

LA PRODUCCIÓN DE VALOR: UN MARCO PARA LA TELEOLOGÍA CIENTÍFICA

El siguiente ensayo es un intento de traducción de la axiología formal a teleología formal.

En la axiología formal, el predicado "bueno" significa la posesión, por parte de una cosa, de todas sus propiedades exposicionales. "Todas" es interpretado lógicamente y, en consecuencia, "bueno" es considerado como el cuantificador, o cualificador, axiológico universal. "Bueno" es una propiedad de la totalidad de las propiedades de una cosa, es decir, una propiedad de segundo orden reducida, en el sentido russell-whiteheadiano, a una propiedad de primer orden o predicativa. De esta definición de "bueno" se desprende la lógica del valor o axiología formal.

La dinámica temporal del debe

La teleología formal es una ciencia diferente; aplica la lógica del valor al proceso del tiempo. La lógica del valor demuestra que "bueno" es un tipo de predicado diferente de aquellos que connotan propiedades o cualidades de las cosas. La *naturaleza* intrínseca de una cosa, como ha sugerido G. E. Moore, es la suma total de todas sus propiedades esenciales. La *bondad* intrínseca de una cosa, sugerimos nosotros, es el integral de estas propiedades.¹ La diferencia entre la naturaleza intrínseca y la bondad intrínseca de una cosa es como la diferencia entre una suma y un integral. Esto quiere decir que "bueno" es dependiente de la naturaleza intrínseca de la cosa y *sin embargo* no es una propiedad intrínseca; que es simple (como integral) y sin embargo dependiente de un compuesto (las propiedades).

La definición de "bueno" como el integral de todas las propiedades intrínsecas de una cosa nos ayuda a resolver las paradojas y dudas de la teoría de Moore, sobre todo el problema de en qué forma la bondad depende de las propiedades intrínsecas pero no es en sí misma una propiedad intrínseca; en qué forma las propiedades intrínsecas describen una cosa pero las propiedades de valor no la describen; y cómo una enumeración completa de las cualidades intrínsecas describiría completamente la cosa sin necesidad de mencionar ningún predicado de valor. Esta afirmación, que ha desconcertado a los críticos de Moore y al propio Moore, encuentra una explicación obvia en nuestra interpretación: la suma total de todas las propiedades des-

¹ Nótese que la bondad aquí en cuestión es la intrínseca y no la extrínseca. Véase del autor *La estructura del valor*, México-Buenos Aires, 1959, pp. 259-284.

cribe la cosa, pero no tiene que mencionar el predicado de valor, pues esta enumeración completa, vista integralmente, *es en sí misma* el predicado de valor. De aquí que la interrogante de Moore en cuanto a la bondad del complejo definido como bueno encuentre también su respuesta. Hay muchas más dificultades en el análisis de "bueno" de Moore que encuentran una solución, como por ejemplo la prueba de aislamiento, la identidad de la clase de bueno con la de número,² la regla de las unidades orgánicas, la "indefinibilidad" de bueno, la vacilación de Moore entre el significado emotivo y el cognoscitivo de bueno (que en nuestra interpretación significa oscilar entre el integral y la suma de las propiedades intrínsecas de la cosa: una distinción "infinitesimal" y sin embargo fundamentalmente importante), y otras.

De la definición de "bueno" se sigue que el mismo proceso que produce la unidad lógica de los objetos (en el sentido kantiano) produce su unidad axiológica.³ La tendencia hacia la conceptualización es también una tendencia hacia la valoración, basada en el impulso hacia la unidad (el *synagein eis hen* de Platón). Metafísicamente, esto ha conducido a la identidad de lo Uno y lo Bueno en Platón, Plotino y la lógica de Occam. Éticamente, se expresa en la unicidad de cada situación, la individualidad de cada personalidad, la entereza, integración e "integridad" del carácter. Lleva a encontrar respuestas a interrogantes éticas tales como la cuántas acciones "correctas" son posibles en una situación en oposición a cuántas acciones "incorrectas"; la interrogante de si una colectividad puede ser "buena" (o "mala"), y otras. El valor intrínseco es la propia categoría individual de cada cosa y de cada persona. De ahí que Moore tenga razón al usar el enunciado del obispo Butler como lema de su *Principia Ethica*: "Toda cosa es lo que es y no otra cosa."

Si traducimos este lema al lenguaje de la teleología, la cópula "es" se convierte en la expresión verbal "llegar a ser", y así obtenemos: "Toda cosa llega a ser lo que llega a ser y no otra cosa." En cuanto tal, el enunciado se convierte en la esencia de una ética dinámica, equivalente a la definición de Kierkegaard de lo ético como "aquello en virtud de lo cual un hombre llega a ser lo que llega a ser",⁴ el "crecer hasta alcanzar la madurez de nuestra propia naturaleza" de W. R. Sorley,⁵ y otras filosofías del proceso moral.

De ahí que la aplicación del carácter dinámico de la cópula a la proposición "x es bueno" transforme la ética estática de Moore en una ética dinámica. Al mismo tiempo conduce a una nueva lógica, similar a la lógica situacional de John Dewey, que pone de manifiesto la determinación del integral de valor como la propiedad dinámica de una situación. Esta lógica retoma la naturaleza original de la cópula como un verdadero verbo con

² *Principia Ethica*, pp. 110 s.

³ Cf. Ernst Cassirer, *Axel Hägerström*, Göteborg, 1939, pp. 76-83.

⁴ *Either/Or*, Princeton, 1944, II, p. 212.

⁵ *Moral Values and the Idea of God*, Cambridge, 1935, p. 237.

significado temporal importante. Examina el carácter “de campo” de la matriz situacional y sus dos polos, el real y el ideal, con su significación en la dinámica temporal de esa lógica: el primero de los polos corresponde al presente y el segundo al futuro de la situación.

Tracemos un paralelo entre la situación indeterminada y el *debe*, y la situación determinada y lo *bueno*. Cuando se analiza una situación A en términos de la ética, se la compara con otra situación A' en cuyos términos la situación A aparece deficiente. La situación A', con respecto a la cual medimos la situación A, no existe en el mundo de los hechos, sino en nuestras mentes como una imagen ideal de lo que *debe ser* la situación A. “Debe ser” es el nombre para una relación de medida de dos situaciones en diferentes dimensiones del tiempo, la una (A) en espacio-tiempo concreto, la otra (A') en el tiempo de la conciencia anticipadora. La segunda situación, en algún punto futuro en el espacio-tiempo real, puede o no coincidir con la situación real que en ese tiempo ya no es A pero, habiéndose movido a lo largo del eje temporal, se ha convertido en B. En el grado en que A se convierte en B y adopta rasgos de A', A' cambia de un “debe” a un “es” hasta que, finalmente, cuando la situación concreta B corresponde a la imagen A', el antiguo “debe” ha desaparecido como sintético y se ha convertido en analítico (en el sentido de que lo que es debe ser lo que es).⁶ Si, en cambio, la nueva situación B no coincide con A', entonces todavía tenemos un debe, pero no es el antiguo debe referente a A, sino uno nuevo referente a B, que puede o no ser idéntico a A'. En ambos casos el antiguo debe, existente en la relación bipolar A-A', se ha transformado en una nueva relación, ya sea B-A', que significa el antiguo debe en un nuevo contexto, o B-B', que significa un nuevo debe en un nuevo contexto. En ambos casos el debe es dinámico y se mueve junto con el fluir del tiempo.

Como un ideal con respecto al cual se mide la situación A, A' es la *norma* de A. Si la situación A se desarrolla de acuerdo con A', la norma fue fijada de acuerdo con el proceso del cual la situación A es parte, el desarrollo “normal” de la situación. Si la situación no se desarrolla, la situación fue juzgada erróneamente y el debe fue una *norma imaginaria*. Tales normas existen también cuando se juzga una situación en el pasado cuyo desarrollo sabemos que no fue el que “debió” haber sido, como es el caso de la proposición “Bruto no debió haber apuñalado a César” o “Hitler debió haber invadido a Inglaterra”, o cuando se juzga una situación en el presente que no puede ser lo que debe ser, como en el caso de la proposición “Considerando el elenco, esta película debería ser mucho mejor”. Las normas imaginarias no participan de la dinámica real del tiempo. No son deberes verdaderamente normativos ni dinámicamente morales. Puede decirse que los deberes son ima-

⁶ *La estructura del valor*, pp. 247-250, 293. La contraparte axiológica a la situación teleológica A' es la intensión lógica de A.

ginarios en el grado de la imposibilidad ontológica de su cumplimiento, pero morales en el grado de la dificultad temporal de su cumplimiento. Los deberes morales, cuando se cumplen, producen normas positivas y legales que son pasos en el camino hacia la realización situacional de lo bueno. El deber moral es lo bueno no realizado, y lo bueno el deber moral realizado. La proposición "x llega a ser bueno" —en oposición a la proposición "x es bueno"— significa que x es un proceso que conduce de una bondad indeterminada A a una bondad determinada B. En B *es* lo que en A *debe ser* (A'). "Debe" y "es" son elementos del "llegar a ser" moral. "Debe ser", lógicamente, es la variación dinámica de "ser" en términos de proceso *moral*. La proposición axiológica "x es bueno" se traduce teleológicamente a la proposición "x debe ser".⁷

Los deberes (normas) *morales* existen en situaciones tan indeterminadas que la mayoría de las personas no hacen lo que el deber requiere ("debemos ser ciudadanos del mundo"). Los deberes *sociales* (costumbres, hábitos, etc.) existen en situaciones más determinadas, en las que la mayoría de las personas hacen lo que el deber requiere ("debemos ser atentos con las personas mayores"). Los deberes *legales* existen en situaciones completamente determinadas, en las que todo el mundo, por regla general, hace lo que el deber requiere ("debemos detenernos ante la luz roja del semáforo"). Los deberes morales, cuando tienen éxito, se hacen más y más compulsivos a medida que la situación se hace más y más concreta y definida. En el grado en que la compulsión situacional externa aumenta, la obligación moral (el deber), consistente en la tensión entre lo ideal y lo real, disminuye. La escala de los deberes en términos de compulsión es una escala de *deberes*, desde el deber moral hasta el deber legal, pasando por el deber social. La escala de los deberes parte del polo ideal de la situación hasta el polo real, lo cual corresponde a la escala que va desde la compulsión interna hasta la compulsión externa. Las normas sociales y las normas legales pueden trascender su contenido moral y dar origen a nuevos deberes morales, cambiando la situación B-A' en situación B-B'. Además, las normas sociales y las legales pueden surgir fuera de la dinámica del deber moral, pero en tales casos generalmente como resultados de deberes imaginarios. Esto las hace impotentes y transitorias. El grado de realización del deber es proporcional, a la inversa, al grado de deficiencia moral de la situación.

El "nexo finalístico triple" de Nicolai Hartmann

Hay en la teoría ética un intento de especificar la relación de lo ético con el proceso temporal, en la *Ethik* de Nicolai Hartmann.⁸ La esencia de la acti-

⁷ Véase Robert S. Hartman, *El conocimiento del bien*, México-Buenos Aires, 1965, p. 245.

⁸ Berlín, 1926, pp. 174-180.

vidad moral de la mente es la *emancipación de la conciencia moral respecto del tiempo físico*, tal como se muestra en "El Nexo Finalístico como un Proceso Triple" de Hartmann. La energía de la mente establece el campo moral y crea "la cosa de valor" como fin anticipado. La energía de fijar el fin en las dos primeras fases del proceso, como ideal a ser realizado en la tercera fase, es una energía ideal y potencial. Esta energía es fijada en posición (ideal) para la acción futura mediante el salto de la conciencia sobre la serie cronológica hacia el futuro, y mediante el retorno de la conciencia desde el futuro anticipado al presente real a través de un pasado anticipado (pasado futuro). La conciencia como energía potencial contiene tanto un futuro anticipado como un pasado anticipado (pasado futuro). La situación moral es un campo constituido por esta energía, es decir, por la conciencia en su dimensión duracional y, más exactamente, su dimensión futural. Esta última es alimentada por la dimensión pasada y está activa en el presente. El presente, que incluye la dimensión espacial de la situación, es el polo real del campo moral. La finalidad fijada en el futuro es el polo ideal cuya "atracción" constituye la dinámica de la serie finalística. La consumación del campo ideal-real de la situación moral da origen a una serie de campos reales en la última fase del nexo finalístico. Esta última fase se desenvuelve en el tiempo físico y en dirección del mismo, en tanto que la primera y segunda fases se desenvuelven en el tiempo ideal de la conciencia moral; la primera fase en dirección del tiempo físico, la segunda en la dirección opuesta. El campo de la situación moral es más complejo que algunos campos científicos, pero no menos exactamente definible.

La conciencia del agente moral debe ser *energía potencial y situacional*. Debe ser potencial a fin de que pueda anticipar; y situacional a fin de que dirija la anticipación evolutivamente; y debe ser una energía a fin de que tenga poder vital. Esto último es el requisito básico.

La conciencia moral en cuanto energía potencial y situacionalmente rígida aparece no sólo en la ética de Nicolai Hartmann, sino también en la de Kierkegaard. Los dos polos en el campo moral de Kierkegaard son el individuo tal como es y tal como puede llegar a ser dentro de su mundo. En la ética de Hartmann el campo moral es más amplio. La tensión real-ideal dentro del individuo representa, para Hartmann, una tensión cósmica entre la esfera ontológica y la axiológica. Para Kierkegaard, la capacidad creadora del individuo es primordialmente la suya propia; para Hartmann —como para Bergson— es una capacidad creadora superior que actúa en él y a través de él. Como realizador activo del Debe-Ser en el mundo real, la "persona" moral de Hartmann es en su situación lo que el "místico" de Bergson es en el campo ético en general. La "persona" crece hasta convertirse en el "místico" en el grado en que su conciencia moral se expande sobre el espacio y el tiempo, transformando el espacio-tiempo físico en espacio-tiempo ético,

o sea, transformando el tiempo en potencialidad duracional y el espacio en realidad situacional. Al hacer tal cosa, transforma la realidad en valor. Ahora examinaremos las tres fases de este proceso.

Como ya se ha mostrado, el proceso de valoración es parte de un proceso dialéctico que conduce a una concreción cada vez más plena. Comienza con una situación concreta, la valora en términos de sus potencialidades, concentra estas potencialidades en un fin (la primera fase), valora la situación en términos del fin fijado (segunda fase), y luego actualiza el fin en la realidad concreta (tercera fase). La segunda fase es la esencia del proceso de valoración, "la característica distintiva del proceso finalístico".⁹

Podríamos, con Nicolai Hartmann, llamar un *hecho* a la situación en cuanto concretamente presente y nada más, y un *valor* al fin fijado, y preguntar cuál es la relación entre hecho y valor. Hay cuatro tipos de "hechos": el hecho en cuanto concretamente presente y nada más, sin actividad anticipatoria de la conciencia, antes de la primera fase del proceso; el hecho durante la segunda fase del proceso, cuando sirve como base para la fijación del fin; el hecho después de la segunda fase, cuando se le ve a la luz del fin fijado; y el hecho después de la tercera fase, cuando se concreta una nueva situación que, en cuanto tal, es un nuevo hecho. El hecho del primer tipo carece del agente de desarrollo y por consiguiente está destinado, en el curso de los acontecimientos, a desaparecer. Es transitorio y carece de dinámica. Puesto que la realidad es dinámica, no puede decirse que este tipo de hecho sea real. No es una categoría ética ni cognoscitiva. En un sistema de coordenadas en el que la dimensión del tiempo es la vertical y la horizontal representa el presente, el *locus* de tal "hecho" estaría en el punto cero. Es pre-real más bien que irreal —pues no es imaginario— y un término necesario para denotar sucesos no valorados. Los hechos del segundo tipo contienen el agente de desarrollo en la actividad anticipatoria de la conciencia. Son pre-éticos —puesto que el fin todavía no está fijado— y cognoscitivos. En el sistema de coordenadas estarían representados por un vector que comienza en el punto cero y señala en dirección del futuro. El punto opuesto del vector sería el fin o valor. Este último es un acontecimiento anticipado, en tanto que el vector en sí es la anticipación del acontecimiento. El hecho del tercer tipo sería el hecho del segundo tipo visto a la luz del valor fijado, representado por la dirección negativa del vector. Esta dirección, junto con la tercera fase, añade normatividad a la anticipación del fin. El hecho del cuarto tipo sería la nueva situación concretada a través del proceso de valoración; contendría valor, pero no en una determinación futura sino pasada.

El hecho del primer tipo podría llamarse *dato* o acontecimiento, y el hecho del cuarto tipo entelequia. La palabra *hecho* podría reservarse para el hecho del segundo y tercer tipos, consistiendo la diferencia entre ellos en

⁹ Hartmann, *op. cit.*, p. 175.

que el primero es hecho que fija valor o hecho que valora, y el segundo es hecho fijado por valor o hecho valorado. El primero es la situación cognoscitiva pre-ética y el segundo es la situación valor(ada). Hecho y valor tienen ambos su lugar en la unidad de la situación y sólo pueden ser separados para fines de análisis. El hecho cognoscitivo o hecho del segundo tipo es hecho en el sentido estrecho, el hecho-valor o hecho del tercer tipo es hecho en el sentido más amplio. Imparte significado ético —más bien que lógico— a la situación.

La relación entre los diversos elementos de la situación moral, hecho-dato, valor o fin, hecho-valor y entelequia, están combinados en las tres fases del nexa finalístico. La primera fase es el proceso desde el dato a través del hecho hasta el valor, y muestra el valor en términos del hecho; la segunda fase es el proceso desde el valor hasta el hecho-valor y muestra el hecho en términos del valor. La tercera fase es el proceso desde el hecho-valor hasta la entelequia. La segunda fase es el proceso de valoración en el sentido estrecho. La serie entera del dato a la entelequia es el proceso de valoración en el sentido más amplio. La relación entre el hecho y el valor es una relación dentro de una situación, $A-A'$; la relación entre el hecho y el valor por una parte y la entelequia por la otra es una relación entre situaciones diferentes, $B(A-A')$, "memoria en B de la anticipación de A' en A".

El hecho y el valor son elementos dentro del proceso del llegar a ser situacional. La entelequia es la situación llegada a ser (B). Mira retrospectivamente al valor, al cual el hecho (del segundo tipo) mira hacia adelante, viéndolo en la memoria más bien que en la anticipación. El valor mismo se presenta diferente en las diferentes visiones, como una nota musical en escalas diferentes. Como anticipación en la situación A es la relación $A-A'$, como memoria de esta anticipación en la situación B concretada es $B(A-A')$.

La entelequia da origen a un gran número de valores retrospectivos similares, tales como $B(A)$, "la memoria en B de A", $B(A')$, "la memoria en B del fin anticipado en A", $C(B(A-A'))$, "la memoria en C de la memoria en B del fin A' anticipado en A", etc. Por otra parte, es posible una gran variedad de anticipaciones; el deber moral inmediato de la situación A puede contener otros deberes de situaciones futuras por realizarse, tales como la de un muchacho que se fija el fin de llegar a ser pastor evangélico y, en cuanto tal, de fijarse el fin de forjar un mundo mejor, $A-(B-B')$, "anticipación en A de anticipación en B de B' ".

La relación entre A y A' dentro de la situación se produce al saltarse la serie temporal en la primera fase del nexa finalístico, $A-A'$, y al regresar a continuación en dirección contraria en la segunda fase, $A'-A$. A fin de mostrar a A' en términos de A, y a A en términos de A' , podemos usar el ejemplo de la progresión aritmética. Supongamos la situación real dada $A = 2$ en una progresión dada, y la situación real futura $M = 32$. Saltarse la serie o anti-

cipar M en A sería entonces fijar el fin $A' = 32$ en términos de la realidad dada $A = 2$ o $A' = 2^4 = A^m$. Esta *involución* eleva, por decirlo así, el presente al futuro, dando como resultado un poder cuya base es el hecho a mano (A) y cuyo "valor" es el fin fijado (A^m), donde m es el poder que debe aplicarse al hecho a fin de elevarlo a valor. La segunda fase, la inversión de la operación, sería fijar a A en términos de A' o $A = \sqrt{A'}$, una *evolución*. La tercera fase, la actualización paso a paso de M sería la progresión paso a paso de 2 a 32.

Esta analogía ofrece una posibilidad de expresar el hecho en términos de valor y el valor en términos de hecho. El valor sería la involución del hecho (primera fase), el hecho la evolución del valor (segunda fase), donde involución y evolución pueden cobrar un significado más amplio que el matemático. La evolución es el rasgo distintivo del proceso al que la involución da dirección.

El poder mediante el cual el hecho es elevado a valor, y que conduce de regreso del valor al hecho, es la conciencia moral.

Primera fase: el valor como involución del hecho

La primera fase, en palabras de Nicolai Hartmann, es "el establecimiento del fin por el sujeto, un saltarse el proceso temporal, una anticipación que sólo le es posible a la conciencia, y una toma de posición independientemente del orden del tiempo". Elaboremos, comentemos e ilustremos esta fase. ¿Cómo fijo yo el fin? ¿Cómo fijo el fin situacionalmente? ¿Cómo influye mi fijación del fin en la relación entre el hecho y el valor?

La primera pregunta se relaciona con el punto de partida del proceso moral. El agente moral tiene que producir el vector del valor. ¿Cómo encuentra su dirección? Éste es el problema de la elección. La situación puede ser completamente indeterminada, con el agente situado en el punto cero del sistema, o puede estar en diversas etapas de determinación. Si fuera completamente determinada, la fijación del fin no ofrecería ningún problema y la actividad de la primera fase sería imposible. En una trinchera no queda otra cosa que hacer que no sea mantener baja la cabeza. El grado de moralidad fijadora de valor es una función de la determinidad de la situación o de las elecciones posibles. La situación con la gama más amplia de elecciones tiene las mayores potencialidades morales en la primera fase. El carácter de la elección varía según las fases del proceso finalístico. En la primera fase es una elección del fin, teleológica o valoracional ("primera elección"); en la segunda fase es una elección de rasgos situacionales, axiológica o valoracional ("segunda elección"); y en la tercera fase es una elección de medios, ontológica u operacional ("tercera elección"). La elección del primer tipo da res-

puesta a la pregunta: ¿Quién soy? (¿Cuál es mi deber?); la elección del segundo tipo da respuesta a la pregunta: ¿Dónde estoy? (¿Cuál es la situación?); la elección del tercer tipo da respuesta a la pregunta: ¿Qué he de hacer? (¿Ahora qué?). La determinación de estas elecciones aumenta, y la gama de estas elecciones disminuye progresivamente, a medida que el proceso moral continúa, con la primera elección dirigiendo todas las elecciones subsiguientes. La situación de elección máxima es aquella con la mínima determinación: la situación cero. Ésta es por lo general una situación crucial de la vida en la que "cualquier cosa es posible" y en la que la decisión puede influir en todo el transcurso de la vida. La elección en tal situación no puede hacerse en vista de los *hechos* que nos rodean, pues el "hecho" presupone ya dirección valoracional. La situación de primera elección es una situación de datos más bien que de hechos, pre-ética, pre-cognoscitiva, realmente pre-situacional, pues faltando la determinación ninguna situación existe; la antigua situación ha terminado, las nuevas son meras posibilidades. El individuo se halla en un estado de pura potencialidad, suspendido entre el pasado y el futuro en un presente vacío: la desesperación existencialista. La única norma en esta situación es el individuo mismo (el "yo ideal" de Kierkegaard), pero éste debe verse a sí mismo tanto *sub specie aeternitatis* como *sub specie singularitatis* ("de cara a Dios", en palabras de Kierkegaard; las "situaciones vitales" de Eduardo Nicol). El máximo de elección no es la libertad, a menos que un automóvil que resbala en una carretera helada sea "más libre" que uno que esté bajo el control de su conductor. La libertad es un punto medio entre el estado de elección máxima y elección mínima. Es la libertad situacional basada en una autonomía de la voluntad que estará anclada en la situación (la interpretación situacional que hace Hartmann del imperativo categórico de Kant).¹⁰

En segundo lugar, para fijar el fin situacionalmente, el hombre debe poseer lo que ha sido llamado el sentido del proceso,¹¹ la capacidad de captar el proceso de la realidad. Este "sentido profético aumenta la capacidad de valorar",¹² hace al hombre verdaderamente *sapiens* y añade la dimensión teleológica a la ontológica. El hombre que no tiene este sentido carece de la dimensión temporal, su conciencia es animal, su "genio reside en su olfato" (Nietzsche). Se aferra a lo cercano, capaz de captar el olor de las cosas cercanas, pero incapaz de sentir el curso de las cosas por venir. Por consiguiente está expuesto a cometer errores aparentemente inexplicables, tales como los ataques de Napoleón y Hitler a Rusia, la decisión de Hitler de no invadir a Inglaterra después de Dunquerque, etc. Por otra parte, están las salvaciones

¹⁰ *Op. cit.*, pp. 592 ss. Cf. psicologías de campo, como J. F. Brown, *Psychology and the Social Order*, Nueva York, 1936.

¹¹ E. g. Clifton Fadiman, Introducción a Tolstoy, *War and Peace*, Nueva York, 1942, pp. xlviii ss.

¹² Hartmann, *op. cit.*, p. 391.

aparentemente milagrosas de las personas normales, como la batalla del Marne, la evacuación de Dunquerque, las batallas de Stalingrado y El Alamein, o los milagrosos "golpes de suerte", como el puente intacto de Remagen sobre el Rin. Estos "golpes de suerte" lo son en un doble sentido: golpes de suerte para los normales y golpes de suerte para los anormales. Para los primeros, es la irrupción final de la potencialidad durante mucho tiempo ausente (la normalidad) en la realidad; para los segundos, es el rompimiento de la cadena causal de acontecimientos anormales: el momento en que la improvisación de una mente creadora sería necesaria y la mente intrigante del hombre sin sentido del proceso fracasa "de una buena vez". El tiempo está de parte de lo bueno, pues en el tiempo, por definición, se realiza lo bueno. Por lo tanto, para ser bueno se necesita tiempo. No se puede ser bueno de prisa. Dado el tiempo, lo bueno se impondrá.¹³ Poseyendo el sentido del proceso, podemos hacer la elección correcta y tomar nuestra posición "independientemente del orden del tiempo", aun cuando la causa del mal puede prosperar y el destino de la verdad sea el patíbulo.

No sabemos científicamente qué es lo que da a las personas este sentido del proceso.¹⁴ Debe de ser una capacidad de dirigir evolutivamente la función simbólica, anclada en el nivel pre-humano, para permitirle al hombre llevar adelante la evolución en su propio nivel. Cuando falta esta capacidad, la función simbólica puede fijar fines no situacionales o imaginarios. Tales fines, que se desvían del vector del valor hacia un campo imaginario más bien que hacia el campo del futuro, no elevan los hechos a valores, sino que hacen de ellos algo que podríamos llamar aberraciones. Las aberraciones son hechos con fines incorrectos; involuciones incorrectas. No son morales, pues lo potencial es moral precisamente en virtud de su oportunidad de llegar a ser una realidad de nuevas potencialidades, una involución en el sentido no matemático, "enrollando" el futuro dentro del futuro dentro del futuro. Las aberraciones pueden llegar a ser reales, pero sólo efímeramente; son creaciones de corta vida del hombre sin sentido del proceso. La historia tiene que ver con todos los "hechos" que han surgido, ya sea legítimamente como potencialidades, es decir, valores, o no. Muchos hechos históricos son emergencias aberrantes, apariciones efímeras en el mundo de la realidad, surgidos a la "vida" porque el mundo había perdido provisionalmente su vitalidad. Abe-

¹³ Abraham Lincoln: "No se puede engañar a toda la gente todo el tiempo." El Mariscal del Aire Tedder: "Los alemanes conocen la guerra desde la A hasta la Y aproximadamente." Platón acerca de los injustos astutos: "Arrancan a gran velocidad, pero al final sólo parecen tontos, escurriéndose con las orejas caídas... pero el verdadero corredor llega a la meta..." (*República* X 613.) Una discusión profunda de este tema en Max Picard, *Hitler in uns selbst*, Erlenbach-Zürich, 1946 (*Hitler in Our Selves*, Hinsdale, Ill., 1947).

¹⁴ Existe, sin embargo, la explicación freudiana del "principio de realidad". Véase Otto Fenichel, *The Psychoanalytic Theory of Neurosis*, Nueva York, 1945, pp. 46-53.

rraciones complejas e incluso grandiosas de este tipo son posibles, organizaciones metódicas del caos tales como el Tercer Reich.¹⁵

La tercera pregunta, cómo influye la fijación del fin en la relación entre el hecho y el valor, tiene su respuesta en la afirmación de que aquella eleva el hecho a valor, implica el presente con el futuro y crea una nueva unidad —el vector— cuyos elementos ontológicos y teleológicos son, cada uno en sí mismo, fútiles excepto en la medida en que se encarnan los unos a los otros.¹⁶ El valor, cuando es fútil de esta manera, no es valor sino mera posibilidad. El valor por sí mismo no es bueno ni malo, sino parte de una unidad que es buena o mala, puesto que bueno o malo son cualidades de situaciones. Los “hechos por sí solos” no constituyen bases para ninguna situación, excepto las aberrantes. El hombre puramente fáctico está en peligro de convertirse en una aberración. Siendo el mundo real tanto fáctico como valoracional en una ligazón inextricable, la mente puramente fáctica está en peligro de sistematizar lo irreal.¹⁷ La fijación del fin fija la premisa del pensamiento ético. La fijación en forma aberrante da lugar a consecuencias aberrantes en proporción a la fuerza y la impecabilidad de la lógica aplicada. Puesto que el pensamiento ético corresponde a la realidad, el pensamiento no ético —el pensamiento puramente fáctico o aberrante— es menos *verdadero* que el pensamiento ético. Mientras más pequeña es una situación, menos significativa es la discrepancia entre lo verdadero y lo falso. Mientras más grande es la situación, más significativa es la discrepancia. La actual situación mundial se caracteriza por una falta de valores o una preponderancia de valores aberrantes, lo cual es tanto más grave cuanto que los acontecimientos avanzan hacia el futuro más rápidamente que nunca. De ahí la exigencia imperativa de una concepción dinámica de los hechos y su involución en valor. Los únicos hechos adecuados hoy día son los valores.¹⁸

Los valores son diferentes de los hechos en cuanto que aquéllos subrayan lo potencial mientras que éstos subrayan lo real en la situación; y ambos son idénticos en cuanto que los valores son hechos desarrollados y los hechos son valores “enrollados”.¹⁹ Tanto el hecho como el valor son parte del proceso dialéctico de la concreción. La antinomia dialéctica entre ambos es la

15 Cf. Franz L. Neumann, *Behemot*, Nueva York, 1944. La guerra en Vietnam es otra aberración.

16 Sobre las implicaciones metafísicas de esto, véase Whitehead en *The Philosophy of Alfred North Whitehead*, Paul A. Schilpp, ed., Evanston, 1949, p. 687.

17 Como hacen los “estrategos” y “científicos” nucleares. Cf. Herman Kahn, *On Thermonuclear War*, Princeton, 1960. James R. Newman, en su famosa reseña de este libro, puso en duda la existencia de su autor (*Scientific American*, febrero de 1961, p. 197). Kahn sostiene que él “piensa lo impensable”. Véase, sobre este asunto, Anatol Rapoport, *Strategy and Conscience*, Nueva York, 1964.

18 Cf. *La estructura del valor*, p. 271.

19 Cf. Wolfgang Köhler, “Value and Fact”, *Journal of Philosophy*, XLI, núm. 8 (13 de abril de 1944), p. 208.

“Antinomia del Ser Real y el No-Ser de los Valores” de Hartmann.²⁰ Los valores, siempre llegando a ser y nunca siendo —pues cuando se realizan dejan de ser valores—, en “existencia” teleológica pero nunca ontológica, “se hallan entre el Ser y el No-Ser”. Son lo eternamente potencial. Porque, en tanto que lo real siempre está caducando y surgiendo nuevamente, lo potencial en cuanto tal es siempre real. Son concentraciones de energía potencial que contienen gérmenes de más energía potencial. Su participación en lo fáctico es su “evolución”, su “desenvolvimiento” es la realidad concreta, a saber, nuevos hechos.

Segunda fase: el hecho como evolución del valor

¿Cómo influyen los valores en los hechos? En la situación de segunda elección el hombre ha fijado el fin y ahora contempla retrospectivamente la situación —la parte-hecho de la unidad hecho-valor— y pregunta: “¿Dónde estoy ahora?” o “¿Cuál es la situación?” Pues, al fijarse el valor, la situación ha cobrado existencia realmente. El grado de elección es ahora menor que en la primera fase, pero todavía lo suficientemente grande para la desesperación existencial. En la situación de elección máxima en la primera fase el hombre se ha fijado a sí mismo como fin; ahora, en la segunda fase, todavía está solo, y al mirar retrospectivamente al origen de su pensamiento piensa retrospectivamente en el origen de su existencia, del mismo modo que en la primera fase proyectó su pensamiento hacia adelante más allá del fin de su existencia. Al mirar así retrospectivamente, la palabra “evolución” adquiere un sentido más amplio que el sentido matemático. ¿Cómo da lugar esta retrosección valoracional a la valoración, es decir, a la concepción valoradora de la situación a la luz del fin fijado?

La mayor valoración posible sería la consideración de la situación desde el punto de vista cósmico: el hombre como la progenie cósmica a la que canta Walt Whitman, que es al mismo tiempo “una infinidad de cosas ya cumplidas y una inmensidad de cosas por cumplir. . . Inmensa ha sido la preparación de mi ser. . . *Y ahora estoy aquí, en este sitio, con mi alma robusta y vigorosa*”. Ésta es la respuesta cósmica a la pregunta: “¿Dónde estoy ahora?” Sin embargo, debe de haber respuestas también para situaciones de menor alcance, con elecciones menores. Nuestro poder de valoración cósmica debe ser capaz de filtrar y valorar cualquier situación en que podamos hallarnos, sobre el mismo principio que la situación cósmica. Este principio lo expresa Whitman con palabras que hacen recordar las de Kierkegaard sobre los dos yos: “Creo en ti, alma mía. Pero el otro que soy no debe humillarse ante ti, ni tú debes humillarte ante él.” Y a continuación viene el principio: “Y ahora sé que la mano de Dios es la promesa de mi mano; que el espíritu

²⁰ *Ethik*, p. 273.

de Dios es hermano de mi espíritu; que todos los hombres nacidos en el mundo son mis hermanos también y que todas las mujeres son mis hermanas y mis amigas. . . ¡que un solo germen de la creación es amor!"²¹ En esta melodía la religión y la ética se funden en el principio universal del amor. El amor es el poder de valoración que hace que el valor evolucione él mismo hasta la situación y más allá, la potencialidad dentro de la potencialidad, y que se basa en el desarrollo evolutivo en el sentido más amplio.

Aunque el amor ha figurado como el fenómeno ético durante casi dos mil años, fue necesario que transcurriera casi ese mismo tiempo para que el amor situacional cotidiano fuera tratado en una obra ética. Schopenhauer, en los suplementos al Cuarto Libro de *El mundo como voluntad y como idea*, se enfrenta a la cuestión de la significación cósmica y situacional del amor sexual, un asunto que "todos los filósofos anteriores a mí habían descuidado completamente", aun cuando es "un asunto que no habría sido paradójico tratar en la parte ética de la filosofía si se hubiese conocido su importancia".²²

El amor de los sexos exhibe precisamente el triple carácter del proceso del valor en la realidad moral que Nicolai Hartmann estableció en la teoría ética. Siguiendo el ensayo de Schopenhauer "Metafísica del amor de los sexos", encontramos que primero se fija un fin, se establece un valor: la siguiente generación, el hijo. La conciencia se salta la serie temporal, aunque no consciente sino subconscientemente. Lo que es consciente es el deseo que inspira la mujer amada. Pero este deseo es ya el segundo paso en el nexa finalístico, el camino de regreso desde el valor establecido hasta la realidad dada en el presente. Pues el amor no es sino la anticipación del hijo por nacer. La nueva vida "busca la existencia" del mismo modo que los valores de Hartmann: "Aun en el encuentro de las miradas anhelantes de los enamorados irrumpe su nueva vida, y se anuncia a sí mismo como una individualidad futura. . ." El nuevo individuo es el amor de los padres desarrollado, y el amor de éstos es el futuro hijo "enrollado", por así decirlo, el fin y la norma de la actualidad —precisamente la relación entre el hecho y el valor. Al mismo tiempo, tanto el valor como el hecho, el hijo y el amor, son lo mismo; "en efecto, en el fondo los dos son una y la misma cosa: el primero es *explícito* en tanto que el segundo es *implícito*". En el momento del amor el hijo es, como el valor establecido, una idea en la mente. De esta suerte, no consideramos al futuro cónyuge a la luz del presente, sino del futuro. Después de que el hijo ha sido establecido como valor, regresamos del futuro y consideramos al cónyuge a la luz de ese valor como su evolución, en el doble sentido de la palabra. Después de que nuestra conciencia situacional potencial ha saltado hacia adelante en involución a nuestro futuro hijo, consideramos la realidad dada, el hombre o la mujer en la situación, como la evolución del

²¹ *Song of Myself*, 5. (Traducción de León Felipe.)

²² Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Leipzig, 1916, t. II, p. 528.

valor o, en el profundo doble sentido de la palabra, como el ser en que ha de tener lugar la evolución de nuestro hijo, su ontogénesis. Anticipamos su pasado de adelante hacia atrás, desde el fin hasta los medios, desde el individuo adulto que queremos darle al mundo, “armonioso y bien compuesto” como dice Schopenhauer, hasta sus comienzos mismos, en el nivel genético. Anticipamos el pasado más completo imaginable, la historia entera de la raza, no como lo hace un místico en todas sus ramificaciones cósmicas, sino como conviene a nuestra situación, en la ontogénesis embrionaria. Así como la situación es realidad en epítome, la evolución situacional es evolución cósmica en epítome. El resultado es la valoración: ahora la realidad es *valorada* —examinada y pesada, medida y estimada, acariciada y disfrutada, a la luz del futuro. Cada rasgo del ser amado se escudriña.²³ De esta suerte el proceso de producir el valor de la vida sigue al nexo finalístico triple: la anticipación del hijo, la valoración evolucionaria del cónyuge y la producción real del hijo en el espacio y el tiempo.

En la producción de la vida tenemos un ejemplo notable de la producción del valor. Pero lo que es cierto de la situación cósmica y familiar es cierto de cualquier situación, si es que ésta ha de llegar a ser ética. El amor evolucionario es el poder que dirige la conciencia moral en cualquier situación. El amor sexual y el amor paternal y maternal es el tipo de amor peculiar a la situación familiar; pero hay formas inferiores de amor, como la simpatía, la empatía, la atracción en general. El amor sexual es sólo una forma altamente desarrollada de un patrón de atracción que satura toda la creación. El amor —como la polaridad— es una categoría universal del campo ético, y el triple proceso del amor es el proceso universal de la valoración. Mostrar esto en las situaciones cotidianas es más difícil que mostrarlo en la situación cósmica y en la familiar. Los filósofos no nos ayudan mucho, pero los poetas sí. Goethe nos muestra el patrón universal de la polaridad, Wordsworth la empatía amorosa con todas las cosas. El acto de elección presupone una facultad intelectual de ver posibilidades. Esta capacidad la poseen algunas personas en forma de *chiste*, que es un juego con las situaciones, una poesía en pequeña escala (analizada por Schopenhauer en términos de objeto y concepto, los dos polos del campo situacional). Pero el profesional de este juego es el poeta. Éste inventa situaciones que se avengan a los objetos y objetos que se avengan a las situaciones. Su polaridad es universal; él posee esa “lógica oculta”, “la simpatía pristina” con todas las cosas (Wordsworth), él es “esa sustancia que refracta la naturaleza al millón, es decir, que la polariza” (Novalis), es el único que diviniza la naturaleza (Goethe), convirtiendo así el sistema de la naturaleza en el sistema de la moralidad (Novalis). El poeta contempla retrospectivamente toda la creación y ordena sus estratos temporales fuera de la secuencia evolutiva, convirtiendo los narcisos en bai-

²³ *Op. cit.*, p. 628.

larinas, las mujeres en rosas, las piedras en lágrimas. Él es, por decirlo así, una valencia universal que se combina con todos los elementos en la creación. Su imaginación sigue el triple nexo finalístico, estableciendo un ideal aun en las situaciones más triviales, luego desandando el camino hasta el dato dado, sea una flor, un bosque o la boca de una mujer, y reproduciendo a continuación el ideal a partir del material disponible. Al mostrarnos las posibilidades de valoración universal, el poeta es el preceptor de moralidad. Al darnos por igual santos y pecadores tiene dentro de sí toda la gama de la moralidad,²⁴ pero este poder de dirección ordena continuamente el caos de su experiencia y de su imaginación. Para ser morales en cualquier situación debemos ser como los poetas, artistas de la vida, capaces de colocar los objetos dados en la situación correcta y de dar a cada situación el tipo correcto de objetos. Nosotros mismos nos somos dados, y el arte de la vida consiste en avenirnos a las situaciones y en avenir las situaciones a nosotros. Ésta es una actividad creadora igual a la del poeta; es un juego creador.²⁵ El uso de las metáforas es actividad creadora cotidiana.²⁶ Combinamos, en la situación cotidiana, lo abstracto y lo concreto, lo ideal y lo actual, y así desempeñamos, en nuestra situación limitada, el papel del creador. "La síntesis de ideales, sin perder de vista lo real, imparte dignidad a la vida en proporción a la grandeza de los ideales establecidos y hace del hombre un participante en la creación del mundo."²⁷

La poesía, pues, es importante para la educación moral. El juego del niño es una simulación de situaciones, lógicamente exploradas y vividas. El niño efectúa constantemente el triple proceso de valoración, saltándose la serie temporal y valorando su situación actual a la luz del futuro; la "simulación" es su juego a ser esto o aquello. A medida que el niño crece, la gama de elecciones disminuye en el grado de su propia madurez, es decir, de su establecimiento de *si mismo* como valor en lugar de alguna otra persona. En el grado de disminución de la primera y la segunda elecciones, todo el proceso se hace más real. En este sentido, podemos llamar a la vida un proceso de grado menguante de elección del primer y el segundo tipos, pero de grado creciente de elección del tercer tipo, pues mientras más madura la persona, mayores son sus posibilidades concretas en la realidad, sus oportunidades de acción. La poesía y otras obras imaginarias leídas y vistas nos hacen pre-vivir y re-vivir vicariamente situaciones que pueden presentárenos o habérsenos presentado. Es un adiestramiento en la moralidad.

Para resumir, hay tres tipos de situaciones, la universal o cósmica, la fa-

²⁴ Hartmann, *Ethik*, p. 64. Cf. las palabras de Goethe en el sentido de que no existe un crimen del cual él no habría sido capaz, y la caracterización de Dostoyevski por Thomas Mann como "criminal". "Goethe und Tolstoi", *Adel des Geistes*, Estocolmo, 1945.

²⁵ Véase *La estructura del valor*, p. 265.

²⁶ Cf. Ortega y Gasset, *Obras completas*, Madrid, 1955, VI, pp. 256-261.

²⁷ Nicolas Hartmann, *Ethik*, p. 441.

miliar y la miscelánea. Estas situaciones pueden estar en conflicto las unas con las otras. Podría pensarse que la situación de extensión más amplia goza de preferencia sobre la de extensión menor. En ese caso, las situaciones que afectan a la humanidad gozarían de preferencia sobre las situaciones familiares, y éstas sobre las situaciones misceláneas. Así, no vacilamos en abandonar a nuestra desposada cuando se nos llama a “defender nuestro país” (lo cual siempre significa “salvar a la humanidad”, no importa cuál sea el país) o, si nos negamos a obedecer el llamado, a cumplir nuestra sentencia como remisos por razones de conciencia. Por otra parte, no vacilamos —o, según esta regla de extensión, no deberíamos vacilar— en dar todos nuestros bienes materiales por la salud de nuestra esposa o hijos. Efectivamente, esta jerarquía extensional de situaciones se utiliza ampliamente en nuestros días. Pero existe también una jerarquía intensional. Aquí la regla consiste en que la situación más intensiva goza de preferencia sobre la menos intensiva. En este caso, puesto que “humanidad”, “país”, etc., son abstracciones, y mi desposada y mi familia son personas concretas, yo debo vivir para los segundos en lugar de morir por los primeros. El conflicto entre estas dos concepciones, la extensional y la intensional, es tan antiguo como la cultura humana: se encuentra en el Evangelio de Jesús (por ejemplo, Mateo XVI, 26; V, 23-24; Marcos II, 27), en los debates de los teólogos medievales y renacentistas (por ejemplo, Castellio contra Calvino sobre la quema de los herejes) y, dramáticamente, en el conflicto reciente entre el Presidente Johnson y el senador Fulbright acerca de Vietnam. En la teleología formal existe, como veremos, una solución a este conflicto. Dicha solución coincide con la que existe en la axiología formal: la jerarquía intensiva goza de preferencia sobre la extensiva.²⁸

El problema de la elección en un conflicto de situaciones es: ¿Cuál es la situación? Ésta es una cuestión de segunda elección, es decir, de elección en la segunda fase, pues aquí las situaciones con sus valores son dadas y la mente tiene que elegir entre ellas, no entre fines o, como en la tercera fase, entre medios. La decisión no siempre es fácil en cuanto a cuál es la situación. El famoso guardagujas en la torre ferroviaria que ve a su hijo jugando en las vías por las que avanza un tren, con la única alternativa de operar una palanca que produciría un choque entre dos trenes, tendría que decidir, si reflexionara, qué era primero: padre o guardagujas. En circunstancias normales, decidiría ser padre y operaría la palanca. Pero en las circunstancias dadas el movimiento de la palanca causaría la muerte de doscientas personas, y su situación se convierte así en una del primer orden. Por consiguiente, decidiría que *en* este caso era guardagujas antes que padre y no operaría la palanca. Lo más probable, sin embargo, sería que no reflexionara en modo alguno y moviera la palanca instintivamente, y entonces un jurado tendría que decidir si era “culpable” o no. Mientras más extensivas y/o intensivas son las situaciones

²⁸ *La estructura del valor*, p. 294.

en conflicto, mayor es la tensión. Tales situaciones son las predilectas de los dramaturgos y los libretistas de ópera, puesto que el arte del compositor consiste tanto en iluminar como en resolver el conflicto, según ocurre en las grandes escenas musicales en que todos los participantes cantan sus emociones en conflicto y sin embargo toda la escena se funde en una sola armonía musical (como en el sexteto de *Lucia di Lamermoor*, el quinteto de *Aida*, el cuarteto de *Rigoletto*, etc.).

Tercera fase: el objetivo valioso como símbolo de la potencialidad situacional

No es sólo en la conciencia moral subjetiva donde la situación, como potencialidad moral, señala más allá de sí misma. También el constituyente situacional objetivo, el objeto, contiene tal eticalidad trascendente. Esto se hace claro en la tercera fase. Cuando la conciencia moral regresa de su viaje a lo ideal en la segunda fase, debe encontrarse otra vez con la realidad dada de la situación. Antes del salto, en la situación de primera elección, los objetos son datos simples, puntos de partida para la mente valoradora. Al regreso, estos objetos deben aparecer diferentes de cuando comenzó el salto. Ahora están dotados de potencialidades situacionales; deben ser reconocidos como medios para el fin y como peldaños en el espacio y el tiempo, a través del nexo causal, hacia la realización del valor establecido.²⁹ En tanto que la conciencia moral —separada aquí para fines de análisis de la situación en su conjunto— se confirió a sí misma valor en las dos primeras fases, los objetos situacionales no llegan a ser éticos antes de que se alcance la tercera fase.

Un objeto no puede llegar a ser valioso por sí mismo, sino que siempre debe ser dotado por una conciencia moral de regreso del salto a lo ideal. Pero la relación entre la conciencia moral y el objeto no es enteramente unidireccional. La conciencia moral influye en el objeto, pero el objeto también influye en la conciencia moral. Cuando la conciencia moral salta hacia adelante al futuro, establece un campo en el cual queda encajada la situación entera. También los objetos pueden establecer campos. Esto ha sido enunciado teóricamente por J. C. Smuts,³⁰ y ha sido confirmado experimentalmente por los psicólogos, particularmente por los de la escuela Gestalt. Todas las cosas tienen lo que los gestaltianos llaman un marco, en el cual deben encajar "adecuadamente". Kurt Koffka, en su "Excursion into Aesthetics",³¹ muestra cómo los objetos deben hacerse encajar adecuadamente en el campo del comportamiento, en oposición al campo geográfico, del observador. Vistos como un campo espacio-temporal, el individuo y los objetos forman una situación espacio-tem-

²⁹ Hartmann, *Ethik*, pp. 175 s.

³⁰ *Holism and Evolution*, Nueva York, 1926, pp. 18, 112 ss.

³¹ *Principles of Gestalt Psychology*, Nueva York, 1935, pp. 346 s.

poral en la que la secuencia de los objetos forma un esquema de clase o marco para todos los objetos que subsecuentemente entren en el campo. Al considerar el objeto valioso, debemos considerarlo como elemento del marco espacio-temporal del agente. El agente moral fue considerado en términos de la *situación*, en cuyo marco él había de hacer encajar los fenómenos. El objeto valioso es considerado en términos del *individuo* que lo hace encajar en su propio marco, integrándolo así indirectamente con la situación. De ésta suerte entramos en un círculo más estrecho que el de la situación en su conjunto, considerando el objeto valioso en términos de la conciencia moral: una parte de la situación en términos de otra parte de la situación. Del mismo modo que el artista poético y musical era la autoridad en cuanto al ordenamiento adecuado de las situaciones en su conjunto, el artista de las artes plásticas es la autoridad en cuanto al ordenamiento adecuado de los objetos dentro de las situaciones. Éste es el círculo más estrecho en el patrón concéntrico que abarca desde el universo hasta la cosa. La situación del artista plástico está confinada en el espacio y el tiempo, y en ese confinamiento es estética, pero también es incipientemente ética. En la situación estética hay una "ley de cabida" (*fittingness*) similar a la que hay en la situación ética, Koffka³² la llama "la ley más universal para explicar el pensamiento", y muestra sus implicaciones para el gusto, el tacto y el reconocimiento personal.

Sobre la base de las investigaciones de Koffka podemos concluir que lo estético es lo ético en el nivel material, y que lo ético es lo estético en el nivel moral. Si esto es así, entonces debemos encontrar en el nivel de los objetos algunas de las características que encontramos en la situación moral en su conjunto.³³ En particular, el objeto debe ser capaz, en alguna forma, aunque sea rudimentaria, de participar en el proceso del tiempo. En el esquema temporal de Koffka los objetos tienen significación temporal como constituyentes del marco de la persona. Smuts también hace hincapié en el carácter temporal de las cosas,³⁴ como campos espacio-temporales similares a los de los organismos. El enfoque de campo revela así en la cosa el tipo de propiedad temporal que, aumentada y realizada, es la esencia de la naturaleza ética del individuo. La diferencia entre el sujeto moral y el objeto moral es precisamente la diferencia en su temporalidad. En tanto que el sujeto moral abarca todo el tiempo del proceso moral, el objeto participa en éste sólo en aquellos momentos en que el sujeto se concentra en él. El objeto es un punto tangencial del proceso, participando en él del mismo modo que el punto de la tangente participa en la curva, un diferencial que durante un periodo mínimo contiene la ley y la lógica de toda la curva. Puesto que anteriormente dijimos

³² *Op. cit.*, p. 638.

³³ Esto es obvio en el caso de los objetos antiéticos, como los instrumentos de tortura o los fetiches.

³⁴ *Op. cit.*, p. 111.

que la situación misma es un diferencial del proceso y que el objeto es una parte similar de la situación, podemos decir que el objeto es un segundo derivado del proceso moral. La ocupación con el objeto es moral sí, y en la medida en que, el objeto está incorporado en el proceso moral. Es como si la esfera de los objetos tocara en todos los puntos la esfera ética, como un abanico de tangentes que llegara y partiera de cada punto de la curva. En esta forma lo ético se fortifica estéticamente y el arte incorpora los valores éticos a su sustancia.³⁵

Lo ético es un proceso en un sentido que lo estético propiamente dicho nunca puede serlo. El objeto valioso, como toda creación artística, es lo ético sólo en perspectiva adelantada. En este sentido "el objeto estético detiene la vida en un punto. Es como redimir en efectivo una póliza de seguro de vida".³⁶ Lo ético, completo, es la dimensión de la vida misma. El individuo estético no se acepta a sí mismo plenamente como proceso integral, sino que "distingue *inter et inter*".³⁷ La energía vinculadora de toda la vida está ausente.

Peño allí donde lo estético se extiende sobre toda la temporalidad del sujeto llega a ser moral, y más aún allí donde trasciende el propio proceso vital del sujeto. Éste es el caso de las obras de arte que durante cierto tiempo participan en el proceso vital del artista, después asumen su propia vida como instituciones de cultura y durante siglos y aun milenios sobreviven a su creador. Si tal obra de arte está inspirada por una energía que ha saltado más allá de los límites de la humanidad misma, quedará por delante de la humanidad hasta que ésta haya alcanzado el punto hacia el cual saltó la energía cósmica del artista. Tal objeto es un ideal encarnado que crea energía en torno a sí mismo y forma comunidades de admiradores siempre renovadas: posee un crecimiento que se perpetúa a sí mismo. En cuanto tal es un *objeto moral*.

El papel de lo estético dentro de la moralidad es, pues, triple: para el creador es completamente idéntico a lo moral, para el espectador es tangencial a lo moral, para la comunidad espacio-temporal de espectadores a través de las épocas vuelve a ser moral: los momentos diferenciales se combinan en la moralidad.³⁸ En el último caso el objeto es la ley de un movimiento en el tiempo, como la constitución de una institución. (Una institución, por otra parte, puede considerarse un objeto moral.) El objeto moral llega a ser moral a través de la energía anticipadora encarnada en él. Esa energía es energía moral: *situacional* al crecer del seno de su civilización; y *potencial* al continuar la civilización más allá de su existencia espacio-temporal. El objeto moral es un símbolo de la potencialidad situacional.

Las cosas existen, pues, en una escala de valoraciones que dependen de la

³⁵ Hartmann, *Ethik*, pp. 63 s.; Kierkegaard, *Either/Or*, Princeton, 1944, II, pp. 114 s.

³⁶ George H. Mead, *Mind, Self and Society*, Chicago, 1944, p. xxxii.

³⁷ Kierkegaard, *op. cit.*, II, pp. 217 ss.

³⁸ Cf. *op. cit.*, II, pp. 228 s.

fase del triple proceso finalístico. Antes del proceso —como hechos del primer tipo— son *datos*. En la primera fase, la indagación cognoscitiva, se elevan para llegar a ser *objetos, circunstancias y signos: objetos* en cuanto percibidos, *circunstancias* en cuanto relacionadas, *signos* en cuanto situacionalmente significativos. En la segunda fase, llegan a ser *símbolos*, portadores de potencialidad situacional. En la tercera fase, las situaciones mismas son usadas como objetos, es decir, como medios de realizar el fin propuesto. Estas situaciones-medios pueden aparecer en todas las etapas de la escala, dependiendo de su representación del fin general. Estos medios, o situaciones-objetos, son situaciones subsidiarias de la situación general del triple proceso. En el grado en que representan el fin general, si ese fin es un deber moral, son morales. En el grado en que se desvían de ese fin destruyen la situación general. La representación simbólica de la situación produjo originalmente —en palabras y pinturas mágicas— los lenguajes y la escritura.

La función simbólica es la herramienta que permite al hombre ejecutar las dos operaciones puramente mentales de la moralidad, la primera y la segunda fase del proceso. Allí donde no existe esa función, como en ciertos tipos de enfermedad mental, no es posible ninguna moralidad. Por otra parte, la inmoralidad como incapacidad de ejecutar el proceso es un tipo de demencia. De ahí que los criminales no sean tanto “culpables” cuanto enfermos. La mente enferma se propone fines imaginarios, y éstos a su vez conducen a una escala enfermiza de objetos paralelos a la escala sana: el fetiche corresponde al objeto, el elemento de imaginación delusoria paranoica corresponde a la circunstancia, la alucinación corresponde al signo, y la imaginación delusoria corresponde al símbolo. Las mentes sometidas a tales situaciones se acercan a las cosas con prejuicios en los diversos niveles: el prejuicio en el nivel de los objetos conduce a la perversión fetichista, la *inmoralidad estética*. El prejuicio en el nivel de la circunstancia, donde la cosa no es reconocida en sus relaciones correctas con otras cosas, conduce a una gran variedad de fenómenos, que van desde el juicio erróneo hasta la falsa concepción paranoica, el caos de las ideas fijas y las consignas, la *inmoralidad cognoscitiva*. En el tercer y el cuarto nivel, donde la cosa es imaginada como representación del trasfondo incorrecto, tenemos tantas posibilidades de significación y simbolismo como marcos posibles poseemos, es decir, un número infinito, la *inmoralidad delusoria*. Todas estas formas de inmoralidad en relación con las cosas ofrecen un contraste con la *inmoralidad propiamente dicha*, que tiene que ver con el acercamiento prejuiciado a los individuos. Hoy día, el prejuicio en relación con las cosas es considerado generalmente como demencia, y el prejuicio en relación con las personas como inmoralidad. En realidad, ambos tipos de prejuicio nacen de la misma raíz y deben ser considerados como fenómenos idénticos en su naturaleza, diferentes sólo en grado. *La demencia debe ser llamada inmoralidad o la inmoralidad demencia.*

La escala de cosidad implica finalmente una escala de las situaciones mismas. En la escala de las situaciones hemos distinguido entre situaciones cósmicas, situaciones familiares y situaciones cotidianas o "misceláneas". Ahora estamos en posibilidad de diferenciar la última categoría y vincularla más orgánicamente con las otras dos. Los dos primeros tipos de situaciones se refieren a una multiplicidad de individuos en ellas. La última categoría se refiere a una multiplicidad de cosas. La cualidad de estas situaciones depende de la cualidad de las cosas en ellas. Las cosas en el nivel más bajo, el de la objetividad, caracterizan a las situaciones inferiores a aquellas que contienen cosas en el nivel circunstancial superior, en tanto que las situaciones que contienen signos y símbolos son más altas todavía. La situación más alta en esta categoría debería ser una que contuviera un símbolo del universo mismo. Pero tal situación sería todavía inferior a una situación que contuviera otro individuo: debemos ser hacedores más bien que adoradores del mundo. A la escala de situaciones determinada por el objeto corresponde la escala de actitudes situacionales de parte del sujeto. Estos niveles nos permiten resolver conflictos no sólo entre las categorías grandes de situaciones y la categoría "miscelánea", sino también entre las jerarquías situacionales extensional e intensional: la jerarquía intensiva, donde la persona individual, aunque sólo es "una" y de extensión limitada tiene una intensión infinita, precede a cualquier abstracción o aglomeración material, incluido el universo entero.³⁹

El conocimiento de la cosidad es tan importante para la ética como la ciencia de la física para la medicina. Revela lo ético en sus raíces, aun cuando todavía no se le reconoce como ético —del mismo modo que es difícil ver el cálculo en la magia verbal del salvaje. Cassirer ha mostrado esta última relación en la epistemología. Una investigación similar debe llevarse a cabo en la ética, para mostrar la forma estética como simbólica para lo ético.

ROBERT S. HARTMAN

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

³⁹ Véase Robert S. Hartman, "Four Axiological Proofs of the Infinite Value of Man", *Kant-Studien*, 55, pp. 428-438 (1964).