

¿CUANDO VALEN LOS VALORES?\*

PARA ABARCAR el meollo del pensamiento axiológico de Max Scheler, punto de partida indispensable para realizar una crítica a fondo de sus doctrinas, tarea que más de una vez hemos querido emprender, tendríamos que extendernos de manera desusada en trabajos de la índole del presente. Esto nos obliga a circunscribir el enfoque sólo a algunos aspectos fundamentales de su obra, cuidando de refutar aquellas tesis que, de quedar en pie, invalidarían la vigencia de la que explícitamente nosotros sustentamos ahora.

Conviene advertir que Scheler se protege por anticipado de todo ataque, descubriendo "conexiones de esencias" de carácter apriorístico entre los valores. Resta saber si tales conexiones son evidentes, ya que de serlo nos llevaría a adherir plenamente a las mismas, puesto que intuitivamente las aprehenderíamos en dicho carácter. Pero resulta que tras tales conexiones se esconden problemas que ni siquiera han sido puestos de manifiesto y, lo que es aún más grave, desconfiamos que hayan pasado inadvertidos a un espíritu tan penetrante como el suyo. Entusiasmado con sus geniales intuiciones y, paralelamente temeroso de que pudieran ser corregidas o destruidas por una crítica adversa, no dudó en ampararlas con el muy elegante pero poco convincente "a priori" que, como una cota de mallas, resguarda las partes vitales de sus proposiciones más personales. El marchamo de seguridad así obtenido, además de estar reñido con las puras "descripciones fenomenológicas" que persiguió dentro de su método de trabajo, le imprime a éste un inconfundible sello dogmático que lo vuelve aún más sospechoso.

Scheler distingue —y en esto estamos de acuerdo con él— "entre los bienes, es decir, 'los objetos valiosos', y los puros valores que las cosas 'tienen', o que 'pertenecen' a las cosas, es decir, los 'valores de la cosa' " <sup>1</sup>. Con esto queda dada la independencia del valor frente a sus depositarios accidentales. Los objetos valiosos encarnan valores, puesto que "en los bienes es donde únicamente los valores se hacen 'reales' " <sup>2</sup>. Pero, por otro lado, y aunque con cada nuevo bien se produzca un aumento de valor en el mundo real —como sostiene—, tenemos que la desaparición de la totalidad de los bienes no produciría la extinción de los valores.

\* Comunicación presentada por su autor      fía realizado en Buenos Aires en septiem-  
al VI Congreso Interamericano de Filoso-      bre de 1959.

En este punto nos encontramos con un primer problema genuino: el de descubrir la auténtica relación que guardan los valores con sus depositarios. Trataremos de responder a las dos siguientes preguntas:

I. ¿Se nos dan los valores independientemente de sus depositarios?

II. Si sólo se dan empíricamente, ¿cómo podemos tener un conocimiento “a priori” de los mismos?

I. Adviértase que en la primera pregunta nos estamos refiriendo a los “depositarios” de valor y no sólo a los bienes u objetos valiosos. Esto, por cuanto nuestra investigación abarca la totalidad de los valores, sean ellos de personas o de cosas, propios o extraños, etc.<sup>3</sup> Desde luego, podemos señalar que Scheler no tiene razón al afirmar que “en los bienes es donde únicamente los valores se hacen ‘reales’”, puesto que la persona es, como “realizadora” de dichos valores, su depositaria más genuina. Los valores —si no todos, por lo menos algunos— se “realizan” antes en las personas concretas que en los bienes. Tal cosa sucede con los valores de lo agradable y lo desagradable, con los vitales (“noble-vulgar”) y espirituales, ya que de estos últimos sólo el tipo de los estéticos (“bello-feo”) también pueden referirse a los bienes. De más estará decir —como ya lo advirtió el mismo Scheler— que la modalidad del valor de lo santo y lo profano es esencialmente un “valor de personas”.

Ahora bien, cualesquiera que sean los depositarios de los valores —los bienes o las personas—, tenemos que reconocer la necesidad de que se den tales soportes para descubrir en ellos los valores que les están adheridos. La pretendida “independencia” del valor frente a su depositario no ha podido ser suficientemente mostrada, por más que imperfectamente “demostrada”. Scheler no realiza una comparación feliz al equiparar los nombres que designan valores con los nombres de los colores. “Yo puedo referirme a un *rojo* —escribe— como un puro ‘quale’ extensivo, por ejemplo, como puro color del espectro, sin concebirlo como la cobertura de una superficie corpórea, y ni aun siquiera como algo plano o espacial. Así también valores como agradable, encantador, amable y también amistoso, distinguido, noble, en principio me son accesibles sin que haya de representármelos como propiedades de cosas o de hombres”<sup>4</sup>. Sin embargo, está concibiendo el rojo como “color del espectro”, y ya nada importa que no lo conciba como “la cobertura de una superficie corpórea”. El espectro tiene tanta objetividad como cualquier superficie corpórea y, por lo tanto, los colores que en él descubrimos no son caprichosos sino que se nos imponen. En cambio los valores, que no se dan en espectro alguno por tener una estructura diferente a la de los colores,

tienen que ofrecerse ante nuestra conciencia como yacentes en personas o bienes. Sólo abstrayéndolos de sus depositarios reales es que podemos quedarnos con sus esencias puras. Tomemos como ejemplo el valor de la amistad. ¿Nos es accesible este valor sin que hayamos de representárnoslo como propiedad de personas? Indudablemente que no. Cualquier predicación que hagamos sobre este valor —así sea sobre la lealtad o sobre la libertad que deben acompañarla— estará guiada por la constancia de que sus realizadores empíricos son personas responsables. No podemos desconectar el valor de sus depositarios concretos sin correr el riesgo de hipostasiar su realidad.

Por no haber advertido la trabazón que se da entre el valor y el bien o la persona en el cual se manifiesta, Scheler ha relegado injustamente a un segundo plano a los depositarios materiales. “La *cosidad*, mas no ‘la’ cosa, es lo presente en el bien. (Así, cuando se trata de un bien ‘material’, lo presente en él es el fenómeno de la *materialidad*, pero no la materia.)”<sup>5</sup> —dice. Pero precisamente sucede lo contrario en el caso de los bienes que son depositarios de valores útiles. Tal sucede con las herramientas, instrumentos, etc., en que su valor no sólo se halla adherido al bien, sino que depende de la calidad *material* de dicho bien. No es “la *cosidad*” ni “el fenómeno de la *materialidad*” lo que se halla presente en los mismos, sino la *cosa*, la *materia* misma. Aquel que se defiende con una espada de cartón ante los ataques de un enemigo que esgrime otra del más noble acero lo sabe perfectamente.

“Hay una fase en la captación de valores —dice en otro pasaje—,<sup>6</sup> en la cual nos es dado ya clara y evidentemente el valor de una cosa, *sin que* nos estén dados aún los *depositarios* de ese valor. Así, por ejemplo, un hombre nos resulta desagradable y repulsivo, o agradable y simpático, sin que podamos indicar *en qué* consiste eso; así también comprendemos un poema o cualquier obra de arte durante largo tiempo como *bella, odiosa, distinguida o vulgar*, sin que ni por asomo sepamos en qué propiedades del contenido representativo en cuestión reside esto; y así también un lugar, o un cuarto, resulta ‘apacible’ o ‘incómodo’, e igualmente la permanencia en un paraje, sin que nos sean conocidos los *depositarios* de esos valores”.

La extrañeza de Scheler no se justifica bajo ningún motivo. Desde luego no es cierto que no “nos estén dados aún los *depositarios*” de dichos valores, ya que el mismo Scheler se está refiriendo a ellos, los está señalando: son *el* hombre “repulsivo” o “simpático”, *el* poema “bello”

u “odioso”, etc. Y si bien a veces no podemos “indicar *en qué* consiste eso” —que el hombre sea repulsivo en vez de simpático—, se debe simplemente a la dificultad empírica de descubrir y localizar determinados rasgos de su rostro (o expresión de sus ojos) que nos lo muestran como a tal. Pueden también influir factores subjetivos (saber que es un hombre cruel), en cuyo caso hay una proyección valorativa y vanamente trataríamos de descubrir otras notas donde no las hay. Pero aun en este último caso el depositario del valor será *el* hombre mentado, y no vemos razón para restarle objetividad a aquél —al depositario— a no ser por el afán de transferírsela al puro valor.

II. Si los valores no se dan independientemente de sus depositarios materiales —personas o bienes—, sino empíricamente, ¿cómo podemos tener un conocimiento “a priori” de los mismos?

De lo que llevamos dicho resulta evidente que sólo podemos aprehender los valores dentro de la experiencia concreta. Los valores se dan *en* nuestra vida humana, sea en las personas o en los bienes. La vida encarna valores positivos o negativos, volviéndose valiosa o despreciable. Los caminos que recorren el santo y el criminal son bien distintos. La vida se llena de sentido en el quehacer y sólo dentro de este quehacer. Originalmente toda vida es igual a cualquiera otra, y bajo dicho entendido podemos decir que ella no es un valor. Pero entiéndase bien: no se trata de que la vida en cuanto tal carezca de valor. La vida por ser vida ya es valiosa. Sin embargo, ella luego se comportará de tal o cual manera, lo que determinará su carácter positivo o negativo. Es sólo de acuerdo con lo que la vida *hace* que se juzga sobre su valor. “La persona *existe* y se vive únicamente como *ser realizador de actos . . .*”<sup>7</sup>

Si los valores se dan únicamente dentro de nuestra experiencia total, resulta evidente que su captación “a priori” es imposible. No podemos predecir nada sobre la bondad o la belleza si antes no las hemos *visto* realizadas. Los términos “bondad” y “belleza” tampoco son unívocos, antes bien encierran una peligrosa anfibología. Una *bondad buena* o una *belleza bella*, no sólo resultan infecundas por ser tautológicas, sino que nos pueden llevar a los mayores engaños, tal como le sucedió a Kant con su ética formalista.

Los valores no son objetos ideales, como lo son los matemáticos, por ello su aprioridad resulta insostenible. Del número nueve podemos predicar con entera seguridad muchas cosas: que es impar, que es múltiplo de tres, submúltiplo de veintisiete, etc. Lo mismo del triángulo: que

tiene tres lados, que la suma de sus ángulos equivale a dos rectos, etc. Todas estas predicaciones convienen por igual a todo número nueve y a todo triángulo, en todo tiempo y lugar. Por ello decimos de los objetos ideales que son universales, inespaciales e intemporales. Un objeto que reúne estas notas, indudablemente que no dependerá de la contingencia de un “aquí” y de un “ahora”, como un objeto físico, que se halla *hic et nunc*. Podremos operar con él en forma apriórica. Además, la captación que hacemos del mismo es intuitiva. El triángulo o el número nueve lo aprehendemos mediante un solo golpe del espíritu en su integridad. Todas las personas realizan las mismas intuiciones de dichos objetos. Nadie dejará de concebir el nueve como impar ni el triángulo como no teniendo tres ángulos.

¿Sucederá otro tanto con la belleza o con la bondad? Ya vimos que estos valores son irreductibles a lo bello y lo bueno, pues incurriríamos en una petición de principio. Intuir la belleza como bella y la bondad como buena, indudablemente que es tan simple como negativo. Nosotros no podemos dejar de representarnos los depositarios de dichos valores cuando nos referimos a ellos. Al hablar de lo bello inconscientemente pensamos en un cuadro o en una forma bella. Igual nos acontece en la ética: la bondad no la podemos intuir aislada, sino como bondad de Dios, o de una persona, o de un acto. Siempre, pues, se nos da el valor unido al bien o a la persona que le sirve de depositario.

Por no haber reconocido esta trabazón indisoluble entre el valor y su soporte empírico, que en última instancia constituyen una auténtica estructura, es que Scheler se vio llevado a establecer un dualismo donde no lo hay. Naturalmente que esto le sirvió para elaborar cómodamente una axiología apriorística que debería funcionar de acuerdo a su placer.

Donde mayormente apreciamos esta manera de tratar el problema es en el párrafo dedicado al estudio de las relaciones jerárquicas entre los valores, las que, desde luego, también residen en la *esencia* de los mismos. Es significativo subrayar el hecho de que esta jerarquía, por la cual un valor es “más alto” o “más bajo” con respecto a otro, “no es aplicable meramente a los ‘valores conocidos’ por nosotros”.<sup>8</sup> Pero ¿para qué referirse a lo que no se conoce? Más aún: ¿con qué criterio se hacen extensivas determinadas propiedades de ciertos objetos a otros cuya existencia es incierta? Está visto que Scheler no conoce la prudencia que aconseja limitarse a lo que nos es dado en la experiencia —como si fuera poca cosa—, afanándose en extender sus leyes aprióricas a un mundo problemático sobre el que también pretende legislar.

Para concluir, podríamos condensar nuestro pensamiento, reemplazando la conocida fórmula de Lotze sobre el no ser de los valores, por esta otra: "Los valores no son, ni valen, independientemente de sus depositarios empíricos".

## NOTAS

<sup>1</sup> *Ética*, I, p. 48 (Las citas corresponden a la edición castellana de la "Revista de Occidente Argentina", Bs. As., 1948).

<sup>2</sup> *Ibid.*, I, p. 49

<sup>3</sup> En el párrafo correspondiente a las "relaciones aprióricas entre la altura de valor y los depositarios puros de los valores", Scheler descubre diecinueve tipos diferentes de depositarios de valor (I, pp. 145-150). Desde luego que este descubrimiento no es "a priori", sino que ha estado guiado por una cadena de obser-

vaciones e inducciones fundadas en los hechos empíricos. Por lo demás, la caracterización que hace de los mismos es meramente enunciativa y pudo haber "descubierto" otros más.

<sup>4</sup> *Ibid.*, I, p. 39.

<sup>5</sup> *Ibid.*, I, p. 49.

<sup>6</sup> *Ibid.*, I, p. 45.

<sup>7</sup> *Ibid.*, II, p. 174. Ver también, I, p. 59, y *El puesto del hombre en el cosmos*, Ed. Losada, Bs. As., 1943, p. 77.

<sup>8</sup> *Ibid.*, I, p. 129.