende ciertas habilidades; porque se forma en las resistencias que se le oponen en la vida y madura interiormente; porque su carácter moral se desarrolla, y porque, así, adquiere diversos valores. Podemos también decir que puede haber un proceso de realización de ciertos valores. Pero no se podría conceder que el que alguien sea «honrado», «justo», «valeroso» hasta el límite del heroísmo, etc. sea un acontecimiento o un proceso que se desarrolla en el mundo real o en ese hombre. ¿Acaso podría decirse que los valores morales de su carácter son objetividades persistentes en el tiempo y que, por tanto, se modifican, como el hombre mismo, en el tiempo; que adquieren en el presente una actualidad especial, para hundirse luego en el pasado y no volver jamás? Ello bien puede sin más decirse del hombre que posee aquellos valores; pero ¿rige también para los valores que inhieren en él?

Hemos dicho antes que, en relación a sus portadores, los valores son no-independientes en su ser, y que, a la vez, son derivados en su ser de las propiedades de aquéllos o del acervo de determinaciones de varios objetos (por ejemplo, de un instrumento y de la cosa sobre la que puede ser aplicado; del alimento y del animal que se alimenta, etc.). Al menos en el primer respecto, son distintos de los objetos que persisten en el tiempo, de los hombres y de las cosas materiales. Pero esas diversidades no tienen como consecuencia que el modo de ser de los valores se diferencie del modo de ser de sus portadores, es decir, que, a causa de ello, por ejemplo, no puedan aquéllos ser reales. Pues también las cosas materiales son derivadas en su ser de otras cosas de que proceden. Y en las cosas reales hay muchos elementos no-independientes —por ejemplo, cada una de las propiedades que les corresponden—, a las que, sin embargo, no podemos negar la existencia real en consideración a esa no-independencia en su ser —naturalmente, conservando su conexión de ser con el objeto cuyas propiedades son—. Así, pues, tampoco a los valores podremos negarles por *e s t e* motivo el ser real, caso que tuviéramos, en general, que reconocer ese ser real al menos a algunos valores.

Dejemos, sin embargo, a un lado, en principio, los valores estéticos, por cuyo ser real no todos nos inclinaremos a disputar, pues ahí parece jugar un cierto papel la circunstancia de que aparecen en ciertas objetividades no reales. Querríase, al menos, establecer que el valor de un objeto no puede existir de un modo, por así decir, «más intenso» que el objeto en que inhiere. Pero, simultáneamente, no parece ser el problema de la eventual no realidad de los valores estéticos algo sobre cuya importancia y papel en la vida del hombre apenas pudiera concordarse. El modo de ser de los

valores morales, y también por lo menos de algunos valores de utilidad, parece, en cambio, ser mucho más significativo, y, por diversos motivos, sería más difícil atribuirles el mismo modo de ser que haya sido concedido a los valores estéticos. Podría aproximarse la existencia de los valores morales y también de algunos valores de utilidad a esa realidad en que el hombre lleva a cabo sus actos, hace útiles para sí y para otros seres diversas objetividades y las emplea para fines diversos. Sería imposible querer considerar los valores morales como algo que se encontrara fuera del tiempo, según parece valer de las objetividades ideales. Un valor moral determinado (por ejemplo, el valor de la renuncia a ciertos bienes en favor de otros hombres; el valor del sacrificio de la propia vida en defensa de la vida de otro hombre o en defensa de un elevado ideal cultural) *s u r g e*, sin la menor duda, en el momento de la realización de la acción individual de que se trate. El hombre que ha realizado una acción adquiere, en ese preciso momento, un mérito, si es que esa acción no ha sido simplemente un puro reflejo mecánico de su cuerpo. Pero no se puede tampoco negar que los valores de diversa especie que, gracias a su carácter moral, sus talentos y sus aptitudes, su saber y su experiencia, un hombre ha adquirido y posee y «representa», son *a n i q u i l a d o s* en el momento de su muerte o de su quebranto interior (que también alguna vez hombres fuertes y nobles se desmoronan interiormente en ciertas circunstancias), aunque le sean «atribuidos» aún después de la muerte y tengan siempre, todavía, su peso.

Es también imposible sustraer del tiempo los valores de lo útil, de especie e importancia diversas. Todas las llamadas conquistas de la técnica, que descansan en la construcción tanto de instrumentos y aparatos siempre nuevos como en las nuevas rutinas que aquéllos traen consigo, suscitan la «realización» de nuevos valores de utilidad. Esos valores de utilidad pueden, por lo menos, ser a veces muy «ambiguos», al traer consigo tanto provecho como perjuicio. Acerca de todo ese provecho y ese perjuicio, hay que decir que nacen en el momento de la construcción de ciertos instrumentos y de su eficacia, y que son ellos mismos aniquilados por la aniquilación de esos instrumentos o por la anulación de su eficacia. Si se deteriora el utensilio, disminuye su valor o se aniquila; si, por el contrario, se mejora su constitución —por ejemplo, confeccionándolo de una materia más duradera o consiguiendo mayor productividad—, crece *ceteris paribus* su valor de utilidad, o, dicho con más precisión, se realiza *o t r o* valor.

Son éstos hechos que malamente pueden negarse. Pero la dificultad estriba en la cuestión de qué relación hay que atribuir al valor moral o al valor de lo útil con el tiempo y con el objeto en que el valor está fundado en el período entre su «nacimiento» y su «aniquilación». ¿Hay que atribuir a ese valor mutabilidad y transitoriedad, con el tiempo, como a todas las objetividades reales; o hay que conceder que está elevado en su ser por encima de esa necesaria mutabilidad en el tiempo? ¿Pasa el valor de un

acto del mismo modo que pasa el acto mismo, y no existe ya, después de haber pasado? ¿Sería lícito exigir responsabilidades tras la realización de una acción moralmente «mala» a su agente, si el valor de la acción no existiera ya? ¿«Cuenta» todavía, si ya no subsiste? ¿No es en general excederse el aplicar a los valores enteramente los mismos criterios que están perfectamente indicados para objetos reales que persisten en el tiempo, para cosas y hombres? Los valores, y especialmente los valores morales, a pesar de su nacer y pasar, no parecen, sin embargo, ser *sensu stricto* «temporales». Están como dispensados del tiempo, y parecen valer, de algún modo, más allá del tiempo, incluso después de la aniquilación de sus portadores, aunque hayan ya perdido aquella existencia que les era propia mientras subsistía su portador.

Esta cuestión no es sólo importante desde un punto de vista puramente teórico. Que sea respondida de esta o de la otra manera acarrea diferentes modos de obrar y diversas resoluciones humanas. La cuestión está en relación con el problema de la responsabilidad y de la capacidad del hombre de responder por las acciones cometidas por él, cuando ya fueron realizadas y, por tanto, pasaron. Con su valor positivo o negativo, ¿han pasado y no subsisten ya? Pero ¿cómo se puede ser castigado o premiado por algo que ya no existe? Quizá se dirá: Ya no hay los actos ni sus valores, pero el acto llevado a cabo —o, como también se dice, el acto bueno o malo «cometido»— hace subsistir en el hombre que lo ha cometido una huella del delito o del mérito. El hombre *p e r m a n e c e s i e n d o* un delincuente o un héroe, aunque su crimen ya no exista (pertenzca al pasado). Sólo entonces tienen el castigar o el premiar un sentido racional. Sólo cuando el hombre que sigue ahora viviendo es idéntico a aquel hombre que llevó a cabo la acción de que se trate, y sólo si porta en el momento presente el valor de su crimen o de su virtud, puede ser castigado o premiado (es decir: es también ahora responsable de su acción). En el caso contrario, puede decir: «Yo no soy el mismo hombre que cometió aquella acción». O: «Yo estoy ahora libre de mi culpa; yo hoy no llevo en mí la maldad de aquella acción de otro tiempo; ése disvalor hace ya mucho que no existe».

Hay, como es sabido, la idea de la «confesión», cuya esencia no reposa, sencillamente, en que uno confiese sus «pecados», sino que debe hallarse en que la confesión es un modo de, por así decir, «lavarse» de la ignominia de los disvalores cometidos, anularlos. En el sentido de la idea de la «confesión» se halla en cierto modo contenido que esos disvalores (o valores) subsisten aún de alguna manera y «pesan» sobre el agente, cuando hay la necesidad de «lavarlos» mediante el acto de confesar y aun mediante la «reparación». La situación varía de algún modo gracias a la acción de confesar. Los disvalores realizados en las acciones cometidas no «pesan» ya sobre el agente, ya no se le «cargan a su cuenta»; está otra vez «puro», «limpio», y, por ello, pueden serle «perdonados». En otro caso, los disvalores continúan estando presentes y, por tanto, al agente se le pueden

«pedir responsabilidades». Bajo este aspecto, habría que atribuir a los valores morales no sólo la capacidad de «perdurar» sobre las mudanzas del tiempo, sino que habría también que adscribirles la facultad de no estar expuestos, con el transcurrir del tiempo, a ninguna variación en lo que hace a su esencia y su altura.

Parece que ninguna configuración (ni ninguna variación de configuración) de modo de ser de las que conocemos —o sea ni el ser ideal, ni el ser real, ni el puro ser intencional (la heteronomía ontológica)— es apta para ser atribuida a los valores, y que esto es de gran importancia, especialmente para los valores morales. ¿De qué modo existen, pues, estos valores, tan pronto como subsisten las condiciones de su «realización»?

Dirá alguien: «Esto es claro y naturalísimo. Ya se ha dicho hace mucho. Como Hermann Lotze: que los valores no existen (son), sino que 'valen', que poseen un 'peso'. O como Heinrich Rickert: que no 'son' simplemente, sino que su modo de ser consiste en un peculiar 'deber-ser'».

Con todo, ninguna de las dos respuestas parece ser una solución satisfactoria del problema, pues sólo puede «valer», «tener vigencia» algo que ya exista o subsista de algún modo. No subsistir, «no existir» hace, en general, imposible «valer». Naturalmente, podrá decirse: «Los valores, y sobre todo los valores morales, no sólo existen, sino que también valen; tienen un 'peso', una significación». Pero esa «vigencia», ¿es una determinación más precisa de su modo de ser, o es algo que está estrechísimamente unido con su «valiosidad»? ¿Y se esclarece de algún modo por la consideración de la «vigencia» de los valores el sentido mismo del ser, del modo de ser?

Mucho más complicado es el problema de aquel «deber-ser». Puede hablarse racionalmente acerca de que ciertos valores «deben» ser en dos situaciones diferentes: a) cuando ese deber existir se distingue en el contenido de la idea del valor en cuestión (por ejemplo, de la «justicia», del «valor cívico», etc.) en un momento en que el valor aún no está realizado; y b) cuando su «realización» se ha llevado ya a cabo, cuando ha venido ella a ser un hecho. No es, ciertamente, que, en condiciones dadas, haya de sobrevenir una eventual concretización («realización») del valor; pero, por otra parte, la materia (o cualidad de valor) del valor exige que sea realizado por aquellos en cuyo poder está realizarlo. El «deber-ser» tiene aquí como supuesto que el valor «aún no» es, y eso significa que sólo estará todo «en orden» cuando llegue a su realización en la situación dada. En este caso, el «deber-ser» significa algo más que meramente el hecho de que esperamos o conjeturamos el ser del valor. Cuando preparamos un experimento en Física, cuando establecemos qué condiciones han de dominar la aparición de un suceso o la realización de un proceso, y cuando intentamos realizar esas condiciones, decimos a menudo: «El proceso o el suceso X 'debe' tener lugar bajo estas condiciones». Esto quiere aquí decir, solamente, que prevemos la aparición de ese suceso y que esperamos que real-

mente sobrevenga, tan pronto como sean realizadas las condiciones determinadas por nosotros. Pero en el caso de, por ejemplo, un valor moral que «debe» ser realizado en una determinada situación, no esperamos meramente que será llevada a cabo la acción de que depende la realización de ese valor, sino que por ese «debe» hay que entender algo más, o algo distinto. Mentamos, en efecto, que cuando venga a realización, entonces, y sólo entonces, estará todo «en orden»; y especialmente, que el hombre que se halla ante la ejecución de esa acción estará «en orden» entonces; que cumplirá el deber que le constriñe, aunque las cosas son de modo que no está forzado a ejecutar esa acción; y precisamente sólo cuando no hay el «estar forzado», «debe» llevar a cabo la acción. El «deber-ser» acarrea el deber de realizar la acción; pero ya no lo hay, en cuanto ese deber se cumple; es decir, en cuanto se ha satisfecho la exigencia de su cumplimiento. ¿No habría, pues, que decir que una vez que se ha realizado, por ejemplo, un valor moral, una vez, por tanto, que existe, su existencia ya no lleva en sí el carácter del deber-ser y, en este respecto, no se distingue de otros objetos que no poseen valor alguno? Sin embargo, parece que en el modo mismo de ser de un valor moral hay una distinción, en comparación con las objetividades neutras. Puede verse esa distinción en que el hecho de que haya sido realizado un valor moral en una determinada situación es en sí mismo valorado positivamente, es reconocido como algo que está «en orden», que es «justo». En cambio, el simple ser de los objetos neutros no suscita en absoluto tal valoración. Pero esto sería llevar el problema por malos derroteros. Pues a tal valoración o reconocimiento puede llegarse; pero en modo alguno es preciso que se llegue. La especificidad de ser buscada por nosotros no consiste en esa valoración, cuando de hecho se presenta. Se hace ello claro cuando caemos en la cuenta de que la valoración o el reconocimiento pueden ser «correctos» o, también, completamente incorrectos. Sólo pueden extraer su corrección del hecho de que el ser efectivo de un valor, que debe ser (o ser realizado), es ya en sí de valor positivo, como cumplimiento de ese deber. En esto pensaba probablemente Max Scheler cuando sostenía que la existencia de un valor positivo es en sí misma un valor positivo. Pero parece que tal formulación de la cuestión llega demasiado lejos. En esa situación no surge un valor nuevo, sino que la valencia de un valor realizado abarca en cierto modo su existencia. O, mejor dicho: también en esta existencia tiene aquélla un fundamento; surge ella tanto de la materia del valor (de su cualidad de valor) como de su realización efectiva. Así, pues, en este caso no caracteriza el deber el ser del valor de esta índole, sino el cumplimiento o satisfacción de ese deber.

Quizá será más fácil advertir ese elemento peculiar del modo de ser de los valores morales si los comparamos con los valores estéticos. Estos últimos no pueden alcanzar esa efectividad del ser que es característica de los valores morales realizados. Los valores estéticos subsisten siempre tan sólo

en la esfera del ser puramente intencional. Pero, errar en la concepción del modo de ser de los valores estéticos, ¿consistiría sólo en que les atribuyéramos la misma efectividad de ser que es propia de los valores morales y es inalcanzable para los estéticos? El error, parece, llegaría mucho más allá. Serían igualados con los valores morales en cuanto a la dignidad (una tal, que a ellos en absoluto les corresponde). La *dignitas* de los valores morales se opondría a una tal equiparación tanto con los estéticos como con los valores de lo útil. Tampoco daríamos nuestra aprobación si se quisiera adjudicar a los valores de la verdad el mismo modo de ser que a los morales o a los estéticos. En el primer caso se trataría, en cierto modo, de un ensalzamiento (ilícito) de su valencia; en cambio, en el segundo, de una humillación de ella. Queda próxima la sospecha de que el modo de ser del valor se vincule de algún modo con sus diversos elementos; tanto con la materia como con su tipo de valencia, como, en fin, con el modo de ser de aquellos objetos en que aparece. No podemos ni aclarar satisfactoriamente estas cuestiones, ni fundamentar suficientemente las afirmaciones correspondientes. En los diversos modos de ser con que tropezamos en la esfera de los valores parece que nos las habemos con modos de ser completamente nuevos, otros que los que en principio eran de prever en la Ontología existencial general³¹.

He examinado aquí únicamente la cuestión de de qué modo (modo que está subordinado a su tipo) p u e d e n existir ciertos valores de un tipo determinado. No he investigado, sin embargo, si un valor de un determinado tipo, dado *in individuo* en la experiencia, existe r e a l m e n t e; si está suficientemente fundado en el objeto que parece ser su portador, o si tan sólo hay la ilusión de que inhiere en el objeto de que se trata. Cuando está dada una acción de un hombre como «carente de interés» o como «justa», o cuando está dada una obra de arte como «perfecta» y «atrayente», no siempre lo son en realidad. Por consiguiente, es necesario emprender investigaciones completamente nuevas que estén dedicadas al modo como está fundado el valor en el objeto en que aparece; o al modo como depende de las circunstancias en que se encuentra ese objeto; o, en fin, al modo como la ilusión de que surge se basa en las condiciones bajo las que se efectúa la aprehensión del valor. Es ésta una esfera enteramente nueva de problemas y de investigaciones sobre el modo de existencia de los valores individuales; un campo de problemas para el que las observaciones arriba bosquejadas acerca de la ordenación general de los modos de ser y de la índole especial de los valores no pueden tener sino una significación introductoria. Sobre problemas de esta índole se disputa cuando, por ejemplo, los críticos de arte exigen un «criterio» de los valores; o cuando en una

31. Cf. R. INGARDEN, *Der Streit um die Existenz der Welt*, Tübingen, 1964, vol. I, párrafo 33.

sesión de los tribunales se intenta descubrir en un caso concreto la verdadera culpa del acusado, y cuando se trata acerca de si las pruebas de cargo presentes bastan para condenarlo.

ad 4. No ofrece menores dificultades la cuestión de la llamada «altura» del valor. Es tan fundamental para los valores como las debatidas hasta ahora. La «altura» está tan visible y estrechamente unida a la esencia de todos los valores; que no se puede menos de tratar los problemas y las oscuridades que la atañen; aunque a muchos de nuestros lectores pueda parecer la altura de los valores cosa tan evidente y natural que no sientan necesidad alguna de ocuparse con ella.

Parece, ante todo, evidente que todo valor posee en su valencia una «altura» unívocamente determinada. Parece mucho menos evidente y, dicho sin ambages, muy oscuro que, si se dan dos valores distintos, hayan de ser o de la misma o de diferente altura, de modo que, en este último caso, un valor sea «superior» (querriase incluso decir: «mayor») que el otro, que es, justamente, el «inferior». Algunos investigadores son de la opinión, efectivamente, de que esto sólo puede tener lugar cuando los valores comparados son de la misma especie fundamental³². Cuando no se cumple esa condición, dicen, ha de carecer de todo sentido racional la propia pregunta por cuál de dos valores es superior y cuál es inferior. Como el concepto de «especie» de los valores puede entenderse de diversos modos, se corre el riesgo de que sean tenidos por de distinta especie incluso dos valores cuya materia sea diferente en algo; así que, entonces, no sería posible comparar en cuanto a su altura valores cuyas materias (cualidades de valor) muestren una diferencia. Pero aunque fuéramos más prudentes y nos limitáramos a tan sólo algunas especies fundamentales de valores —como aquí hemos hecho hasta ahora—, hay que hacer constar que en general domina una viva tendencia a comparar también, en cuanto a su altura, valores de determinación cualitativa por principio distinta. Justo entonces es especialmente importante la aclaración de la cuestión de los límites de comparabilidad entre valores, ya que de ella depende a menudo la decisión sobre cómo hay que obrar. Tanto en la praxis como en la teoría, intentamos también establecer dentro de una especie de valores series enteras de ellos ordenados en lo que hace a su altura. Pero cuando nos hallamos, por ejemplo, ante un elevado valor estético y un valor moral, ¿acaso entonces no nos retraemos de preguntar cuál de ellos es más alto? A veces ocurre, desde luego, que la realización de uno de esos valores excluye la realización simultánea del otro, o, al menos, la dificulta. Tenemos entonces que elegir cuál debemos realizar. Y para ello tenemos que saber

32. Defiende esta concepción, por ejemplo, MONROE C. BEARDSLEY en su libro *Aesthetics. Problems in the Philosophy of Criticism*, Nueva York, 1958.

cuál es «superior», pues en general estamos convencidos de que es justo realizar un valor comparativamente superior. En general se cree, por ejemplo, que los valores morales son superiores a los estéticos; por tanto, preferir un valor estético a cambio de no realizar un valor moral, o incluso a cambio de la aniquilación de un valor moral, pasa por «mala» acción, a la que conviene, pues, un valor negativo (un disvalor).

Sin embargo, no está claro cómo se debe entender la afirmación de que los valores de una especie son, en comparación con los de otra, de mayor altura. ¿Debe ello entenderse en el sentido de que todo valor de una especie, incluso uno relativamente no elevado, es siempre «superior» a cualquier valor de la otra, incluso a uno muy elevado? ¿O se refiere esa afirmación más bien sólo a aquellos valores que en las dos series de valores comparados se encuentran, por así decir, en el mismo lugar? ¿Es, pues, aplicable a dos valores cualesquiera, de diversa materia; o solamente a valores especialmente escogidos, de una y de la otra especie? En el primer caso, este postulado parece ser, cuando menos, muy discutible; en el segundo, en cambio, la posibilidad de su aplicación requeriría la aclaración del orden de los valores, tanto por lo que hace a su altura dentro de una especie, como en relación con aquel lugar, en las dos series diferentes, que está, dentro de cada una, por así decir, igualmente alejado del comienzo (por ejemplo, del valor ínfimo). Sin embargo, apenas es posible, hasta hoy al menos, remitir siquiera a una serie de valores ordenada por la altura de ellos, aunque, por ejemplo, en diferentes códigos de Derecho Penal se determinen penas superiores e inferiores para cada culpa. No parece que para medir el castigo se considere exclusivamente la altura del disvalor de la culpa; pero tampoco puede ser desatendida por completo. En muchos casos en que se nos dan dos valores (incluso de la misma especie fundamental), no somos capaces de decidir cuál de ellos es superior al otro, aunque a menudo poseemos para ello un cierto sentimiento (*Gefühl*). Y la dificultad crece significativamente cuando son valores de dos especies fundamentales distintas. Las insuficiencias que sentimos provienen de que no sabemos de un modo lo bastante claro y preciso qué es propiamente esa «altura» del valor, que está unida tan insolublemente con él. Tampoco sabemos qué determina esta altura. ¿Es la cualidad de valor, o el modo de ser, o la «fuerza» o, en fin, la especie de deber-ser? ¿O interviene, quizá, en ello todo esto de alguna manera? Es posible que, por ejemplo, el modo en que un valor «debe» ser sea funcionalmente dependiente de su altura y, a su vez, que la altura sea funcionalmente dependiente de la cualidad de valor. Pero ¿qué atestigua que sea realmente así? Una opinión bastante extendida dice que la altura del valor no depende en absoluto de su «materia» (o cualidad de valor) ni de nada que pueda distinguirse en él mismo y le caracterice inmanentemente, sino de diversas circunstancias externas a él, entre otras —como tan a menudo se ha afirmado—, del reconocimiento del hombre que quiere servirse del objeto valioso para cualquier fin; o de

la llamada opinión pública que prevalece en el círculo cultural del caso en el tiempo de que se trata. También influirían sobre la altura del valor la cantidad de objetos (la mercancía en el mercado) que pueden poseer un determinado valor, así como el nivel de la demanda de ellos en un tiempo determinado. En estas distintas concepciones se expresa la oposición entre las teorías absolutistas y relativistas de los valores, o, dicho con más precisión, una configuración de esta oposición.

Según la concepción de los «absolutistas», deben, ante todo, distinguirse la altura del valor y el valor mismo del «precio» que se confiere a un determinado objeto valioso en circunstancias determinadas. Ese «precio», justamente, y no la altura del valor de un objeto, depende de los factores que se acaba de nombrar, y se modifica con la mudanza de ellos. En cambio, la altura del valor está determinada unívocamente e inmutablemente por su *materia* y sólo por ella, y permanece independiente cuando cambian los precios. El precio corresponde en muchos casos al valor; algo está, según se dice, «a buen precio» (*preiswert*). Cuando está desproporcionadamente alto en relación a la altura del valor, se dice que el objeto está «caro» o «demasiado caro», o que está sobreestimado; en el caso opuesto, decimos que el objeto está barato, o que es infraestimado.

En segundo lugar, hay que distinguir la altura «absoluta» del valor de su altura «relativa». La primera está sólo determinada por la materia de él; la segunda resulta de la comparación de los correspondientes objetos valiosos. Esta se refiere, ante todo, a valores de utilidad de diversos productos técnicos, donde, a consecuencia de la aparición en el mercado de una mercancía de calidad superior, se muestra «peor», en comparación con la nueva, otra que no posee aún aquella calidad. La altura relativa de su valor descende entonces, en comparación con la altura absoluta de él. Desde el punto de vista de su aprovechamiento, la mercancía continúa mostrándose igual de valiosa que antes, porque sacia las mismas necesidades que antes; pero ahora es «peor», porque no satisface necesidades *recién surgidas*, que plantean exigencias superiores. La altura relativa del valor de un objeto varía según si han sido producidos otros objetos de la misma especie; pero entra, ante todo, en consideración respecto de valores de lo útil, y es cuando menos dudoso que pueda mostrarse en otros valores, por ejemplo, en los morales. Finalmente —dirían los absolutistas—, tanto la altura relativa, como la comparativa del valor, como el «precio» del objeto valioso suponen la altura absoluta del valor, que está determinada por la materia del valor. Esta altura del valor es completamente independiente tanto del reconocimiento, como de la moda, como del nivel de la demanda y su relación con la cantidad de objetos existentes que poseen ese valor.

Pero los relativistas —los del tipo aquí considerado— dirán que no hay nada semejante a una altura absoluta del valor; que las diferencias entre los valores en cuanto a su altura atañen exclusivamente a la altura de valor

relativa, o que se reducen a las diferencias de «precio», que determinan exclusivamente los factores ya aducidos.

La disputa no es fácil de decidir, precisamente porque no está suficientemente aclarado qué es esa «altura» del valor, que de un modo tan evidente (a primera vista) es, tan sólo, una determinación más precisa y, además, necesaria de la valiosidad del valor. Es necesaria en el sentido de que, sin ella, si es lícito decirlo así, no sería posible valiosidad «universal» alguna del valor. «Universal», pues tiene que aparecer en todo valor, de cualquier especie fundamental que sea, y exige, en las especies singulares, ser completada por la «altura»; y tiene que ser completada, en cada especie singular e incluso en cada valor distinto según su materia, por una «altura» distinta (la que corresponda). La valiosidad «universal» constituye aquí, por así decir, el elemento genérico, que se diferencia por la altura correspondiente en las especies singulares y, en último término, en los valores singulares.

Algunos investigadores intentan resolver este problema estableciendo «criterios» de la altura del valor³³. Pero ya el hecho de que se busquen tales criterios indica que la altura del valor no está suficientemente aclarada ni en la intuición ni en ninguna otra «experiencia». Por ello se buscan otras notas —que se hallen fuera de la altura del valor— que permitan conocerla unívocamente. Es característico que, por ejemplo, Scheler no recurra en absoluto, en los criterios por él aducidos, a la materia de los valores cuya altura quiere determinar por medio de esos criterios, sino a cuestiones completamente distintas, como, por ejemplo, la perdurabilidad del valor y la relación del estar fundado un valor en otro (los valores inferiores han de estar fundados en valores superiores); e incluso recurra a algo como la profundidad de la satisfacción que acompaña a la realización de un valor. Tampoco está claro si estos criterios son un medio para conocer la altura del valor o los factores de que depende ella funcionalmente. Esto último abriría, desde luego, el camino a una relativización de la altura del valor. Sea cual sea el modo en que haya que comprender esos criterios, en todo caso son algo distinto de la altura misma del valor que queríamos aclarar. Por tanto, el recurso a ellos no puede auxiliarnos en el problema que aquí nos ocupa.

ad 5. El próximo problema que quisiera tocar es la llamada «autonomía» de los valores. Se presenta diversamente en cada especie de valores.

Todos los valores son, como ya se dijo, no-independientes en el ser por relación al objeto cuyo valor son. Se trata ahora, sin embargo, de otra inde-

33. Hace esto, por ejemplo, MAX SCHELER en su trabajo «Formalismus in der Ethik und materiale Wertethik», *loc. cit.*, p. 488. No hay que olvidar que MAX SCHELER pertenece, al menos en lo que hace a los valores *m o r a l e s*, a los «absolutistas».

pendencia o no-independencia de ciertos valores; a saber: de la de los valores de una especie particular en relación a los valores de otra especie. La cuestión es si hay valores que aparezcan en un objeto sin que inhieran en éste simultánea y necesariamente ciertos valores de la misma o de otra especie. A un valor tal, en caso de que en general lo haya, lo llamo yo «autónomo»; quiero, en cambio, llamar «no-autónomo»³⁴ a un valor que aparece en un objeto si y sólo si se presenta en éste otro valor, de la misma o de otra determinada especie. De la «autonomía» o «no-autonomía» de un valor, en este sentido, decide exclusivamente la materia del valor. Ella es quien exige el co-aparecer en el mismo objeto de otro valor unívocamente determinado en su materia o en su índole material en cuanto a la altura. Pero puede haber también otros motivos para que tengan que aparecer juntos dos valores en un objeto, sin que esto resulte de la materia de ellos. Puede ocurrir que las condiciones de la realización de un valor V_1 en el objeto O_1 sean de tal índole, que sólo pueda llegarse a ella si y sólo si además concurren otras circunstancias, cuya consecuencia es la aparición del valor V_2 . Yo diría que V_1 y V_2 son no-autónomos de modo derivado.

Pero ¿para qué sirve tal distinción? En la historia de la Teoría del Arte (en la Estética europea) se ha planteado, respecto de ciertos valores, la cuestión de si son «autónomos» o «no-autónomos». Sostenía Platón, por ejemplo, que hay una idea suprema, que es, a la vez, el valor supremo y lo bueno y lo bello (la *kalokagathia*). Pero también se han expresado afirmaciones parecidas mucho después, en tiempos en que reinaban condiciones culturales completamente diferentes y también corrientes filosóficas distintas. Hicieron esto, sobre todo, los críticos de arte, y, en especial, los críticos literarios, que disputaron largamente acerca de si puede surgir «belleza» en una obra de arte si no aparecen, junto a ella, valores de una especie completamente diferente. Según las circunstancias, varió ampliamente la especie de esos otros valores de la obra de arte. Predominantemente se ha exigido que la obra de arte ostente cualesquiera valores morales; que, por ejemplo, muestre en el mundo presentado en ella, y en diversos conflictos humanos, a hombres a que correspondan elevados valores morales. Había también, por el contrario, críticos que creían que una obra de arte literaria sólo podía ser «bella» si mostraba, en el mundo que presentaba, precisamente los valores negativos o acciones de valor negativo, como, por ejemplo, el asesinato, la falta de compasión, etc. Se llamaba a la obra en cuestión «realista» o «naturalista» y se apreciaba desde el punto de vista artístico supremamente ese «realismo» y se veía en él, a la vez, la veracidad de la

34. Estos términos tienen un sentido completamente diferente en mi terminología ontológico-existencial. Los empleo, sin embargo, aquí en la significación indicada porque en tal significación se emplean en la Teoría de los Valores —y también en la Teoría del Arte—, sin que su sentido, por otra parte, haya sido aclarado con precisión.

obra de arte. Esta «verdad» de la obra tenía, asimismo, que ser, patentemente, un valor; y un valor en el sentido de la Estética. En otros casos se afirmaba que la obra tan sólo es «valiosa» en sentido estético cuando expone, en el mundo que presenta, ciertos «ideales», por ejemplo, de naturaleza social o política; cuando se expone el patriotismo de los héroes, etc. El reproche del llamado «formalismo» —que oculta aún tras sí diversos motivos— se basa, precisamente, en que no quiera concederse ninguna autonomía a los valores estéticos *sensu stricto*.

Frente a ello, el lema «*l'art pour l'art*» —que, a su vez, se entiende diversamente y nace de diversos motivos— tiene por fundamento la convicción (no claramente elevada a conciencia) de que los valores estéticos son en general autónomos, y de que el no reconocimiento de su autonomía en la praxis artística conduce a que se tenga por únicamente importantes en la obra de arte otros valores completamente diferentes, que no tienen nada en común con el arte; y a que aquélla sólo ejerza su función si sirve a esos otros valores. Contra este convencimiento combatió muy duramente la divisa «*l'art pour l'art*». Para los adversarios del lema «*l'art pour l'art*», regía especialmente la llamada «verdad», la verdad histórica, la llamada verdad de la vida, etc., no sólo como el valor imprescindible de la obra de arte, sino, además, como su auténtico valor. No se llegó, pues, meramente al rechazo del lema «*l'art pour l'art*» y a la negación de la autonomía de los valores estéticos, sino, lo que es peor, a la errada implantación de valores completamente diferentes en el lugar de los estéticos, y, con ello, a falsear la conciencia estética en general. Así, se ignoró por completo la esencia del arte y su auténtica función, y hubo que descubrir de nuevo la vivencia artística y despertarla otra vez. No hubo que luchar ya, a lo sumo, por la autonomía de los valores estéticos, sino hasta por el reconocimiento de lo que constituye el verdadero, el auténtico valor estético, que una obra de arte procura «realizar».

El fundamento de tales disputas —que se han empeñado tan a menudo en la historia, y que se señalaron por el hecho de que ninguna de las partes en contienda se dejó persuadir por la otra— lo constituye, ante todo, la insuficiente aclaración del carácter peculiar de la materia específica de los valores, especialmente de los estéticos, por un lado, y, por otro, de los morales. La falta de una aprehensión intuitiva de las cualidades de valor, así como, también, la falta de una determinación conceptual de esa cualidad, es la fuente de que en las discusiones se empleen palabras que no tienen significación precisada y establecida, y de que, consiguientemente, no se sepa acerca de qué se discute propiamente. Pero tampoco basta la aprehensión meramente intuitiva de las cualidades de valor específicas. Es imprescindible, además, la aprehensión de la no-independencia (o de la no-autonomía) de ciertas cualidades de valor, así como comprender que ciertos valores tienen necesariamente que aparecer juntos en la unidad de un todo; luego es imprescindible la intelección de que hay conexiones de

ser aprióricas, esenciales, entre cualidades correspondientes. Sólo investigaciones sistemáticamente llevadas a cabo —que se apoyen sobre un rico material concreto— acerca de cualidades de valor de especie diversa pueden conducir aquí a la aclaración de la situación.

Otra circunstancia, aún, puede constituir el origen de que sea tan difícil a veces llegar en las discusiones a un acuerdo. En la praxis cotidiana del trato tanto con obras de arte como con valores de diversa especie, y en las pugnas por su realización o por eliminar de la vida humana disvalores de diversa especie, se viene, no pocas veces, a falsear la experiencia de los valores mismos. Frecuentemente, no sólo tenemos opiniones falsas de estos o los otros valores, no sólo empleamos conceptos oscuros y equívocos, sino que —lo que, naturalmente, es mucho peor— sentimos también los valores de un modo falseado y nuestras reacciones emocionales son completamente inadecuadas. Reaccionamos, por ejemplo, con una emoción estética donde se trata de valores morales, y, al contrario, reaccionamos con indignación (que vendría a cuento a propósito del dársenos un valor moral en una obra de arte literaria) donde sólo correspondería una reacción estética, de modo que los valores estéticos del caso no vienen en modo alguno ante la vista en su carácter propio. Cuando esto sucede, es muy difícil llegar a mutuo entendimiento con un fiel defensor de otra concepción, pues falta entonces el suelo común de la legítima experiencia. Primeramente debe ser de alguna manera restablecida la auténtica experiencia de los valores; hay que eliminar y hacer inocuos los engaños que surgen gracias a una sensibilidad falseada. Pero esto no es en absoluto fácil de conseguir.

Hay que distinguir de la oposición de autonomía y no-autonomía de los valores la cuestión, frecuentemente confundida con ella, de la dependencia o independencia de los valores respecto de otros valores que se muestran en uno y el mismo objeto, o que aparecen a veces en el mismo campo de experiencia o en vecindad temporal. Lo que aquí importa es que, en algunos casos, la cualidad de valor del valor A está sometida a ciertas peculiares modificaciones materiales por el hecho de que ese valor aparece en el objeto juntamente con un valor B. Decimos entonces que la cualidad de valor del valor A es dependiente del valor B. Aparece aquí algo semejante al fenómeno del contraste simultáneo o sucesivo en la esfera de los colores. Esta modificación de la materia de valor puede ser bilateral —es decir, que ambas cualidades de valor estén, a un tiempo, sometidas a una modificación—, pero puede también ser unilateral. Se trata, sin embargo, de una, por así decir, «ligera» modificación, que no anula la especificidad de la cualidad de valor. Pero también puede ocurrir que la cualidad de valor de un valor A sólo se exprese con completa claridad y distinción si aparece simultáneamente otro valor en el campo fenoménico. Así, por ejemplo, la simetría de la distribución de las masas en una obra arquitectónica puede constituir un valor que sólo resalta, sin embargo, distintamente

si se manifiesta a la vez en la obra una cierta asimetría. Puede también suceder que, no la cualidad de valor, sino su valiosidad o su altura estén sujetas a una cierta modificación porque aparezca en la misma obra otro valor que armonice de algún modo con el primero o que, eventualmente, justo no armonice con él. También podría interpretarse este fenómeno diciendo que ahí no está sometida la altura del valor a una cierta modificación, sino que la valiosidad pierde algo de su fuerza, de modo que el valor, en su determinación cualitativa, no se impone al contemplador con la intensidad necesaria para solicitarle con su propia claridad. En una obra literaria, por ejemplo, aparece, después de una situación muy trágica, un momento de suave atmósfera lírica, y esa atmósfera no puede llegar a expresarse suficientemente, porque el ímpetu del destino trágico y su eco la ahogan y no le consienten manifestarse auténticamente. Naturalmente, puede ocurrir también que la delicadeza lírica de la dicha tranquila obre mucho más expresivamente justo porque aparece tras un desenlace trágico pero, al tiempo, de alguna manera esclarecedor. Habría necesidad de estudios particulares y extensos para mostrar de qué modo es posible tanto lo uno como lo otro, a menudo, naturalmente, gracias sólo a ciertas pequeñas variaciones de algunos detalles, que apenas son notables por sí, pero cuyas consecuencias pueden ser muy importantes.

Las modificaciones a que están sujetos los valores debido al co-aparecer con otros valores pueden no solamente ser mutuamente dependientes, sino que pueden, además, hallarse, o transcurrir, en una clara dependencia funcional. Se abren, con ello, diversas posibilidades de transformaciones dentro de la estructura del valor mismo. Estas posibilidades tendrían que ser investigadas con más precisión para que pudieran llegar a aprehenderse claramente en su multiplicidad y sus límites. Se trata de las dependencias que hay entre los diversos elementos de la estructura de un mismo valor. Quien cree, por ejemplo, que el factor fundamental en la estructuración del valor es su materia, esperará, probablemente, que una cierta modificación de la materia traiga consigo ciertas modificaciones en la valiosidad del valor, en su altura, en el carácter de su deber-ser, etc. Estas pueden ser, sin embargo, sólo expectativas apresuradas o demasiado esquemáticas, o, también, opiniones concebidas con demasiada generalidad. Pues puede, en efecto, ocurrir que esos elementos se conformen de modo totalmente distinto en diversas especies fundamentales de valores, y que haya en una especie fundamental una independencia de los diversos elementos del valor mucho mayor que en otra especie fundamental, de modo que no acarree cada modificación de la materia de valor una variación, así sea insignificante, en los demás elementos del valor. Pueden surgir diversas sorpresas, y únicamente un experimento realizado, por así decir, a modo de ensayo, con diversos valores de los que aparecen en una obra —un experimento que de hecho emprenden diversos artistas, y que se realiza con más o menos éxito— puede hacernos avanzar algo en estas importantes investi-

gaciones esclarecedoras de las dependencias e independencias entre valores, que se anuncian en todas las esferas de ellos. En el presente, todos estos hechos, que se muestran sólo en sus primeros contornos, están ante nosotros como otras tantas tareas de la investigación, para cuya solución el saber actual no basta.

La autonomía y la independencia de los valores podrían llegar en algunos casos tan lejos, que un determinado valor no solamente podría aparecer, debido a su materia, como el único valor de un objeto, sino que podría incluso no consentir otro valor en el mismo objeto o en una combinación de objetos. Habría entonces la relación de exclusión absoluta del valor B o de todos los otros valores, respecto del valor A. Sería éste un caso de intolerancia especial del valor autónomo de que se tratara respecto de todos los otros valores. Esa intolerancia podría también ser temperada, si el valor A consintiera que apareciera el valor B en el mismo objeto, pero trajera consigo, a la vez, la aparición de una cierta disonancia. Se dice entonces en música que algo suena «mal»; aparece un valor negativo. Habría que someter también a un estudio minucioso esta intolerancia y sus diversas variedades, y los fenómenos que son consecuencia de ella. Tendría esto una gran importancia, sobre todo para el análisis del objeto estético.

ad 6. Aún resta, para terminar, discutir el problema de la relación entre el valor y el objeto en que inhiere, y, especialmente, el problema de la «fundación» («*Fundierung*») del valor en el objeto. Es ésta, quizá, la más importante, pero también, a la vez, la más difícil de las cuestiones que se nos imponen en esta esfera. Un tratamiento más preciso de este problema exigiría un artículo aparte. Me limito aquí, pues, a algunas notas, y las consideraciones que he llevado a cabo en mis otros trabajos constituirán un cierto complemento de lo que digo aquí. Este problema, que es frecuentemente llamado el problema de la «objetividad» del valor, se presenta, desde luego, en sus detalles de modo muy diverso en especies fundamentales de valores distintas, y no debe tampoco ser tratado sin más, de modo totalmente general, para todas las especies fundamentales de valores. En semejantes observaciones completamente generales puede únicamente tratarse de ciertos modos posibles en los que puede ser fundado y fundamentado un valor de una especie fundamental determinada en el objeto en que debe o parece inherir. Por el contrario, la investigación de la cuestión de si un valor está, en un caso individual, realmente fundado de este o del otro modo en un objeto determinado en que parece inherir, no puede limitarse a los resultados de esas consideraciones completamente generales, sino que se ve precisada a recurrir a las propiedades efectivas y a las determinaciones de otra índole, y a tomar en cuenta todas las circunstancias en que el valor se hace patente en el caso concreto.

He dicho antes que todo valor, respecto del objeto cuyo valor constitu-

ye, es no-independiente-en-el-ser, y que es derivado-en-el-ser de las determinaciones de aquél. Naturalmente, es esto así cuando ese valor, de hecho, e x i s t e efectivamente. Su aparecer sobre la base del correspondiente objeto, sin embargo, puede estar privado de *fundamentum in re*; el que realmente inhiere en el objeto puede ser sólo una apariencia engañosa. El valor, en su estructura universal, es no-independiente-en-el-ser; esto es: exige un fundamento de su ser. Existe individualmente si encuentra un objeto que pueda auxiliarle en su no-independencia-en-el-ser poniendo a su disposición un acopio de propiedades tales que sean suficientes para la concretización de una determinada cualidad de valor. Ese objeto le proporciona, a la vez, la condición indispensable de su surgimiento concreto con una materia totalmente determinada. Así, pues, para probar si un valor de determinada especie (por ejemplo, una gracia determinada) posee en el objeto dado la condición suficiente, y simultáneamente, indispensable, hay que encontrar en el objeto elementos tales que, tan pronto como surgen efectivamente en él, acarrear necesariamente el aparecer *in concreto* de una determinada materia de valor. El asunto posee, por así decir, dos aspectos distintos, o si se quiere, dos fases de la consideración. En la primera, de principio y universal, trátase de la cuestión de qué clase de propiedades deben ser realizadas en un objeto que, en general, era apto para ser portador de un valor de una determinada materia de valor, para que puedan ellas servir de fundamento suficiente del aparecer (del efectivo estar presente) de ese valor —así, por ejemplo, en la esfera de los valores estéticos, como fundamento del valor de la «gracia» o la preciosidad o la belleza, de determinada variedad—. Hay, con otras palabras, que indagar por el ordenamiento de una multiplicidad de propiedades del posible portador a una determinada cualidad de valor. Quien no cree que hay en general entre las cualidades o sus multiplicidades enteras semejantes ordenamientos necesarios, y que pueden descubrirse de un modo suficientemente seguro, ése decide de antemano que las cualidades de valor se muestran en los objetos de un modo completamente arbitrario; que, por tanto, no puede haber en general fundación (*Fundierung*) alguna de los valores (de una materia totalmente determinada) en un objeto. Adherirse desde un principio a una tal convicción sería una resolución del problema tan dogmática e infundamentada como la adopción dogmática del punto de vista opuesto, a saber: que en todos los casos hay semejantes conexiones necesarias entre la materia de valor y las determinaciones de un objeto. Sólo puede proporcionar una solución de los problemas que aquí se imponen un minucioso deslindeamiento de los casos —por otra parte, además, muy variados— en que surge en un objeto una determinada materia de valor, hecho con referencia a la cuestión de si —y, en su caso, cuáles— propiedades de ese objeto a c a r r e a n necesariamente *in concreto* esa materia de valor. La investigación de la cuestión de si, y, eventualmente, en qué medida, las variaciones en el acervo de esa multiplicidad modifican, como consecuencia, la mate-

ria del valor que aparece o anulan a éste en general, puede ser aquí de gran ayuda. Semejantes consideraciones son, ciertamente, muy difíciles. Tienen que ser llevadas a cabo sobre numerosos ejemplos específicamente diversos y únicamente con el tiempo conducirán a resultados positivos seguros. Pero, sin ellas, todas las soluciones positivas o negativas referentes a la posibilidad o imposibilidad de la fundación (*Fundierung*) de los valores en los objetos son dogmas de los escépticos o dogmas de los dogmáticos u optimistas. Si se me hiciera, sin embargo, la pregunta: ¿Quién lleva aquí razón?, respondería: Este es precisamente uno de esos asuntos sobre los que aún no sabemos hoy nada decisivo. En las esferas singulares de valores (en la Ética, en la Estética, en la Teoría de los valores económicos, etc.), hay, sin embargo, algunos inicios de las correspondientes investigaciones, a que podemos remitir como a un material de que partir.

Esta cuestión es, naturalmente, fundamental, y es también la más importante de todas las cuestiones que cabe plantear en relación con los valores. Pero su solución no termina con todo lo que aquí es cuestionable. Si alguien nos preguntara qué valor, o qué valores, se nos muestran en la contemplación de, por ejemplo, un determinado autorretrato de Rembrandt (pongamos por caso, del que se encuentra en la Galería Frick de Nueva York), o, quizá, al escuchar la Sonata en si menor de Chopin, y si los valores que se manifiestan en esas obras de arte están efectivamente fundados en ellas; entonces podrían, ciertamente, sernos de gran ayuda aquellas consideraciones generales, pero no podrían dispensarnos de una investigación totalmente especial y precisa sobre qué ocurre con la obra de arte del caso y con las concretizaciones que se constituyen sobre su base. Esta es, sin embargo, la cuestión por que están interesados los llamados críticos de arte o los historiadores del arte. En general no están preparados para responder a tales cuestiones ni para fundamentar de modo satisfactorio su eventual respuesta. Es verdad que, a menudo, disponen de una sensibilidad especial para las cualidades de valor que se muestran en la obra de arte y, así, son capaces de señalar valores estéticos de un modo mucho más maduro y sutil de lo que es el caso en el contemplador medio. Pero, en general, no están en condiciones de investigar si poseen los valores un *fundamentum in re* o si en su aparecer están sólo condicionados por los modos subjetivos de comportamiento del contemplador, aunque indudablemente se muestran «en el semblante» de la correspondiente obra de arte. Pero ahí abandonamos también el terreno de las consideraciones universales, que pertenecen a la Teoría de los Valores en general o a la teoría de los valores de una especie fundamental particular, y pasamos a la ciencia particular del arte o de la moral de una comunidad determinada, etc. No quiero inmiscuirme en esas cuestiones. Mi intención era, solamente, indicar los fundamentos teóricos de esa índole de ciencia positiva del arte (o de ciencia positiva de la moral). Y, a la vez, deseaba que nos hiciéramos cargo, al

menos en primera aproximación, de qué carencias y vacíos tiene aún hoy esta teoría fundamental. Suprimirlos es tarea de una lenta y paciente investigación.

(Traducción de Miguel García-Baró)