José Ortega y Gasset

INTRODUCCIÓN A UNA ESTIMATIVA ¿QUÉ SON LOS VALORES?

Introducción de Ignacio Sánchez Cámara

encuentro ediciones

© 2004 Herederos de José Ortega y Gasset

En: *Obras Completas,* tomo 6, pp. 315-335,
Alianza Editorial, Madrid 1983.

© 2004 Ediciones Encuentro, S.A.

Queda rigurosamente prohibida, sin la autorización escrita de los titulares del «Copyright», bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, incluidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa
y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:
Redacción de Ediciones Encuentro
Cedaceros, 3-2º - 28014 Madrid - Tel. 91 532 26 07
www.ediciones-encuentro.es

Ni la ética de Ortega y Gasset ni, en general, su filosofía, pueden ser cabalmente comprendidas sin la referencia a su adhesión a la teoría de los valores. La determinación y el análisis de las categorías fundamentales de la vida humana, la teoría de la minoría selecta, sus reflexiones acerca de las valoraciones de la vida, contenidas, por ejemplo, en El tema de nuestro tiempo, *la distinción entre la vida ascendente y la descendente, la vida noble y la vulgar, la teoría de la perspectiva y, en definitiva, su metafísica, ética y estética, sólo son inteligibles después de un tratamiento sistemático de la realidad y del modo peculiar de ser de los valores.*

No faltan en sus escritos las referencias entusiastas a la obra de Max Scheler. La influencia es temprana y profunda. En su artículo «Un diálogo», recogido en el volumen Espíritu de la letra, *escribe: «Hombres como Scheler, Guardini, Przywara, se han tomado el trabajo de recrear una sensibilidad católica partiendo del alma actual»* (Obras Completas, *III, Editorial Revista de Occidente, Madrid 1947, p. 565). En* Ensimismamiento y alteración, *no escatima elogios al filósofo alemán: «No hace muchos años, mi grande amigo Scheler —una de las mentes más fértiles de nuestro tiempo, que vivía en incesante irradiación de ideas— se murió de no poder dormir»* (O.C., *V, p. 301). Y a su muerte, le dedicó*

un bellísimo artículo que termina con estas palabras: «La muerte de Max Scheler deja a Europa sin la mente mejor que poseía, donde nuestro tiempo gozaba en reflejarse con pasmosa precisión. Ahora es preciso completar su esfuerzo añadiendo lo que le faltó, arquitectura, orden, sistema» («Max Scheler. Un embriagado de esencias», O.C., *IV, p. 511).*

En el número IV de Revista de Occidente, *correspondiente a octubre de 1923, apareció la primera versión del ensayo que el lector tiene en sus manos, bajo el título «¿Qué son los valores? Iniciación en la Estimativa». En las* Obras Completas, *a partir de la primera edición de 1947, se publica con una modificación en su título: «Introducción a una Estimativa. ¿Qué son los valores?»* (O.C., *VI, pp. 315-335). Es en este ensayo, breve y excelente, donde se contiene, de la forma más detallada y rigurosa, la concepción de Ortega sobre los valores. El pensador encuentra en el renovado interés que aprecia en su tiempo por las cuestiones estimativas nada menos que uno de los síntomas más certeros de la nueva sensibilidad de la época.*

La meta de su investigación es la determinación de qué cosa sea el valor en general, no el valor moral o el económico o el estético. Para ello parte de la constatación de la universalidad del fenómeno de la estimativa, de la frecuencia en la vida humana de los actos de preferir y postergar. El análisis le conduce a la comprobación de la existencia de dos mundos: el mundo del ser y el mundo del valor. A continuación, Ortega examina las dos principales respuestas que en la filosofía reciente se han dado a la cuestión del valor, al problema de su naturaleza y fundamento. La primera respuesta, la más inmediata, la que primero se nos ocurre es la que fue propuesta por Alexius Meinong. Según ella, una cosa es valiosa cuando nos agrada y en la medida

en que nos agrada. Esta tesis conduce inexorablemente al subjetivismo y al escepticismo. El valor no residiría, según ella, en las cosas y en los objetos sino que se introduciría por el sentimiento —subjetivo— de placer y agrado que ellos nos proporcionan. Esta tesis es fácilmente asumida por el hombre moderno, que es un subjetivista nato. Sin embargo, frente a ella cabe objetar que «a la esencia de la verdad son indiferentes las vicisitudes del sufragio universal» y que un análisis fenomenológico del acto de valorar conduce a la tesis contraria, pues percibimos el valor como algo que procede del objeto y no como algo que proyecta nuestro arbitrio o nuestra subjetividad sobre él. La complacencia es suscitada por el objeto, no decretada por la mera subjetividad. La segunda teoría es la propuesta por Ehrenfels, para quien son valiosas las cosas que deseamos, las que aún no existen. El valor reside en nuestro desearlas. También recae, como la tesis de Meinong, en el psicologismo y en el subjetivismo. La tarea, según Ortega, consiste en ir desligando el valor de los estados psicológicos sentimentales o apetitivos.

La tesis fundamental de nuestro autor, que sigue la senda trazada por Scheler, resulta clara. Los valores son algo objetivo y no subjetivo. Tienen su validez con independencia de nuestros intereses y sentimientos. No se trata de una cuestión de hecho sino de derecho. Los valores son cualidades irreales residentes en las cosas. Resulta acaso problemático el uso del término «irreal», pues podría sugerir algo inexistente o ficticio. Más bien cabría hablar de inmaterial o ideal. Mas la idea orteguiana resulta, a pesar de la utilización del vocablo, clara. Los valores son «irreales» sólo en el sentido de inmateriales o ideales, no en el de inexistentes o ficticios. Cabe hablar de un ser del valor, de un tipo de realidad propio de él. No hay que olvidar que el calificativo de «irreal»

también es predicado por Ortega de los objetos matemáticos. Precisamente afirma que el conocimiento de los valores es absoluto y cuasimatemático. Componen un sistema de verdades evidentes e inamovibles. Poseen también una serie de dimensiones: polaridad, jerarquía y materia. Ortega propone un criterio de clasificación de los valores que difiere algo del propuesto por Scheler.

La adhesión a la filosofía de los valores entraña una asunción implícita del personalismo ético, pues sólo la persona puede captar en sus diversos grados la realidad valiosa y realizar, así, los valores morales. El tratamiento de las realidades valiosas permite también comprobar cómo la teoría orteguiana de la perspectiva no puede ser interpretada en sentido subjetivista. El hecho de que la persona sólo pueda tener un conocimiento circunstancial de la realidad no entraña la negación de la objetividad del conocimiento. Tenemos una visión, limitada y circunstancial, y, por lo tanto, subjetiva, pero de una realidad objetiva. El perspectivismo no entraña una concepción subjetivista de la verdad.

El carácter absoluto y cuasimatemático del mundo de los valores no significa que se trate de realidades estrictamente racionales. Por el contrario, el mundo del valor pertenece al ámbito de los afectos y sentimientos. Lo que sucede es que hay que revisar y refutar la idea que pretende que el ámbito de los sentimientos sea arbitrario o irracional. Acaso el gran tema de nuestro tiempo consista en la sistematización del mundo del sentimiento, en la elaboración de una «lógica del corazón» (Pascal) y en la rigurosa determinación de la existencia y contenido de un «ordo amoris» (san Agustín, Scheler).

La ética de Ortega se fundamenta en la existencia y objetividad de los valores; es una ética de los valores. El perspectivismo de la vida moral no entraña la asunción de ninguna forma de relativismo. La bondad y la maldad se imponen a partir de la vocación y de la circunstancia de la persona. La moral lujosa y deportiva no es arbitraria ni laxa; por el contrario, es la más exigente. Nietzsche dijo que debíamos poner en nuestras vidas la seriedad que pone el niño en sus juegos. Lo que para una persona puede ser un deber inexcusable, para otra puede no serlo, pues difieren sus vocaciones y circunstancias vitales, pero nada de eso refuta el carácter inexorable de los deberes y los ideales. No es la de Ortega sólo una ética de la autenticidad. Ésta es condición necesaria, mas no suficiente, de una vida moral. Importa la altura de la meta a la que cada cual proyecta su vida. Y la fidelidad a una meta de escasa altura no puede bastar. Por lo demás, la idea de la vida noble contrapuesta a la vulgar entraña la asunción de un orden objetivo de valores e ideales. Es la realidad de los valores la que confiere su objetividad a la ética de Ortega. No es, por ello, en absoluto, contradictoria la idea de Scheler de lo bueno «en sí para mí». Algo puede ser bueno de manera absoluta pero sólo para una persona concreta. Tampoco puede ser interpretado en sentido relativista o subjetivista el hecho innegable de que el proceso de descubrimiento de los valores sea histórico. El atento lector de este ensayo puede comprobar por sí mismo el carácter objetivo que tiene la moral para Ortega. Y, de paso, también puede comprender mejor algunas de las causas principales de la anomalía moral que aqueja a nuestro tiempo, tan formidable y, a la vez, tan precario.

Ignacio Sánchez Cámara
(Universidad de La Coruña)

Desde hace algún tiempo, en los estudios filosóficos, en las obras literarias y aun en la conversación de las gentes pulidas aparecen con mucha insistencia los vocablos «valores», «valoración», «valorar». Las gentes de espíritu agrio que no saben otorgarse a sí mismas el lujo de comprender las cosas dirán que se trata de una moda. Sin embargo, la preocupación teórica y práctica en torno a los valores es uno de los hechos más hondamente reales del tiempo nuevo. Quien ignore el sentido e importancia de esa preocupación se halla a cien leguas de sospechar lo que hoy está aconteciendo en los profundos senos de la realidad contemporánea, y más lejos aún de entrever el mañana que hacia nosotros rápido avanza.

Se trata de una de las más fértiles conquistas que el siglo XX ha hecho y, a la par, de uno de los rasgos fisiognómicos que mejor definen el perfil de la época actual.

Hasta fines del último siglo no existían más estudios sobre el valor que los referentes al valor económico[1].

[1] Una vislumbre, bien que vaga, de los temas que hoy tanto nos interesan la tuvieron antes que nadie los ingleses. En las obras de Hutcheson, Shaftesbury y aun de Adam Smith, se respira el ambiente que, más clarificado, constituye hoy la teoría de los valores. No obstante, los primeros pensadores que descubrieron en el valor un problema científico aparte han sido Herbart (1776-1841), Beneke (1798-1854) y Lotze (1817-1881). Conviene desde luego advertir que la llamada «filosofía de los valores» (Windelband, Rickert, Münsterberg) tiene escasamente que ver con la «teoría de los valores» que ahora nos ocupa.

En Ética y en Estética, en Sociología y en Psicología se empleaba a menudo el término «valor», sin que intentase nadie someter su sentido a especial indagación. En los libros éticos de Kant, sobre todo en sus *Fundamentos para una metafísica de las costumbres,* se habla varias veces en cada página de «valor», y no extrínseca o fortuitamente, sino del modo más formal. Los temas decisivos dentro del sistema moral kantiano son planteados o son resueltos en fórmulas donde la palabra «valor» interviene. Una vez y otra leemos expresiones como «valor absoluto», «valor relativo», «valor propio o íntimo de la persona», «valor moral», etc., sin que para fijar las graves alusiones de esos vocablos nos ofrezca Kant ni por casualidad una definición, nominal al menos, del valor, no hablemos de una investigación premeditada del problema objetivo que el término encierra.

No menos usual es la conversación de «valores estéticos», «valores vitales», «valores políticos», «valores culturales». Toda una generación se ha encendido al calor que irradiaba el lema de Nietzsche: *Transmutación de los valores.* Puede advertirse, desde luego, que se recurre al vocablo «valor» precisamente cuando parecen inservibles todos los demás conceptos para entender ciertos fenómenos. Lo cual equivale a reconocer que allí donde se habla de «valor» existe algo irreductible a todas las demás categorías, algo nuevo y distinto de los restantes ámbitos del ser. ¿No fuera, por lo mismo, tanto más obligado precisar un poco en qué consiste eso que llamamos «valor»?

Tal es el propósito de las páginas subsiguientes: quisiera por el camino más corto conducir al lector hasta una noción clara y rigorosa de lo que son los valores. No es, pues, nuestro asunto una clase particular de valores; no qué sea

el valor moral, o el valor económico, o el estético, sino qué sea el valor en general va a servir de meta a nuestra pesquisa.

Es sobremanera extraño que problema tan esencial y tan amplio aparezca ante nosotros como una *terra incognita.* Nos encontramos, en efecto, con la paradójica circunstancia de que mientras la filosofía, desde su iniciación, cavila sobre el problema del ser, su equivalente en extensión y dignidad, el problema del valor, parece, no ya escasamente atendido, sino ignorado por los filósofos.

Claro es que no ha acontecido rigorosamente así. Un tema tan radical no tolera que se le pase por alto. Podrá el pensador individual desapercibirlo, podrán correr ante él las épocas sin destacar formalmente su fisonomía; no obstante, el tema se hará presente de algún modo en el cuerpo de la ciencia. Unas veces estará fundido e indiferenciado con otros problemas; otras, por el contrario, se deslizará disfrazado bajo alguna de sus formas particulares; otras, en fin, su presencia consistirá precisamente en una agresiva ausencia, como en un mosaico la pieza perdida hace constar su alejamiento dejando el perfil de su hueco.

Así la versión en que más reiteradamente ha preferido ocultarse el valor es la idea del Bien. Durante siglos, la idea de lo bueno ha sido la que aproximó más el pensamiento a la idea de lo valioso. Pero como pronto veremos, el Bien no es sino, o el substrato del valor, o una clase de valores, una especie del género valor. Y acaece que cuando no se posee la verdadera idea genérica la especie se convierte en un falso género, del cual conocemos sólo la nota específica. Un ejemplo aclarará esto que digo: para los primitivos pensadores de Jonia no existían más objetos que los cor-

porales o físicos. Ninguna otra clase de objetos había entrado aún en el campo de su intelección. Consecuentemente, para ellos no existía la distinción, tan obvia para nosotros, entre el ser y el ser físico o corporal. Solo este último conocían, y, por tanto, en su ideario cuerpo y ser valen como sinónimos. El ser se define por la corporeidad, y su filosofía es *fisiología*. Mas he aquí que Pitágoras, errabundo en Italia, hace el dramático descubrimiento de unos objetos que son incorpóreos y, sin embargo, oponen la misma resistencia a nuestro intelecto que los corporales a nuestras manos: son los números y las relaciones geométricas. En vista de esto, no podremos, cuando hablemos del ser, entender la corporeidad. Junto a ésta, como otra especie del ser, está la idealidad de los objetos matemáticos. Tal duplicación de los seres nos hace caer en la cuenta de nuestra ignorancia sobre qué era el ser. Conocíamos lo específico de la corporeidad, pero no lo que de ser en general hay en ésta.

Pues análogamente, al hablar del Bien, llegaremos tan sólo a conocer una forma específica del valor, sin que sospechemos tras ella el género valor. Y prueba inmediata de que es algo muy distinto tenemos en la sencilla consideración de que el Bien y el Mal se excluyen, son el uno lo contrario del otro y, sin embargo, uno y otro son valor: el Bien, un valor positivo; el Mal, un valor negativo. ¿Qué es, pues, ese substantivo «valor» común a ambos y que se especifica de tal modo en caracteres contrarios?

La conciencia del valor es tan general y primitiva como la conciencia de objetos. Difícil es que ante cosa alguna nos limitemos a aprehender su constitución real, sus cualidades entitativas, sus causas, sus efectos. Junto a todo esto, junto a lo que una cosa es o no es, fue o puede ser,

hallamos en ella un raro, sutil carácter en vista del cual nos parece valiosa o despreciable. El círculo de cosas que nos son indiferentes es mucho más reducido y anómalo de lo que a primera vista parece. Y lo que llamamos indiferencia apreciativa suele ser una menor intensidad de nuestro interés positivo o negativo que, en comparación con más vivos intereses, consideramos prácticamente como nula.

Percibimos los objetos, los comparamos y analizamos, los sumamos, ordenamos y clasificamos. Indagando su mutuo condicionamiento, los encadenamos en series de causas y efectos, series que a su vez se articulan recíprocamente formando la estructura del universo, ilimitado en el espacio y en perpetua fluencia dentro del cauce del tiempo. Pero he aquí que esos mismos objetos organizados en un mundo según lo que son o no son, sin abandonar su puesto y condición en él, los hallamos organizados en una estructura universal distinta, para la cual no es lo decisivo qué sea o no sea cada cosa, sino que valga o no valga, que valga más o que valga menos. No nos contentamos, pues, con percibir, analizar, ordenar y explicar las cosas según su ser, sino que las estimamos o desestimamos, las preferimos o posponemos; en suma, las valoramos. Y si en cuanto objetos nos aparecen ordenadas en series tempoespaciales de causas y efectos, en cuanto valoradas aparecen acomodadas en una amplísima jerarquía constituida por una perspectiva de rangos valorativos.

Si por mundo entendemos la ordenación unitaria de los objetos, tenemos dos mundos, dos ordenaciones distintas pero compenetradas: el mundo del ser y el mundo del valer. La constitución del uno carece de vigencia en la del otro;

por ventura, lo que *es* nos parece *no valer* nada, y, en cambio, lo que *no es* se nos impone como un valor máximo. Ejemplo: la perfecta justicia nunca lograda y siempre ambicionada.

Hay en el vocabulario vulgar palabras cuyo significado alude especial y exclusivamente al mundo de los valores: bueno y malo, mejor y peor, valioso e inválido, precioso y baladí, estimable, preferible, etc. Con ser bastante rica esta lengua valorativa, apenas si forma un rincón imperceptible de las significaciones estimativas. Por causas hondas de las cuales no es posible discurrir en este ensayo, existe en el lenguaje la tendencia económica a expresar fenómenos de valor por medio de un halo de significación complementaria que rodea a la significación primaria, realista, de la palabra. Así, la voz «noble», en complexiones como «acción noble», «carácter noble», significa primariamente una cierta constitución real de unos movimientos externos o internos de una persona, o bien una cierta predisposición constante que posee realmente el alma de un individuo. Esta significación primaria se refiere, pues, a cosas o cualidades reales, como la palabra «rojo» se refiere a esta cualidad cromática que ahora estoy viendo. Pero sería falso afirmar que con esto hemos satisfecho plenamente la significación de «noble». Cuando digo rojo me refiero exclusivamente al color de este nombre; pero cuando digo «acción noble» no me limito a nombrar una cierta clase de actos reales, sino que doy a entender de paso o complementariamente que esa clase de actos reales tiene un valor positivo frente al valor negativo que tiene otra clase de actos reales, a los que llamo «abyectos». Y si insistiéramos en nuestro análisis de lo que significamos con el vocablo «noble» dentro ya de lo estimativo, notaríamos que no declaramos sólo adherir a tales actos un valor positivo en general. Pues al calificar una acción de «útil» también le atribuimos un valor positivo, pero muy distinto del valor «nobleza». Por «noble» entendemos, pues, un determinado valor positivo.

Del propio modo, los vocablos «generoso», «elegante», «diestro», «fuerte», «selecto» —o bien «sórdido», «inelegante», «torpe», «débil», «vulgar»—, significan a la vez realidades y valores. Es más; si se hiciera una exploración del diccionario con el ánimo de reunir todas las palabras de sentido completamente estimativo, pasmaría la fabulosa decantación de caracteres y matices valorales que hay en el idioma usadero.

Preguntémonos, pues, con algún rigor y urgencia: ¿qué son esos valores? Es seguro que a la mente del lector acuden ciertas respuestas a tal pregunta, y es probable que el orden en que aparezcan sea el mismo en que esas respuestas han surgido en el proceso científico. Dos de ellas resumen todas las demás y son como estaciones del camino dialéctico que todo espíritu sigue para llegar a una noción más pura, más exacta y más clara del valor.

1. Los valores no son las cosas agradables

Antes que nada, se nos ocurre pensar esto: una cosa es valiosa, tiene valor, cuando nos agrada y en la medida en que nos agrada. Tiene valor negativo cuando nos desagrada y en la medida en que nos desagrada.

Fue Meinong el primero que de una manera formal y taxativa planteó el problema general del valor e intentó su

teoría en *Investigaciones ético-psicológicas para una teoría del valor,* publicadas en 1894[1].

¿Quién no hallará plausible la idea de Meinong? Yo doy valor a una cosa, aquél a otra; yo prefiero lo que éste pospone, y viceversa. Lo que me agrada es valorado positivamente; lo que me enoja, negativamente.

He aquí renovarse, con motivo del valor, exactamente el mismo razonamiento que, allá en Grecia, sirvió de fundamento al escepticismo. Cada cual tiene su opinión y juzga que es ella la verdad; estas opiniones, presuntamente verdaderas, producen la más atroz disonancia. Tal es el venerable «tropo» o argumento de Agripa el académico, el «tropo» fundado en la diversidad inarmónica de las opiniones —τόν ἀπὸ τῆς διαφωνίας τῶν δοξῶν—.

[1] Alexius Meinong, profesor de Filosofía en Graz: *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie,* 1894. Véase su polémica con Ehrenfels, a que luego hago referencia: *Über Werthaltung und Wert* (Sobre valoración y valor), en el *Archiv für systematische Philosophie,* 1895, tomo I, y su artículo *Über Urteilsgefühle; was sie sind und was sie nicht sind* (Sobre sentimientos de juicio: qué son y qué no son), en el *Archiv für die gesamte Psychologie,* tomo VI, 1906. En su libro *Über Annahmen* (Sobre las asumpciones), 2ª ed., 1910, dedica al asunto el capítulo IX. El punto de vista de Meinong en esta época es ampliamente desarrollado por Urban en el libro *Valuation, its nature and laws,* 1909, que pueden consultar los que no lean alemán. Sin embargo, todos aquellos trabajos de Meinong que han ocupado y preocupado durante años a los axiólogos o *valoristas* carecen hoy de verdadero interés. El autor ha tenido que retirar todo lo esencial de sus ideas y aceptar la sencilla verdad que su maestro Franz Brentano había ya descubierto en 1889, bien que referida al problema del bien, sin destacar suficientemente la idea del valor. El folleto genial de Brentano, donde se formula por vez primera frente a Kant lo que yo juzgo principio esencial de la nueva Ética, se titula *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis.* [Traducción española de Tecnos, Madrid 2002]. Las ideas de Brentano sobre psicología y ética no consiguieron prender en el siglo XIX, y, en cambio, en la forma que les han dado sus discípulos —Husserl, Meinong, Marty, etc.— han triunfado rápidamente en los pocos años del siglo XX que van corridos. ¡De tal modo son los siglos como climas favorables o adversos a determinadas simientes ideológicas!

Pero lo mismo que en el caso de la verdad, en el del valor, el «tropo» de Agripa, de gran efecto emocional, pasa a la vera del problema sin herirlo, como una flecha desviada. A la esencia de la verdad son indiferentes las vicisitudes del sufragio universal. La coincidencia de todos los hombres en una misma opinión no daría a ésta un quilate más de verdad; sólo nos proporcionaría una mayor tranquilidad y confianza subjetivas, porque, en el fondo, somos los hombres humildes y débiles y nos aterra quedarnos con nuestro criterio.

Sin embargo, la idea de Meinong nos parece obvia: es la primera que se nos ocurre. Todos, al preguntarnos «¿qué es el valor?», nos hemos primeramente respondido: valor es el cariz que sobre el objeto proyectan los sentimientos de agrado y desagrado del sujeto. Las cosas no son por sí valiosas. Todo valor se origina en una valoración previa, y ésta consiste en una concesión de dignidad y rango que hace el sujeto a las cosas según el placer o enojo que le causan.

No es un azar que esta idea en que se comienza por negar el carácter objetivo del valor y se le hace emanar del sujeto sea la primera que se nos ocurre. Se trata de una predisposición nativa que en todos los órdenes caracteriza al hombre moderno, sobre todo al contemporáneo, y le diferencia radicalmente del hombre antiguo. Para éste, lo espontáneo y primero es pensar que los objetos —cosas, verdades o normas— son independientes del sujeto, son transubjetivos. Sólo en virtud de un gran esfuerzo mental, de que sólo algunos individuos geniales fueron capaces, llega la humanidad antigua a sospechar que tal vez todo ese mundo de objetos y relaciones objetivas es mera ilusión y se reduce a una emanación del sujeto. En el hombre

moderno, que se inicia en el Renacimiento y llega en el siglo XIX a sus últimas consecuencias, esta suspicacia es normal y espontánea; no necesita de razones especiales para llegar a ella: la encuentra originariamente formando el estrato más hondo de su espíritu. Somos, en efecto, subjetivistas natos[1]. Es curioso advertir la facilidad con que el hombre medio de nuestra época acepta toda tesis en la cual lo que parece ser algo objetivo es explicado como mera proyección subjetiva. A nadie se le antoja paradójica, por ejemplo, la idea de Stuart Mill, y de todo el positivismo, que hace de las cosas circundantes —este tintero, esta mesa— un conglomerado de sensaciones y nada más. Como a pesar de estas teorías el tintero y la mesa nos seguirán inevitablemente pareciendo entidades distintas de nosotros, independientes de nuestros estados subjetivos, quiere decirse que esta manera de pensar implica el reconocimiento de que estamos condenados a un inexorable espejismo y a un perpetuo *quid pro quo*.

En el caso de los valores, la situación es pareja. Tal vez presenta con mayor claridad el error del positivismo, que, a pesar de su título y aspiración —ser una filosofía de los puros hechos, de los fenómenos—, comienza siempre por desconocer el fenómeno mismo que quisiera explicar. Porque es el hecho, lo positivo, que en el momento de valorar algo como bueno no vemos la bondad proyectada sobre el objeto por nuestro sentimiento de agrado, sino al revés, como viniendo, como imponiéndose a nosotros desde el objeto. Ante un acto justo, es él quien nos parece

[1] Subjetivismo es la torpe realidad que se oculta bajo el lindo nombre de «idealismo filosófico».

y a quien diputamos por bueno, como el verde de la hoja nos aparece en la hoja y es propiedad de ella. De modo que lejos de parecernos bueno un hombre porque nos agrada, lo que positivamente acaece en nuestra conciencia es que nos agrada *porque* nos parece bueno, porque hallamos en él ese carácter valioso de la bondad. Este *porque* no es una palabra al aire. Nuestro agrado no se produce simplemente después de haber advertido la bondad del hombre; no se trata de una mera sucesión, sino que se presenta el agrado unido por un nexo consciente a esa bondad, del mismo modo que la conclusión no sólo sigue a las premisas, sino que se funda en ellas o de ellas emerge.

La complacencia es ciertamente un estado subjetivo, pero no nace del sujeto, sino que es suscitada y nutrida por algún objeto. Toda complacencia es complacerse en algo. El origen de ella no puede ser ella misma, o, dicho en forma grotesca, lo agradable no lo es porque agrada, sino, al contrario, agrada por su gracia o virtud objetiva[1].

Por lo tanto, el valor del objeto tiene que hallarse ante nuestra conciencia previamente al orto de nuestro agrado. Luego no es nuestro sentimiento de complacencia quien da u otorga el valor a la cosa; antes bien, es, por decirlo así, quien lo recibe y con él o en él se regala.

[1] No hay más que una clase particular de valores donde el fundamento del agrado sea, en efecto, el placer: las delicias físicas. El placer físico agrada, esto es, complace. Pero aquí el vocablo «placer» se emplea en dos sentidos distintos.

El placer físico —como nadie ignora— es, no un sentimiento de complacencia, sino una sensación como la de color o sonido. Como el acto justo lleva anejo un valor, así todo placer físico es por sí mismo, aparte de nuestra complacencia en él, una realidad valiosa.

2. *Los valores no son las cosas deseadas o deseables*

Si, como Meinong en su teoría inicial pretende, el valor de una cosa no fuese más que el resultado del agrado que nos produce, sólo serían valiosos los objetos existentes. Ahora bien, valoramos sobre todo lo inexistente, la riqueza que no poseemos, la salud que nos falta. Los grandes valores son los ideales, esto es, lo que aún no se ha realizado.

Esta advertencia condujo a Ehrenfels, compañero de escuela filosófica de Meinong, a ensayar una nueva respuesta a nuestra pregunta sobre qué es el valor[1]. También es ella una idea obvia que a todos se nos ha ocurrido alguna vez. Por lo mismo, es no menos subjetivista que la anterior, y va inducida por análogo afán de atender a la disconformidad de las valoraciones humanas. Según Ehrenfels, son valiosas las cosas que deseamos. *Nuestro* desearlas es lo único real que hay en *su* valor. Del sentimiento como creador de los valores pasamos al apetito, a la inclinación, al interés, a lo que vulgarmente llamamos deseo. Siempre, no obstante, seguimos buscando el valor de los objetos en la intimidad de los sujetos.

La tesis de Ehrenfels dio lugar a una famosa polémica con réplicas y contrarréplicas entre él y Meinong. Esta polémica, desnuda de todo lo accidental, puede resumirse en un diálogo imaginario donde cada posición y rectificación representa un avance en el progreso dialéctico que eleva y perfecciona progresivamente nuestra idea del valor.

[1] Chr. von Ehrenfels: *System der Werttheorie*, 1898.

Meinong: El valor de una cosa no puede identificarse con el ser deseada o apetecida. Desear no es valorar. Porque se desea sólo lo que no se posee; por tanto, lo inexistente (o situaciones objetivas inexistentes). Ahora bien: es innegable que reconocemos valor a no pocas cosas existentes que poseemos y gozamos. Comienza propiamente la valoración con la existencia del objeto, y el apetito cesa con ella.

Ehrenfels: Es un error afirmar que no reconocemos valor a lo inexistente; la riqueza de que carecemos, el talento que no tenemos tienen valor, y lo tienen porque apetecemos tales cosas. Como Meinong busca el origen del valor en la complacencia que la actualidad presente del objeto provoca en el sujeto, se ciega para el hecho primario de que valoramos lo inexistente, término de nuestro apetito.

Meinong: Reconozco mi error en un punto: lo lejano, ausente o inexistente también tiene valor para el sujeto. Pero el sentido de esa valoración es la conciencia de que si el objeto llegase a existir y serme presente me produciría agrado. Distinguiré, pues, un «valor de actualidad», el tenido por el objeto presente que me complace, y un «valor de potencialidad», el que, por ejemplo, ese mismo objeto tiene cuando está ausente. La teoría de la valoración como un fenómeno sentimental, empleada así se robustece. En cambio, Ehrenfels, partiendo del apetito que va a lo inexistente, deja fuera los valores de lo actual.

Ehrenfels: También cabe ampliar mi concepto. Lo existente no excita nuestro apetito, pero en todo instante nos formamos la idea de que ciertas cosas que poseemos, si no las poseyésemos, si fueran inexistentes, las desearíamos. Diremos, pues: valor es el ser deseado o deseable.

Con esto da fin la dialéctica contienda entre los dos pensadores austríacos. No es dudoso que siguiéndola hemos afinado nuestra puntería y hemos desechado posiciones insuficientes.

Subrayemos una nota común a ambas teorías litigantes. Para una y otra, el valor no es nada positivo en el objeto, sino emanación del sentimiento o del apetito subjetivos. Estos son estados psíquicos que poseen mayor o menor intensidad. Los valores tendrán que ser función de ellos y consecuentemente aumentar o disminuir con aquella intensidad. A mayor apetito o a mayor agrado, mayor valor.

Bastaría esto para sugerir el radical error que padecen ambas teorías psicologistas, subjetivistas.

Al sentimiento de desagrado no corresponde un valor negativo proporcionado, porque quien sufre una herida por salvar a un prójimo sufre un enojo y, sin embargo, valora positivamente el hecho que la produjo, la salvación del otro. Es falso superlativamente que los rangos de los valores y aun su carácter positivo o negativo sean función del agrado y del enojo, del deseo o la repulsión. El apetito que un hombre siente cuando lleva dos días sin comer es indudablemente más intenso que el que ese o cualquier otro hombre siente hacia la *Ilíada* y la Justicia, que tienen o pueden tener mucho más valor que cierto alimento y aun que todo alimento. Venderá la *Ilíada* para comer y aun, por ventura, la Justicia; pero en tanto que toma los treinta dineros forzado por la violencia mecánica de su apetito, seguirá valorando en más aquellos sublimes objetos. El hambre y sed de justicia, la conciencia de este valor —como de todos los demás— no comporta un más o un menos de intensidad y pertenece a aquella clase de fenómenos psíquicos que carecen de esa variabilidad dinámica. Así, no cabe pensar con mayor o menor fuerza que dos y dos son cuatro. O se piensa o no se piensa, es decir, o se «ve» con genuina evidencia la verdad de esa proposición, o no se «ve». En este ver cabe un más o un menos de claridad en lo visto, pero no una mayor o menor intensidad en el «ver».

Todas estas advertencias nos mueven a ir desligando el valor de los actos sentimentales y apetitivos, que, en efecto, andan siempre por nuestras almas cerca de la valoración, motivados o despertados, azuzados o reprimidos por ésta, pero que no son ella misma.

Mas si el valor de una cosa no consiste en que la cosa complazca o enoje, ni en que sea deseada o por lo menos deseable, ¿en qué puede consistir?

Casi siempre que en la ciencia se llega a un punto donde nos parece haber agotado vanamente todos los conceptos en una serie de ensayos estériles, es que nos hallamos próximos a la solución satisfactoria. Esos ensayos aparentemente inútiles han sido los esfuerzos exigidos para una más perfecta *mise au point* de la inteligencia.

3. Los valores son algo objetivo y no subjetivo

«Deseable» es un término equívoco. Cuando menos tiene dos sentidos diferentes que se refieren a dos fenómenos completamente distintos.

En primer lugar, «deseable» significa lo que Ehrenfels dice: «la posibilidad de ser deseado». Ser deseado equivale a que algo tolere, permita, ofrezca el pretexto o la ocasión para que lo deseemos, para que ejecutemos hacia

ello un acto de inclinación, de interés o apetito. En tal sentido, la cualidad «ser deseable» que a un objeto atribuyamos no nos dice nada peculiar sobre el valor, es una cualidad vacía, negativa. Porque nada hay que posiblemente no excite nuestro deseo. Todo lo que es y lo que no es *puede* ser deseado. Con la definición de Ehrenfels, pues —aparte los demás errores de su teoría—, no obtenemos diferenciación alguna entre el ser y el valor, entre un objeto cualquiera y ese mismo objeto cuando además de sus propiedades reales resulta tener esta otra que llamamos valor.

Pero en segundo lugar, «deseable» significa, no el ser deseado ni el poder serlo mañana o en algún instante por alguien, sino el *merecer* ser deseado, el *ser digno* de ello aun cuando de hecho nadie jamás lo desee ni aun, en cierto modo, pueda desearlo. El «merecer», el «ser digno de algo» es, en tal sentido, una cualidad de las cosas indiferente a los actos reales de agrado o deseo que el sujeto ejercite ante ellas o con motivo de ellas. Se trata, por el contrario, de una exigencia que el objeto nos plantea. Como la amarillez del limón nos exige juzgar de él «que es amarillo y no azul», así la bondad de una acción, la belleza de un cuadro nos aparecen como imperativos que de esos objetos descienden sobre nosotros, en virtud de los cuales nuestros deseos y sentimientos adquieren cierto carácter virtual de adecuados o inadecuados, de rectos o erróneos. Exactamente por las mismas razones que consideramos una falsedad atribuir a un objeto blanco la cualidad de negro, cuando algo nos parece bueno consideramos un error que alguien o nosotros mismos reaccione ante ello con un sentimiento de antipatía o una repulsión.

En esta significación de lo «deseable» como lo que merece ser deseado entrevemos, al modo que por un resquicio, toda una nueva fisonomía del problema de los valores en que estos presentan un carácter objetivo. Ahora podemos advertir que también lo «agradable» contiene esa significación trascendente según la cual es agradable, no lo que de hecho agrada o pueda agradar, sino lo que merece y exige nuestro agrado. Y lo mismo podemos decir de lo amable, de lo que es digno de ser amado aun cuando tal vez no lo amamos efectivamente[1]. No es, pues, nuestro deseo ni nuestro agrado ni nuestro amor; no es acto alguno del sujeto quien *da* el valor a la cosa. Es imposible llegar a una suficiente noción del valor mientras se le busque suponiendo que es esencial a los valores constituir las metas de nuestros intereses o apetitos. La estrategia de Napoleón tiene para mí un gran valor sin que yo me sorprenda jamás en flagrante apetito de ella, siendo como soy hombre de toga y no de espada. Claro es que todas las complacencias y enojos, todos los deseos y repulsiones están motivados por valores, pero estos no valen porque nos agraden o los deseemos, sino al revés, nos agradan y los deseamos porque nos parece que valen. Por tanto, tienen los valores su validez antes e independientemente de que funcionen como metas de nuestro interés y nuestro sentimiento. Muchos de ellos son

[1] En este sentido usa, por ejemplo, Malebranche el término amable: «Dieu *ne pouvant pas* vouloir que les volontés qu'il a créées aiment davantage un moindre bien qu'un plus grand bien, c'est à dire, qu'elles aiment davantage ce qui est moins aimable que ce qui est plus aimable». *(De la Recherche de la vérité,* libro IV, capítulo 1). Como se ve, para Malebranche son los valores («bien», «mal») de tal suerte objetivos, que excluye en el mismo Dios la posibilidad de modificar la ley o norma de nuestras estimaciones.

reconocidos por nosotros sin que se nos ocurra desearlos o gozarlos[1].

Shakespeare sabía ya todo esto. Discutiendo Héctor y Troilo sobre el caso Helena, reparte el poeta entre ellos las dos teorías del valor: la subjetivista y la objetivista.

—Hermano —dice Héctor—, ella no vale lo que nos cuesta conservarla.

Y Troilo: —¿Qué valor puede tener una cosa sino el que nosotros le demos?

A lo que Héctor replica con estas aladas, esenciales palabras:

—No, el valor no depende de la querencia individual; tiene su propia estimación y dignidad, que le compete no menos en sí mismo que en la apreciación del hombre.

Se nos presenta, pues, el valor como un carácter objetivo consistente en una dignidad positiva o negativa que en el acto de valoración reconocemos. Valorar no es *dar* valor a quien por sí no lo tenía; es reconocer un valor residen-

[1] Consecuentemente, es un error todavía más denso definir los valores como hace Schwarz en su *Psicología de la voluntad* (1900, p. 34), diciendo: «Llamamos valor a todos los términos mediatos o inmediatos de la voluntad». Suelen incidir en esta equivocación todos los que se plantean el problema del valor exclusivamente dentro de la Ética. Trata la Ética de hallar los principios y normas de la acción voluntaria. La acción voluntaria consiste en proponerse fines. Estos fines son buenos o malos, es decir, son valores positivos o negativos (por sí mismos, como piensa santo Tomás; por la intención, o sea, previsión de sus consecuencias, como sostienen los utilitarios; por el carácter de la conciencia en que se deciden, como pretende Kant). De esto, que es cierto, no hay sino un paso a invertir la proposición: nuestros fines son valores, por consiguiente, los valores son nuestros fines. ¡Siempre la especie tratando de absorber al género!

Resumiendo: es extrínseco al valor suscitar en nosotros sentimientos, servir de meta a nuestro deseo y ser fin de la voluntad. Sobre todo ello muy bien Scheler en *Der Formalismus in der Ethik,* 1913. [Traducción española de Caparrós Editores, Madrid 2001].

te en el objeto. No es una *quaestio facti,* sino una *quaestio juris.* No es la percatación de un hecho, sino de un derecho. La cuestión del valor es la cuestión de derecho por excelencia. Y nuestro *derecho* en sentido estricto representa sólo una clase específica de valor: el valor de justicia.

4. Los valores son cualidades irreales residentes en las cosas

No son, pues, los valores un don que nuestra subjetividad hace a las cosas, sino una extraña, sutil casta de objetividades que nuestra conciencia encuentra fuera de sí, como encuentra los árboles y los hombres.

Hay, sin embargo, una radical diferencia entre la manera como vemos las cosas y la manera como percibimos los valores. Ante todo, es menester distinguir los valores de las cosas que valen. Las cosas tienen o no tienen valor, tienen valores positivos o negativos, superiores o inferiores, de esta clase o de la otra. El valor no es, pues, nunca una cosa, sino que es «tenido» por ella. La belleza no es el cuadro, sino que el cuadro es bello, contiene o posee el valor belleza. Del mismo modo, el traje elegante es una cosa valiosa, es decir, una realidad en que reside un valor determinado: la elegancia[1]. Los valores se presentan como cualidades de las cosas.

[1] Esta distinción, decisiva para la teoría del valor, se debe principalmente a Husserl, seguido luego por Max Scheler en su obra *Der Formalismus in der Ethik,* 1913, uno de los libros formidables que ha engendrado ya el siglo XX.

Busquemos en el traje elegante con los ojos de la cara esta su elegancia. Vana pesquisa. Veremos su color y su forma, que son ingredientes reales del traje. Su elegancia es invisible —es una cualidad irreal que no forma parte de los componentes físicos del objeto—. Se dirá que un traje invisible, como el del rey del cuento, no puede ser elegante, que la elegancia es un atributo adscrito a cierta forma y color que un traje tiene. Es verdad, la elegancia es el valor invisible que reside en las líneas y colorido visibles del traje, es la peculiarísima dignidad que a estas formas reales pertenece. Pero la «dignidad» en sí misma se esquiva a toda visión física.

¿No serán entonces los valores unas naturalezas místicas y misteriosas que, como las ideas platónicas, escapan a nuestra visión sublunar y habitan en un lugar sobreceleste? Nada de eso. Los valores no son cosas, no son realidades, pero el mundo de los objetos —aun excluyendo toda mística pseudo-realidad— no se compone sólo de cosas. Un número no es una cosa, pero es un objeto indubitable, tan claro, más claro que cosa alguna.

Una sencilla clasificación de las cualidades que las cosas tienen nos pone en ruta segura para comprender qué linaje de objetos son los valores. Las cosas tienen *cualidades propias,* esto es, cualidades que poseen por sí mismas, independientemente de su relación con otras cosas. Así, el color y forma de la naranja son cualidades que ésta tiene, aunque estuviese sola en el mundo[1]. Pero si esa naranja es igual a otra, esta igualdad es una nueva cualidad tan suya como el

[1] Aparte, se entiende, de un sujeto consciente que la percibe. No es ahora ocasión de discutir en qué sentido los colores son o no independientes de la subjetividad.

color o la forma. Sólo que la igualdad no la tiene la naranja cuando está sola, sino cuando es comparada con otra, puesta en relación con otra. Es, pues, no una *cualidad propia,* sino una *cualidad relativa.* De este tipo son la identidad, la semejanza, el ser mayor o menor, etc., etc. Ahora bien: es característico de estas cualidades relativas no ser visibles a los ojos de la cara. Cuando vemos dos naranjas iguales, vemos dos naranjas, pero no su igualdad. La igualdad supone una comparación, y la comparación no es faena de los ojos, sino del intelecto. No obstante, después de la comparación la igualdad se nos hace patente con una evidencia pareja a la visual. Podemos decir que «vemos» la igualdad con un ver no ocular, sino intelectual. Esta intelección, este entender es una percepción del mismo género que la visual, pero de otra especie. Sin ella no podríamos decir que 2 + 2 son igual a 4.

El positivismo fue impulsado por la sana tendencia de no admitir como verdadero otro conocimiento que el fundado últimamente en la percepción inmediata de los objetos. En efecto, todo lo que sea hablar de algo sin verlo, todo lo que sea atribuir a algo lo que no se ha visto de él, es cuando menos problemático, y es siempre más o menos caprichoso. El error del positivismo fue comenzar por ser infiel a su inspiración originaria y suponer dogmáticamente que no hay más fenómenos que los sensibles, ni por tanto más percepción inmediata que la de tipo sensorial. Por esta razón no ha podido nunca el positivismo constituirse en un sistema suficiente del universo. El hecho simplicísimo de la existencia de los números es ya ocasión ineluctable de naufragio para el positivista. Porque el número no se ve, se entiende, y este entender no es percepción menos inmediata que la visual.

Por consiguiente, es preciso integrar el positivismo en una actitud menos dogmática y prejuiciosa. De todo lo que hablamos con sentido es porque tenemos algún contacto con ello; de otro modo no lo distinguiríamos. Este contacto o percepción inmediata será de distinta índole, según sea la contextura del objeto. El color lo ve el ojo, pero no lo oye el oído. El número no se ve ni se oye, pero se entiende, como la igualdad, la semejanza, etc. Hay una percepción de lo irreal que no es más ni menos mística que la sensual.

Los valores son un linaje peculiar de objetos irreales que residen en los objetos reales o cosas, como cualidades *sui generis*. No se ven con los ojos, como los colores, ni siquiera se entienden, como los números y los conceptos. La belleza de una estatua, la justicia de un acto, la gracia de un perfil femenino no son cosas que quepa entender o no entender. Sólo cabe «sentirlas», y, mejor, estimarlas o desestimarlas.

El estimar es una función psíquica real —como el ver, como el entender— en que los valores se nos hacen patentes. Y viceversa, los valores no existen sino para sujetos dotados de la facultad estimativa, del mismo modo que la igualdad y la diferencia sólo existen para seres capaces de comparar. En este sentido, y sólo en este sentido, puede hablarse de cierta subjetividad en el valor.

5. El conocimiento de los valores es absoluto y cuasi matemático

Alguna pulcritud de lenguaje contribuirá a esclarecer la cuestión. He dicho que es forzoso distinguir entre las cosas —que son realidades— y los valores —que son virtualidades—. Pues bien: una cosa que tomamos con sus propiedades materiales y además con sus valores es lo que debe llamarse un «bien» si los valores son positivos, un «mal» si son negativos. El lienzo de Velázquez, con sus líneas y colores, es sólo una cosa; si además percibimos en él la gracia sobria de su cromatismo, el noble asiento de las figuras, la conmovedora palpitación de su ambiente, es un «bien». Diríase, pues, que cada cosa, sobre el repertorio de cualidades que hacen de ella tal ser, tiene como un halo de cualidades de valor que definen su perfil estimativo.

Y aquí sobreviene un advertimiento de la mayor importancia. La percepción de la cosa como tal y la percepción de sus valores se producen con gran independencia una de otra. Quiero decir que a veces vemos muy bien una cosa y, sin embargo, no «vemos» sus valores. Ejemplo: durante trescientos años se han mirado los cuadros de *El Greco* sin descubrir sus peculiares calidades estéticas. Otras veces, inversamente, tenemos clara conciencia de ciertos valores sin necesidad de «verlos» realizados en cosa alguna. En la creación artística, esta prelación del valor es el caso normal. Suele el artista partir de la intuición de ciertos valores que un cuadro o poesía deben tener, y sólo después encuentra los caracteres reales —formas, imágenes, ritmos— en que aquellos se incorporan. Cuando se preguntaba a Rafael qué era lo que copiaba en sus cuadros, respondía: *«Una certa idea che mi vien in mente»*. Esta idea previa era primeramente un puro organismo de valores: *grazzia* de líneas, equilibrada arquitectura, dulce pulimento de formas, etc.

Conviene fijar bien los términos a que esta averiguación conduce. Todo valor, por tener un carácter de cualidad, postula el ser referido a alguna cosa concreta. La blancura será siempre blancura de algo. La bondad, bondad de

alguien. Pero, en ocasiones, vemos la cualidad sin conocer bien su substrato, la cosa que la posee y de quien es. En la inquieta llanura marina divisamos a lo mejor una blancura que no sabemos si pertenece a un velamen, a una roca o a la espuma lejana. En el caso de los valores, la independencia es mayor. «Sentimos» con perfecta claridad la justicia perfecta, sin que hasta ahora sepamos qué situación real podría realizarla sin resto.

Por tanto, la experiencia de valores es independiente de la experiencia de cosas. Pero, además, es de índole muy distinta. Las cosas, las realidades son por naturaleza *opacas* a nuestra percepción. No hay manera de que veamos nunca del todo una manzana; tenemos que darle vueltas, abrirla, dividirla, y nunca llegaremos a percibirla íntegramente. Nuestra experiencia de ella será cada vez más aproximada, pero nunca será perfecta. En cambio, lo irreal —un número, un triángulo, un concepto, un valor— son naturalezas *transparentes*. Las vemos de una vez en su integridad. Meditaciones sucesivas nos proporcionarán nociones más minuciosas de ellas, pero desde la primera visión nos entregaron entera su estructura. Toda nuestra labor mental posterior se hace sobre esa primera visión u otra que no hace sino reiterar aquella. Nuestra experiencia del número, del cuerpo geométrico, del valor, es, pues, absoluta. De aquí que la matemática sea una ciencia *a priori* de verdades absolutas. Pues bien, la Estimativa o ciencia de los valores será asimismo un sistema de verdades evidentes e invariables, de tipo parejo a la matemática[1].

[1] Nótese que hablo estrictamente del conocimiento de valores. La cuestión de si una cosa real posee o no el valor que le atribuimos y en ella suponemos,

Esto sonará extrañamente en muchos oídos, pero es de esperar que mayor reflexión los habitúe a reconocer tan ineludible pensamiento. La sentencia *de gustibus non disputandum* es un craso error. Supone que en el orbe de los «gustos», es decir, de las valoraciones, no existen objetividades evidentes a las cuales poder referir en última sustancia nuestras disputas. La verdad es lo contrario: todo «gusto» nuestro gusta un valor (las puras cosas no ofrecen posibilidad al gustar y disgustar), y todo valor es un objeto independiente de nuestros caprichos.

6. *Dimensiones del valor*

La naturaleza genuina de los valores aparece con mayor claridad cuando se advierten sus propiedades. En efecto, un valor es siempre o positivo o negativo. Por el contrario, las realidades no son nunca *sensu stricto* negativas. No hay nada en el mundo del ser que sea negativo en el plenario sentido en que lo es la fealdad, la injusticia o la torpeza.

Además de esta su cualidad —positiva o negativa— es esencial a todo valor ser superior, inferior o equivalente a otro. Es decir, que todo valor posee un rango y se presenta en una perspectiva de dignidades, en una jerarquía. La elegancia es un valor positivo —frente al negativo inelegancia—, pero, a la vez, es inferior a la bondad moral y a la belleza. La certidumbre de esta subordinación no goza de menor firmeza que pueda tener la que sentimos cuando afirmamos que

sólo permite soluciones empíricas y aproximadas. Parejamente es absoluto nuestro conocimiento del triángulo, pero no el que un cuerpo real sea o no rigorosamente triangular.

cuatro es menos que cinco, y es, a la postre, del mismo tipo. En última instancia, la verdad matemática nos transfiere a la intuición o intelección de los números. Basta entender bien lo que es cinco y lo que es cuatro para que nos sea evidente la minoría de cuatro con respecto a cinco. Basta asimismo con «ver» bien lo que es «elegancia» y lo que es «bondad moral» para que aquella aparezca como objetivamente inferior a ésta.

Cualidad y rango son propiedades de cada valor que éste posee merced a su materia, última contextura estimativa, irreductible a toda otra determinación. Eso que la elegancia es en sí misma, a diferencia de la justicia, de la belleza, de la utilidad, de la destreza, etcétera, no puede ser definido, como no puede ser definido el color rojo ni tal sonido. Nuestra noticia de ello sólo puede consistir en una directa, inmediata percepción[1].

Resumiendo: el valor tiene tres dimensiones: su cualidad, su rango y su materia.

La definición de los valores sólo puede hacerse —como la de los colores— por medios indirectos. El anaranjado puede ser definido indirectamente diciendo que es el color situado en el espectro entre el rojo y el amarillo. Parejamente cabe reducir a concepto los valores determinando el repertorio de objetos en que residen y el tipo de reacciones subjetivas que les son adecuadas.

¿Qué clase de objetos pueden servir de substrato o soporte al valor «bondad moral»? Evidentemente no podemos decir con formal sentido que es buena una piedra ni

[1] Que los valores tienen su «materia» diferencial y no son sólo formales ha sido el gran descubrimiento de Scheler en su *Der Formalismus in der Ethik*. No es ahora interesante ni urgente poner ciertos reparos a las ideas de Scheler sobre este punto.

una planta. Sólo puede ser moralmente bueno un ser capaz de acciones, es decir, que sea sujeto causante de sus actos. Esto es lo que llamamos «persona». Quedan, pues, excluidos como substratos de este valor todos los objetos físicos y todos los animados exentos de voluntad. Pero tampoco una persona imaginaria —el personaje de una novela— es propiamente bueno, sino sólo ficticiamente.

En cambio, «bellos» pueden ser los paisajes, las rocas, las plantas, los animales. Y pueden serlo con plenitud de sentido aunque sean fantásticos. El paisaje pintado puede ser bello no sólo como pintura real, sino como tal paisaje imaginario. No está, pues, el valor «belleza» —que en rigor es el nombre genérico de innumerables valores— condicionado por la existencia de su objeto, como acontece con los valores morales o los de utilidad.

Si ahora consideramos qué reacciones sentimentales a estos valores son adecuadas y cuáles no, hallaremos lo siguiente: a la belleza corresponde agrado y entusiasmo, pero no respeto. El cuadro de *Las meninas* no es respetable ni, rigorosamente hablando, admirable. La admiración es un sentimiento que corresponde más que a la obra a su creación. Velázquez es el admirable autor de la obra deliciosa. En cambio, la acción buena no puede ser directamente objeto de complacencia, sino de respeto. Es el respeto la emoción congrua a la virtud. La utilidad, por su parte, es un género de valores ante el cual no es conveniente un sentimiento de respeto ni de complacencia. Complace tal vez el fin que el útil logra, pero el útil como tal sólo provoca una peculiar emoción de satisfacción, sentimiento sin temperatura muy proporcionado al carácter racional, frígido, del valor mismo «utilidad». De aquí que las épocas de utilitarismo predominante se caractericen por una gran tibieza psíquica.

7. *Clases de valores*

El propósito de estas páginas se reducía a obtener una noción clara de lo que es el valor. El problema de la clasificación de los valores requeriría muy complejas observaciones. Quede, pues, intacto para mejor coyuntura. Solamente con el fin de facilitar al lector la meditación propia sobre tan sutil materia indicaré las grandes clases que, atendiendo a su materia, forman los valores:

Valores positivos y negativos

Útiles		Capaz—Incapaz. Caro—Barato. Abundante—Escaso, etc.
Vitales		Sano—Enfermo. Selecto—Vulgar. Enérgico—Inerte. Fuerte—Débil, etc.
Espirituales	Intelectuales	Conocimiento—Error. Exacto—Aproximado. Evidente—Probable, etc.
	Morales	Bueno—Malo. Bondadoso—Malvado. Justo—Injusto. Escrupuloso—Relajado. Leal—Desleal, etc.
	Estéticos	Bello—Feo. Gracioso—Tosco. Elegante—Inelegante. Armonioso—Inarmónico, etc.
Religiosos		Santo o sagrado—Profano. Divino—Demoníaco. Supremo—Derivado. Milagroso—Mecánico, etc.[1].

[1] Nótese que es indiferente para la existencia del valor que existan de hecho cosas en que se incorporen. Para el ateo no existe Dios, pero sí el valor «santidad» o «divinidad».

Hemos de acostumbrarnos a reconocer que la fauna y la flora de la estimación no son menos ricas que las naturales. Las cualidades de valor son innumerables como las físicas, y el hombre va teniendo de ellas, lo mismo que de éstas, una creciente experiencia a lo largo de la historia. Una de las más sugestivas investigaciones que la nueva teoría inspira es la reconstrucción de la historia como proceso de descubrimiento de los valores. Cada raza, cada época parecen haber tenido una peculiar sensibilidad para determinados valores, y han padecido, en cambio, extraña ceguera para otros. Esto invita a fijar el perfil estimativo de los pueblos y de los grandes períodos históricos. Cada uno se distinguiría por un sistema típico de valoraciones, último secreto de su carácter, de que los acontecimientos serían mera emanación y consecuencia.

Asimismo, fuera en extremo interesante estudiar desde este punto de vista las grandes figuras cuya obra ha sido principalmente la invención genial de nuevos valores —así Budha, Cristo, san Francisco de Asís, Maquiavelo, Napoleón—. En fin, aquellos otros espíritus soberanos que no han tenido un carácter específico de hombres «prácticos», esto es, de religiosos, moralistas, políticos, pero han descubierto en el universo valores antes latentes: Miguel Ángel, Cervantes, Goya, Dostoyevski, Stendhal.

Todo esto y mil atractivas cuestiones más que sugiere la increíble fertilidad del gran tema «valor» vendrían a componer el *pendant* histórico a la Estimativa o ciencia *a priori* del valor, cuyas leyes son de evidencia perfecta, al modo de las geométricas. El hombre se apresta a sujetar bajo un régimen rigoroso la región de los gustos y de los sentimientos, que durante los últimos siglos se hallaba abandonada al capricho. La Ética, la Estética, las normas jurídicas entran en una

nueva fase de su historia. Cuando parecía el europeo consumirse en la última extremidad del subjetivismo y el relativismo, surge de pronto la posibilidad de restaurar las normas trascendentes de lo emocional y se acerca el momento de cumplir el postulado que Comte exigía para hacer entrar de nuevo en caja la vida de los hombres: una sistematización de los sentimientos.

ÍNDICE

1. Los valores no son las cosas agradables 17
2. Los valores no son las cosas deseadas o deseables 22
3. Los valores son algo objetivo y no subjetivo 25
4. Los valores son cualidades irreales residentes en las cosas 29
5. El conocimiento de los valores es absoluto y cuasi matemático 32
6. Dimensiones del valor 35
7. Clases de valores 38