

## AXIOLOGÍA Y SEMÁNTICA: UN ENSAYO SOBRE LA MEDICIÓN DEL VALOR

### 1. *Realidad analítica y realidad sintética*

Una ciencia del valor tiene que ocuparse del valor. Pero el valor, para tal ciencia, no es meramente lo que se entiende por valor en la vida ordinaria: los fenómenos del valor. El valor del que se ocupa la ciencia del valor es primordialmente aquel *concepto* mediante el cual pueden *entenderse* los fenómenos de valor; es "valor" más bien que valor; valor formal más bien que valor material. Del mismo modo, la clase de "naturaleza" que trata la ciencia natural es, antes que nada, aquel *concepto* mediante el cual pueden *entenderse* los fenómenos naturales; es "naturaleza" —"energía", "masa", etc.— más bien que naturaleza, energía o masa: naturaleza formal más bien que naturaleza material.

Los conceptos que permiten la investigación *científica* de un campo de experiencia son los conceptos sintéticos y axiomáticos lógicamente diferentes de los conceptos analíticos y categoriales de la filosofía.<sup>1</sup> La diferencia *lógica* entre filosofía y ciencia se manifiesta *prácticamente* en la diferencia entre un mundo científico y un mundo filosófico. La Edad Moderna se halla caracterizada por la *ciencia* natural, con sus creaciones tecnológicas y sus sueños realizables, como, por ejemplo, viajes interplanetarios, en tanto que la Edad Media se caracterizó por la *filosofía* natural, con sus ideas alquímicas y astrológicas, con sus sueños irrealizables, tales como la piedra filosofal y la fuente de juventud. La razón de que los sueños científicos sean realizables y los filosóficos no, se halla en el hecho de que los sueños científicos consisten de propiedades primarias, mientras que los sueños filosóficos consisten de propiedades secundarias. Un campo de experiencia no podrá ser aprehendido intelectualmente, antes de ser aprehendido en su naturaleza primaria más bien que secundaria, y sólo hasta entonces tal campo de experiencia será susceptible de una posible transformación práctica. En el tránsito de una edad filosófica a una científica, hay un periodo de transición donde las propiedades primarias y las propiedades secundarias todavía no se encuentran claramente distinguidas y donde el método de medición —dominio exclusivo de las propiedades primarias— se aplica a las propiedades secundarias. El resultado de tal confusión es un pensamiento híbrido que ni es ciencia ni es

<sup>1</sup> Para detalles, véase Robert S. Hartman, "La diferencia lógica entre filosofía y ciencia", *Diánoia*, 1959, págs. 72-95.

filosofía, como vemos que lo fueron el sistema cósmico de Tico Brahe o la teoría del flogisto en la historia de la ciencia natural.

Podemos decir que, con respecto a la teoría del valor, nos encontramos actualmente en tal periodo de transición. Queremos medir el valor, y aún no comprendemos la naturaleza de las propiedades primarias del valor que constituyen la única garantía para la legitimidad de tal medición. Aplicamos el método de medición a propiedades secundarias del valor y, como resultado, obtenemos híbridos axiológicos. Y, claro, como no conocemos el método correcto de medición valorativa, vemos equivocadamente en estos híbridos a criaturas legítimas de la axiología.

*El presente trabajo se propone investigar las condiciones de la medición del valor, así como distinguir entre las características de la medición legítima y la ilegítima del valor.*

Así como la naturaleza "empírica" del hecho es diferente cuando se la ve a la luz de la ciencia natural y cuando se la ve a la luz de la filosofía natural, así la naturaleza "empírica" del valor es diferente cuando se la ve a la luz de la ciencia del valor y cuando se la ve a la luz de la filosofía del valor. Los conceptos sintéticos de la ciencia del valor crean un nuevo mundo de fenómenos de valor que tienen poco que ver con los producidos por los conceptos analíticos de la filosofía del valor, excepto que se refieren al mismo sustrato ontológico. En la naturaleza la gente siguió lanzando objetos después de Galileo, al igual que los había lanzado antes, pero después de él sabían que tales objetos, en su trayectoria, describían una parábola. El resultado de esto fue la creación de un nuevo mundo de fenómenos naturales, basados en conceptos sintéticos más bien que analíticos: se lanzaron cosas nuevas y diferentes, incluyendo bombas. En la valoración, la ciencia del valor llevará a nuevos valores, los cuales podrán quizá contrarrestar las nuevas cosas que se lanzan.

Es, pues, fundamentalmente importante el reconocer la distinción entre la realidad de valor analítica y la sintética, la filosófica y la científica; el confundir dichas realidades, acarrea graves consecuencias. Así, hoy en día se comete un tremendo error al considerar como "científica" una realidad de valor que sólo es el producto de conceptos analíticos. El basar sobre tal realidad los procedimientos de la ciencia social empírica, tales como las mediciones, las estadísticas, etc., es falaz: se trata de una vía pseudo-empírica y nociva para la profunda y verdadera comprensión del valor. Tal procedimiento, debido a su falsa pretensión de ser "científico", oscurece la visión para la verdadera ciencia del valor. En particular, el pseudo-empirismo pretende realizar la actividad científica central, o sea la de la medición empírica. Puesto que la medición constituye el corazón mismo del método científico y la médula misma de la relación entre la comprensión y la extensión sintéticas, es de capital importancia ver claramente que sólo podemos medir ma-

terial empírico y no pseudo-empírico, sólo contenido sintético y no pseudo-sintético, así como sólo podemos medir con conceptos verdaderamente lógicos y no pseudo-lógicos, sintéticos y no analíticos.

## 2. *La medición del valor analítica y sintética*

Recordemos, entonces, cómo fue introducida la medición en la filosofía y qué revolución provocó; cómo destronó a la autoridad de la abstracción sensorial y entronizó la de la construcción intelectual. Los súbditos del nuevo dominio vinieron a ser las propiedades primarias, completamente desconocidas hasta entonces; y las propiedades del antiguo régimen, las secundarias, fueron lanzadas al exilio para quedar, desde entonces, en manos de los filósofos en asuntos morales y de los chiflados en asuntos naturales. Galileo comprendió perfectamente bien la naturaleza de su nuevo método: su nueva ciencia no se ocupaba en absoluto de las cosas o de los acontecimientos del mundo sensorial ordinario; los objetos de la nueva ciencia eran construcciones intelectuales, formaciones para mediciones, configuraciones de cualidades mensurables, y no otras. Él hizo meridianamente clara la distinción entre las cualidades primarias y las secundarias; y es esta distinción la que determina la naturaleza exacta de la medición. Esta distinción, como hemos mencionado, es la misma que existe entre los conceptos sintéticos y los analíticos, sólo que desde el lado del asunto más bien que desde el de la teoría de la ciencia. Como se ha mostrado en otro lugar,<sup>2</sup> el valor no sólo es el análogo comprensional del número,<sup>3</sup> sino que en la aplicación del *valor* la axiología sigue el método exacto de Galileo en la *aplicación del número*: mide el valor.<sup>4</sup>

La medición no es otra cosa que la aplicación de las series numerales, en forma apropiada, a un fenómeno. Lo principal aquí es la condición "en forma apropiada". Obviamente es imposible medir la longitud con una báscula, el peso con una vara, o la virtud con un termómetro (aun cuando algunos emotivistas casi incurren en esto). Ni siquiera podemos medir una circunferencia con una vara; es preciso usar una cinta. En otras palabras, cada fenómeno debe tener el instrumento de medición adecuado a su naturaleza particular. Pero la naturaleza de la propia medición es siempre la misma: la aplicación de las series numerales al fenómeno. *El correlato de esta situación se llama una cualidad primaria; la capacidad de un fenómeno para ser medido.*

El problema de la medición del valor de los fenómenos es, entonces, igual a cualquier otro problema de medición: el problema no consiste en

<sup>2</sup> Para detalles, véase Robert S. Hartman, *La estructura del valor*, México, 1959, cap. II.

<sup>3</sup> *La estructura del valor*, págs. 85 sigs.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, págs. 289 sigs. También *Cuadernos Americanos*, N<sup>o</sup> 100, págs. 196 sigs.

determinar si se aplican o no las series numerales, sino en cómo aplicarlas. El problema es la norma de criterio de la medición y su dimensión: ¿Qué es lo que es al *valor* de una cosa lo que, digamos, el metro a la *longitud*? ¿Y qué es lo que está *contenido* en esta norma de criterio como el centímetro está contenido en el metro? La respuesta, a la luz de una teoría sintética, es tan simple como complicada —en verdad irresoluble—, lo es en cualquier teoría que use conceptos analíticos.

La axiología formal, tomando como punto de partida el axioma de que el valor de una cosa es el sentido de la cosa, y que la cosa tiene sentido en el grado en que posee las propiedades contenidas en su concepto, define el valor como *cumplimiento del significado*. El significado —o la comprensión— del concepto de una cosa es entonces al valor, lo que la vara del metro es a la longitud: la norma de medida. Y lo que se halla contenido en la comprensión como los centímetros en el metro, son las notas que definen el concepto. El valor de una cosa se mide, entonces, según la posesión, por la cosa, de las propiedades que corresponden a las notas contenidas en el concepto adecuado, así como la longitud de la cosa se mide según la posesión, por la cosa, de los centímetros que corresponden a las unidades contenidas en la medida métrica adecuada (cinta, vara, etc.). Una cosa es valiosa en el grado en que posee las propiedades notificadas por su concepto. “Bueno”, “malo”, etc., son palabras para medir valores, como “metro”, “gramos”, “segundo”, son palabras para medir longitudes, pesos y tiempo.

En su uso axiológico, el significado lógico aparece en dos funciones: en su función lógica, como comprensión de un concepto, es un conjunto de predicados analíticos; pero en su función como norma de medida de un valor es un conjunto de términos sintéticos: ya que la función de medir es la *definición* del término sintético. Como unidades de medida axiológica, los predicados analíticos del concepto de la cosa se vuelven así términos sintéticos.

Tal noción de la medición del valor es fundamentalmente diferente de aquella otra que usa predicados analíticos *analíticamente*. Supongamos que al valor se le define como placer. ¿Cuál sería, entonces, la norma de criterio para el placer? Bentham,<sup>5</sup> Hutcheson<sup>6</sup> y otros en la historia de la ética han propuesto los cálculos correspondientes. Ellos han expresado así su convicción de que el valor es medible. Pero sus esfuerzos fueron vanos y comparten con otros intentos similares, en la historia de la ciencia natural, los rasgos típicos de la aplicación de conceptos analíticos analíticamente: la vaguedad de estos conceptos no es remediada, sino extendida; y el número, lejos de elevar al fenómeno a la esfera de la precisión, es descendido él mismo a la

<sup>5</sup> Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, cap. iv. Selby-Bigge, *British Moralists*, Oxford, 1897, Vol. I, págs. 356 sigs.

<sup>6</sup> Francis Hutcheson, *An Inquiry Concerning the Original of Our Ideas of Virtue or Moral Good*, Sec. III, ix: “un canon universal para computar la moralidad de cualquier acción”. Selby-Bigge, *op. cit.*, págs. 110 sigs.

esfera de la vaguedad. La matemática se convierte así en numerología. Esta confusión de la precisión sintética con la vaguedad analítica produce los típicos resultados pseudo-científicos cuyos aspectos "teóricos" discutiremos ahora. Históricamente, este procedimiento, en la alquimia y la astrología, trajo consigo toda la superstición, la pomposidad escolástica, el trágico descarrío de la vida que dominaron en la Edad Media y que vinieron a ser reconocidos como tales sólo después de que se hubo creado la nueva ciencia de los conceptos sintéticos. En la actualidad, no sólo la teoría axiológica, sino también la mayor parte del resto de lo que era la filosofía moral, especialmente la mayor parte de la "ciencia" social, tiene esta condición pseudo-científica: utiliza al número para servir a la vaguedad analítica. Bien puede decirse que esta confusión pseudo-científica es el *rasgo característico de las disciplinas sociales de nuestros días*; y el catastrófico manejo de nuestros asuntos sociales es el resultado necesario.

Para la teoría axiológica, seguir los métodos de la ciencia social de hoy —en virtud de su carácter supuestamente "empírico"— equivale a saltar de la sartén de la confusión metodológica al fuego. "Es sumamente significativo que... las concepciones mágicas, a las cuales no toleraríamos en la física o en la biología, persistan aún en las ciencias sociales y políticas."<sup>7</sup> "La pasión de cuantificar toda clase de datos cualitativos se ha manifestado en muchos campos: en la medición de las intensidades y cualidades de las creencias, las emociones, la inteligencia, las ideologías, las actitudes y la opinión pública; en las teorías cuantitativas del 'análisis de factor'; en la construcción de 'modelos matemáticos'; y en la exploración de métodos generales para traducir correctamente cualidades no-métricas en cualidades graduables por escalas... Si las cualidades cuantificadas tienen unidades, pueden ser medidas o sometidas a escala, y las medidas pueden ser expresadas en números. Si las cualidades sometidas a escala no tienen unidades, no pueden ser medidas y sometidas a escala en forma adecuada. Si, a pesar de esto, las 'cualidades sin unidad' son cuantificadas, las medidas resultantes serán con toda probabilidad ficticias y no reales, estarán arbitrariamente superimpuestas a los fenómenos en lugar de que den medidas objetivas de éstos... Allí donde no hay unidades y números, todas las fórmulas y ecuaciones son nulas o bien representan una clasificación, un pesaje y un conteo subjetivos por parte de los devotos de una cuantificación fuera de propósito."<sup>8</sup> La cuantificación está

<sup>7</sup> Henry M. Pachter, *Magic into Science: The Story of Paracelsus*, New York, 1951, pág. 329.

<sup>8</sup> Pitirim Sorokin, *Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences*, Chicago, 1956, págs. 122 sigs. Aunque la crítica de Sorokin se hace desde un punto de vista similar al que critica —su propia teoría usa conceptos analíticos—, y aunque él no analiza la falacia *lógica* cometida por los "numerólogos" modernos, su confusión de procedimientos analíticos y sintéticos, esta crítica debe ser leída por todo aquel que desee abolir la pseudo-ciencia analítica para darle paso a la genuina ciencia sintética en las disciplinas sociales y morales.

fuera de propósito porque los científicos sociales en cuestión no hacen lo que hizo Galileo: penetrar en los fenómenos y "resolverlos" en sus cualidades primarias. Ellos más bien dejan a los fenómenos como están, usan sus conceptos analíticos cotidianos y aplican las matemáticas, no a su esencia, sino a un común denominador arbitrario, generalmente obtenido mediante cuestionarios. En otras palabras, los científicos sociales empíricos tratan de descubrir "valores" mediante la manipulación, estadísticamente y de otras maneras "científicas", de materiales que son científicamente defectuosos. Estos materiales no tienen casi nada que ver con el asunto de la investigación y constituyen pseudo-materiales, tema de estudio pseudo-empírico, que circula como si fuera la cosa legítima. Es como si Galileo hubiese tratado de descubrir las leyes del movimiento enviándoles a las personas en movimiento cuestionarios acerca de sus sensaciones, "evaluando" luego tales cuestionarios para ofrecer sus resultados como las "leyes del movimiento". Este uso del método matemático es, desde luego, tan ilegítimo como cualquier otro sobre bases analíticas.

Nuevamente debemos repetir que los procedimientos numéricos no pueden aplicarse legítimamente a menos que los fenómenos sean descompuestos primero en sus constituyentes primarios, las unidades cuantificables. Cuando "las áreas de actitudes de opinión que se dice son graduables por escalas se examinan cuidadosamente, se descubre que su graduabilidad se debe, no a unidades o jerarquías objetivamente existentes en los fenómenos estudiados, sino al hecho de que, en sus cuestionarios, los autores han ordenado arbitrariamente la graduabilidad de las preguntas. Sus preguntas no piden únicamente respuestas positivas o negativas, sino respuestas jerarquizadas en términos de 'muchísimo', 'algo' o 'poco', o incluso en mayor detalle. Habiendo predeterminado las respuestas al jerarquizarlas en esta forma, los autores sencillamente cuentan el número de respuestas en cada jerarquía y así obtienen su 'jerarquización' o 'graduabilidad' de diversas intensidades de tal o cual opinión, creencia, emoción, deseo o actitud. En sus respuestas ellos obtienen exactamente aquellas jerarquías, unidades o intensidades que ponen en sus preguntas. Ésta es una graduabilidad ficticia, creada y superimpuesta a los fenómenos mediante el acto libre del investigador".<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Sorokin, *op. cit.*, págs. 123 sigs. Sorokin menciona, como ejemplo, la medición de la intensidad del miedo mediante cuestionarios en los que se preguntaba a los soldados cuántas veces habían experimentado, bajo fuego, reacciones como "palpitaciones violentas del corazón", "malestar en el estómago", "sudor frío", "vómito", "incontinencia urinaria", etc., y objeta con razón que la frecuencia de la ocurrencia de los síntomas de miedo —"A menudo/Algunas veces/Nunca/Ninguna respuesta" —no es una medición de las intensidades de miedo. "Del hecho de que el catarro común ocurra con mucha mayor frecuencia que el cáncer, no se deriva que el catarro común sea una enfermedad más grave que el cáncer. Del hecho de que sólo un 9 por ciento de los soldados 'se orina en los pantalones', en tanto que un por ciento mayor vomita durante la experiencia del miedo, no se deriva que uno de estos dos fenómenos sea una forma de miedo más grave que el otro.

Encontramos este tipo de procedimiento no sólo en la psicología,<sup>10</sup> la psicología social, la sociología, etc., sino también en la teoría del valor. Toda clase de “modelos matemáticos” son ofrecidos como análisis de valorizaciones —basados usualmente en los conceptos analíticos de “selección”, “preferencia”, etc., sin un examen de la naturaleza de *valor* de estos conceptos, en los cuales, sin embargo, se funda toda la discusión. Usando “escalas” de respuestas —“7. Me gusta mucho”, “6. Me gusta bastante”, hasta “1. Me disgusta mucho”—, cualquier clase de material, desde el “Nirvana” hasta “orinarse en los pantalones” es presentado a la escala —el contestador—, y las respuestas son tabuladas, correlacionadas, alternadas de acuerdo con las reglas de las estadísticas, etc. Sin embargo, todo lo que los resultados pueden llegar a mostrar es el *porcentaje de ciertas respuestas a ciertas preguntas*. Determinar si esos resultados son pertinentes al *valor* —o en general al asunto bajo investigación— y cómo son pertinentes, es cuestión de la definición del valor —o del asunto bajo investigación—, y tal definición usualmente se rehuye.

Examinemos el tratamiento de Charles Morris como representativo de toda la literatura de las “mediciones del valor”: “El término ‘valor’ es una de las Grandes Palabras, y, al igual que el de otras palabras semejantes (‘ciencia’, ‘religión’, ‘arte’, ‘moralidad’, ‘filosofía’), su significado es múltiple y complejo. No es necesario, para nuestros fines actuales, tratar de definirlo, en el sentido estricto de dar las condiciones suficientes y necesarias para la aplicación del término... La cuestión... es un problema en la teoría general del valor, y una discusión adecuada del asunto nos llevaría demasiado lejos.”<sup>11</sup> Es posible que todo valor tenga que ver con la preferencia: “La conducta preferencial definiría entonces el campo del valor, y los diversos empleos del término ‘valor’ serían explicados no como referentes a diferentes entidades (diferentes ‘valores’), sino como delineantes de diferentes aspectos del campo del valor. En el grado en que esto se pudiera hacer, la axiología (la teoría del valor)

Estas consideraciones revelan que la escala de síntomas de miedo de los autores no es una escala de las intensidades de diversas manifestaciones de miedo.” (Sorokin, *op. cit.*, pág. 127. Los autores son L. Guttman y P. F. Lazarsfeld, en *Studies in Social Psychology in World War II*, vol. IV: *Measurement and Prediction*, Princeton, 1950.) Los procedimientos en cuestión no son “matemáticos”, aun cuando utilizan números. Un estudio bien conocido, “Sociology Learns the Language of Mathematics”, de Kaplan, tiene mal puesto el título y es inexcusablemente temerario. Los lemas de Newman que le sirven de epígrafe son extraordinariamente exactos: “Nunca es tarde para aprender. —Con el saber preciso para citar mal.— Byron.” (A. Kaplan, “Sociology Learns the Language of Mathematics”, en J. R. Newman, *The World of Mathematics*, New York, 1956, págs. 1294-1313.)

<sup>10</sup> “Factores” tales como “timidez”, “emocionalismo”, “masculinidad”, “viveza”, etc., no son definidores científicos —sintéticos— de las “dimensiones” de la personalidad, sino vagas conjeturas analíticas expresadas en la forma pseudo-matemática de “variables”. “Los factoristas tienen el hábito de representar a los ‘factores’ individuales mediante letras simbólicas. Si estas letras se tomaran como algo más que abreviaturas convenientes, su uso sería injustificado.” W. H. Werkmeister, *A Philosophy of Science*, New York, 1940, pág. 416.

<sup>11</sup> Charles Morris, *Varieties of Human Values*, Chicago, 1956, págs. 9, 12.

vendría a ser, como la ciencia de la conducta preferencial, parte de la ciencia general de la conducta. El que la teoría del valor pueda o no concebirse así no está bajo consideración directa en este estudio. Pero se cree que los resultados de la investigación le prestan apoyo.”<sup>12</sup> En otras palabras, no sabemos qué es el valor, pero procedemos a base de la suposición de que es conducta preferencial.

Obviamente este procedimiento, y el aparato acompañante de cifras y más cifras —hasta dos y más fracciones decimales—, tiene valor *para la valoración* sólo si la valoración *es* una cuestión de preferencia, y éste debe ser el problema fundamental a examinarse *antes* de que se haga un estudio detallado de preferencias bajo el título de un estudio sobre los *valores*. Esto presupondría una discusión de la falacia naturalista —la de confundir el género “valor” con una de sus especies— y por qué ésta puede ser cometida, una prueba de que la gente siempre prefiere lo que es mejor y nunca lo que es peor, una definición de “mejor”, “peor”, etc., en suma, una fundamentación sólida del procedimiento propuesto. En lugar de eso, todos estos problemas de la teoría del valor son omitidos, y una investigación de la preferencia se inicia como si fuera una investigación de los valores. De tal suerte tenemos el uso de un instrumento de precisión en un asunto que no ha sido “resuelto” —en el sentido galileano— y examinado antes con cuidado y penetración, el uso del bisturí sin un estudio de anatomía. En lugar de descubrir las cualidades primarias y de convertir al fenómeno en un sujeto de conceptos sintéticos, todo lo que se está haciendo es descomponer los conceptos analíticos, más o menos arbitrariamente, en sus constituyentes igualmente analíticos. Así se descompone, por ejemplo, “miedo” en diez síntomas, desde “palpitar violento del corazón” hasta “vómito”, “pérdida de control intestinal”, y “sensación de rigidez”,<sup>13</sup> o “buena vida” en trece “modos de vida”, desde “conservar lo mejor que el hombre ha logrado” hasta “meditar sobre la vida interior”, “acciones casuales y osadas” u “obediencia de los fines cósmicos”;<sup>14</sup> y luego, en lugar de atenerse a esos fenómenos y continuar el proceso del análisis hasta la *definición* analítica, y de ahí hasta la definición sintética, como lo hace la ciencia,<sup>15</sup> detener el proceso del análisis y preguntar a las personas qué piensan de todo el asunto. El procedimiento correspondiente en la ciencia natural sería, obviamente, en lugar de *continuar el análisis de los síntomas físicos* —digamos del “mal intestinal”—, preguntar a los pacientes qué piensan sobre ellos, tabular, correlacionar, alternar las preguntas y dar al resultado el nombre de ciencia de la gastroenterología. De esa manera, obviamente, la ciencia médica nunca habría alcanzado su actual situación de precisión

<sup>12</sup> Morris, *op. cit.*, pág. 12.

<sup>13</sup> Guttman-Lazarsfeld, *loc. cit.*

<sup>14</sup> Charles Morris, *op. cit.*, pág. 1.

<sup>15</sup> Robert S. Hartman, *La estructura del valor*, págs. 133 sigs.



química, sino que habría permanecido en el nivel del charlatán medieval; y da la casualidad que la lista de síntomas de miedo de Guttman-Lazarsfeld encaja igualmente bien con los del mal estomacal y podría representar bien el conocimiento total de un barbero medieval sobre este mal. Lo que hizo progresar a la ciencia médica fue la penetración, por parte de los experimentadores y los pensadores con espíritu de dedicación, en el fenómeno mismo y no en las ideas de la gente acerca de éste. El científico no puede renunciar a la empresa científica: al método galileano de *intuición y resolución, demostración y experimento*, al penetrar en el fenómeno y descubrir la forma lógica de sus elementos primarios; a la deducción puramente formal de todas las consecuencias a partir de esta forma; y a la verificación de los resultados mediante el experimento.<sup>16</sup>

No hay razón por la que el conocimiento del valor no deba seguir este modelo de toda precisión cognitiva. Así, pues, dejar el análisis del fenómeno en su punto más bajo y abandonarlo en manos de la gente —a fin de tabular las cosas que la gente dice— es tan ilegítimo en la filosofía moral como lo sería —como lo fue, de hecho— en la filosofía natural. Las habladurías callejeras, para decirlo en palabras del Gran Canciller Bacon, las tonterías que la gente tonta dice, para decirlo en palabras de Lord Russell, no se vuelven científicas al ser tabuladas o al ser puestas en forma de modelos geométricos o de otra índole, no importa cuán “científicos” parezcan esos modelos.<sup>17</sup> La forma de la ciencia necesita el contenido de la ciencia, de igual modo que la concha del caracol necesita al caracol. Llenar la concha con una medusa no serviría de nada, o, para parafrasear a Kant y a Collingwood, el contenido sin forma es barbarie, y la forma sin contenido es diletantismo.<sup>18</sup>

El contenido de la ciencia del valor es el *valor*, y nada más. No es emociones, actitudes, preferencias, gustos, ni tampoco lo que la gente opina sobre éstos. Es el fenómeno del valor el que debe ser penetrado por el axiólogo; y quien lo ha penetrado más profundamente hasta la fecha es G. E. Moore. Veamos, entonces, cómo se presenta la medición del valor a la luz de la axiología formal deducida de Moore, y comparémosla con otro planteamiento contemporáneo de los más avanzados, el estudio empírico de Charles Morris sobre la significación del término de valor “bueno”.<sup>19</sup> Veremos cuánto se acerca el planteamiento analítico al sintético, y, sin embargo, cuán profundo es el abismo que los separa.

<sup>16</sup> Cf. Edwin A. Burtt, *The Metaphysical Foundations of Modern Science*, London, 1932, págs. 70 sigs., New York, 1954, pág. 81.

<sup>17</sup> Por ejemplo, el modelo de la “estructura de los valores” en Morris, *op. cit.*, pág. 148, que se parece sospechosamente al de una molécula.

<sup>18</sup> Collingwood, “Asunto sin estilo es barbarie; estilo sin asunto es diletantismo”.

<sup>19</sup> *Varieties of Human Values*, págs. 144-170; *The Language of Value*, Ray Lepley, ed., New York, 1951, págs. 58-76.

### 3. La "medición del valor" analítica

Como ya hemos visto, la medida del valor en la axiología formal es el significado de la cosa en cuestión, considerado como un conjunto de notas. La cosa tiene valor en el grado en que posee las propiedades significadas por las notas. El significado tiene, así, un doble aspecto: el lógico de representar la comprensión conceptual de la cosa y el axiológico de servir como medida del valor de la cosa. En el primer sentido, el significado es analítico, en el segundo sentido es sintético. Es decir, en este caso el significado analítico se entiende sintéticamente; las propiedades secundarias son tratadas como primarias y, de tal suerte, como susceptibles de medición por su propia comprensión.<sup>20</sup>

Morris ve este doble aspecto del significado —el lógico y el axiológico—, pero lo entiende analítica más bien que sintéticamente: sus expresiones analíticas para los dos aspectos son "significación" y "significancia". "La palabra 'significado' tiene dos caras. Si preguntamos cuál es el significado de la vida, puede que deseemos una definición de la palabra 'vida', o puede que estemos buscando sabiduría para la conducta de la vida. Los problemas acerca del significado, oscilan ambigüamente entre los dos polos de significación y significancia, de signo y valor. Esta ambigüedad causa dificultades, y el pensamiento contemporáneo ha creído conveniente separar lo que el dios del lenguaje ha unido. Pero las ambigüedades tienen sus méritos, y ésta constituye una invitación a explorar la relación entre significación y significancia que la existencia de la ambigüedad sugiere."<sup>21</sup> Morris distingue así entre la significación y la significancia de los términos, su carácter de *signo* y su carácter de *valor*. Por significación de un signo él quiere decir "las propiedades que algo debe tener para que el signo le sea aplicable... Así, si una persona aplica el término 'plátano' a un objeto si, y sólo si, el objeto tiene las propiedades *a*, *b* y *c*, entonces el conjunto de propiedades *a*, *b* y *c* constituye para esa persona la significación del término 'plátano'. En este caso, si le dicen que sobre su escritorio hay un plátano, la persona esperará encontrar allí... un objeto con esas propiedades. Desde el punto de vista de este criterio para la significación es posible descubrir en principio, y frecuentemente en la práctica, mediante métodos objetivos, la significación que un signo tiene para un individuo o grupo de individuos".<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Véase *La estructura del valor*, págs. 289 sigs.

<sup>21</sup> *The Language of Value*, pág. 58. Los términos "significación" y "significancia" son más bien analíticos que sintéticos, desarrollados más bien mediante el análisis categorial que mediante la síntesis axiomática. El "sistema" semántico de Morris (véase el epígrafe de *Varieties of Human Values*) no es un sistema en el sentido axiomático. Esto es especialmente claro con respecto al significado de "significancia", que no tiene conexión ni sistemática ni de ninguna otra clase, con "significación". Véanse págs. 63 sig. y nota 53.

<sup>22</sup> *The Language of Value*, págs. 59 sig.

Morris utiliza este análisis de la significación para determinar la significación de palabras como "bueno" y "malo". "Éstas palabras no significan meramente *en un contexto* de significancia; ellas significan la significancia directamente." Él llama a estos signos, signos apreciativos. La manera en que ellos "significan la significancia" es un problema que él trata de resolver mediante un experimento. Hay tres alternativas principales, dice él, en lo que toca a la significación de los signos apreciativos. "Presumiendo que los signos apreciativos sí significan, la determinación de su significado puede implicar *a)* referencia sólo al objeto frente al cual se reacciona y no al actor, *b)* referencia sólo al actor y no al objeto frente al cual se reacciona, o *c)* referencia tanto al actor como al objeto frente al cual se reacciona. Estas tres posiciones pueden ser llamadas las posiciones *objetivista*, *relativista* y *relativista objetiva*." <sup>23</sup> Su experimento ha de determinar cuál de estas posiciones es la correcta.

El experimento se basa en una correlación de expresiones de gusto y expresiones de bondad. A los sujetos se les mostraron reproducciones a color de ciertas pinturas, y se les pidió que indicaran qué tanto les *gustaba* cada pintura, escribiendo junto al número de cada pintura una de las siete frases siguientes:

7. Me gusta *mucho*
6. Me gusta *bastante*
5. Me gusta *un poco*
4. Me es *indiferente*
3. Me disgusta *un poco*
2. Me disgusta *bastante*
1. Me disgusta *mucho*

Las tasas así obtenidas son llamadas tasas *P* (tasas de preferencia). A los sujetos se les dijo explícitamente que no iban a juzgar una obra de arte, sino simplemente a indicar la intensidad de su gusto o disgusto hacia cada pintura. A los sujetos se les dio luego una tarea adicional. Se les pidió que *apreciaran* veinte de las pinturas *como obras de arte*. Al hacer tal cosa, no tuvieron acceso a sus tasas *P* anteriores. Las frases con las cuales habían de indicar su apreciación de una pintura como obra de arte eran las siguientes:

7. Es *muy buena*
6. Es *bastante buena*
5. Es *algo buena*
4. Es *indiferente*
3. Es *algo mala*
2. Es *bastante mala*
1. Es *muy mala*

<sup>23</sup> *Op. cit.*, pág. 61. Las cursivas son nuestras.

Tales tasas fueron llamadas tasas *A* (tasas de apreciación).<sup>24</sup>

Los experimentos tuvieron dos resultados, uno con respecto a la significación de la significancia —la relación entre actor y el objeto de la apreciación— y el otro con respecto a la naturaleza de la significancia misma. En cuanto al primero, el resultado fue que 19 de las 20 pinturas fueron significadas como estéticamente buenas por algunas personas y estéticamente malas por otras, es decir, como estéticamente buenas y malas al mismo tiempo, por el grupo. De esto concluye Morris que “no puede haber ninguna propiedad o propiedades de la sola pintura que constituya la significación de ‘estéticamente buena’ o ‘estéticamente mala’”, y continúa: “Lo análogo para el término ‘plátano’ sería una situación en que 19 de 20 objetos fueron significados como plátanos y también como otra cosa distinta.” A partir de esta “analogía”, Morris concluye que la significación de “bueno” y “malo” no puede implicar referencia únicamente al objeto ante el cual se reacciona y no al actor. “El término ‘bueno’ aparentemente no significa objetos en la forma en que lo hace el término ‘plátano’. O bien no tiene significación, o es muy ambiguo en su significación (variando de persona a persona), o significa de un modo distinto al de una palabra designativa tal como ‘plátano’. Si es posible establecer esta última alternativa, las dos primeras quedan descartadas.”<sup>25</sup>

Morris examina entonces los datos desde este punto de vista, comenzando con la hipótesis más simple de “que, mientras el término ‘bueno’ no dice nada acerca de los objetos, sí significa (o expresa) algo acerca de una persona que usa el término. Pero si ello es así, debería haber una relación muy estrecha entre las tasas *A* y las tasas *P* de las veinte pinturas. Existe, de hecho, una correlación de .50 entre los dos grupos de tasas, y esto es estadísticamente significativo. Pero no es una relación ‘muy estrecha’; muestra una relación en algún lugar entre las preferencias y las apreciaciones, pero también una discrepancia considerable entre ambas. El problema planteado consiste en explicar tanto la correlación positiva entre las tasas *A* y *P*, y por qué la correlación no es mayor. La correlación entre los dos grupos de tasas varió grandemente de sujeto a sujeto, extendiéndose desde .99 hasta 0.05. ¿Varía esa relación, sin embargo, con diferentes clases de personas?”<sup>26</sup>

A fin de determinar esto, algunos de los sujetos fueron somatotipificados de acuerdo con el método de William H. Sheldon, clasificados en cinco grupos: “aquellos predominantemente endomórficos con la mesomorfia como segundo componente; aquellos predominantemente mesomórficos con la endomorfia como segundo componente; aquellos predominantemente mesomórficos con la ectomorfia como segundo componente; aquellos predominantemen-

<sup>24</sup> *Op. cit.*, págs. 61 sigs.

<sup>25</sup> *Op. cit.*, pág. 63.

<sup>26</sup> *Ibid.*

te ectomórficos con la mesomorfia como segundo componente; y aquellos que variaban tan sólo levemente en la fuerza de los tres componentes".<sup>27</sup> Estos cinco grupos mostraron las siguientes correlaciones entre las tasas *A* y *P*: ".87, .75, .58, .51, .44. Esto sugiere que las diferentes clases de personas difieren, aun en el nivel de la constitución, en la conexión de sus tasas *A* y *P*, siendo la relación significativamente más estrecha para los grupos más endomórficos que para los más ectomórficos."<sup>28</sup> Un experimento ulterior con críticos de arte confirmó que "existe una tendencia en las personas a preferir y apreciar positivamente pinturas que simbolizan una situación que satisfaría sus necesidades constitucionales, es decir, que ilustran una situación de un tipo tal que les es congenial; y, si las pinturas presentan personas, entonces hay la tendencia a preferir y a apreciar positivamente aquellas en que las personas actúan como los espectadores prefieren actuar. De tal suerte, las personas mesomórficas vigorosas y musculadas tienden a preferir y apreciar positivamente pinturas que muestran a personas mesomórficas en una situación realista en la que son activamente dominantes. Las personas endomórficas reposadas y receptivas tienden a preferir y apreciar positivamente pinturas imaginativas y meditativas, y en las cuales las personas y las cosas se hallan en estrecha relación, ni aisladas entre sí ni luchando las unas con las otras. Las personas ectomórficas sensitivas y autoprotectoras tienden a preferir y apreciar positivamente pinturas en las que las personas y los objetos guardan sus distancias, sin presionarse ni mezclarse entre sí".<sup>29</sup> En suma, "*cuando menos, los acuerdos más extremos de las tasas A y P se hallan en las personas de más alta endomorfia, y los desacuerdos más extremos en las de más baja endomorfia (y, por lo tanto, en general, de más alta ectomorfia)*".<sup>30</sup>

De todo esto, Morris concluye que, de las tres posibles posiciones en relación con la significación de la significancia, la tercera, o sea la del relativista objetivo, es la correcta. Él concluye, además, que la *naturaleza de la significancia* es psicológica, es decir, que satisface necesidades. "Los datos que han sido examinados respaldan la tesis de que los signos apreciativos no significan objetos aislados de las personas o personas aisladas de los objetos, sino objetos en su capacidad de satisfacer necesidades."<sup>31</sup>

Además de dividir a los sujetos experimentales en los cinco grupos somatotípicos, éstos fueron divididos también en dos grupos: los "interesados en la pintura" y los "no interesados". La correlación entre las tasas *A* y *P* fue significativamente mayor para los interesados que para los no interesados,

<sup>27</sup> *Op. cit.*, pág. 64. Los tres tipos, endomorfo, mesomorfo y ectomorfo (nombrados así por las tres capas de piel embrionica) son el pícnico, el atlético y el asténico, o el grueso, el musculoso y el delgado.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> *Op. cit.*, págs. 66 sigs.

<sup>30</sup> *Op. cit.*, pág. 73. Las cursivas son nuestras.

<sup>31</sup> *Op. cit.*, pág. 67.

.63 en el primer caso, .39 en el segundo. Más aún, esta segunda división invalidó a la primera: "La relación de las dos tasas con las diferencias en físico tiende a debilitarse radicalmente en el caso de los interesados en la pintura, continuando en la misma dirección, pero sin ser ya estadísticamente significativa."<sup>32</sup> A pesar de esto, en el estudio de Morris "la atención ha sido dirigida primordialmente a los factores constitucionales a fin de simplificar el problema para el estudio inicial y de hacer clara la línea básica del argumento".<sup>33</sup>

Morris explica algunas de las características del experimento en términos de su "resultado" de que la significancia (o el valor) es satisfacción de necesidades. Por "necesidad" él quiere decir "una tendencia o una inclinación a la conducta preferencial".<sup>34</sup> Por "satisfacción de necesidad" se quiere decir "el hacer lo que uno necesitaba hacer, es decir, el hacer lo que se tendía a hacer. Lo que haga posible esta acción tiene, respecto de la necesidad en cuestión, significancia, y tal significancia es lo que significan los términos apreciativos".<sup>35</sup> Así, pues, el valor es relativo a una tendencia, y es lo que hace posible el cumplimiento de tal tendencia, a saber, un objeto específico. "*La significancia de un objeto es una propiedad del objeto relativa a los seres con necesidades.*"<sup>36</sup> Los términos apreciativos significan las significancias de los objetos, es decir, sus capacidades de satisfacer necesidades.<sup>37</sup> En cambio, los términos no-apreciativos o designificativos, tales como "plátano", significan sus significaciones, es decir, lo que se "espera" o se "imagina" del objeto al cual se refiere el signo. "*Las cosas tienen significancia en su capacidad para satisfacer necesidades, y tienen significación en su capacidad para controlar expectativas.*"<sup>38</sup>

Esta determinación del valor (la significancia), ahora elevada desde la suposición del significado de una "gran palabra" a casi una definición, la utiliza Morris para explicar algunos de los rasgos característicos del experimento.

1) *¿Por qué puede la pintura ser considerada buena por algunos y mala por otros sin contradicción?* Porque "así como las personas difieren respecto de las necesidades, también la significancia de un objeto difiere. En esta forma el término 'bueno' puede tener la misma significación para un número de personas, aun cuando los objetos a que el término se aplica difieren con las personas. Éste no podría ser el caso si 'bueno' fuese un término designa-

<sup>32</sup> *Op. cit.*, pág. 74.

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> *Op. cit.*, pág. 67.

<sup>35</sup> *Op. cit.*, pág. 68.

<sup>36</sup> *Op. cit.*, pág. 70.

<sup>37</sup> *Op. cit.*, pág. 68.

<sup>38</sup> *Op. cit.*, pág. 70. Las cursivas son nuestras.

tivo como 'plátano'. Como signo apreciativo, 'bueno', al considerarse aplicable a un objeto, conduce a tendencias a favorecer al objeto en la acción y a expectativas que el objeto hallará satisfactorias. La consideración del signo apreciativo como aplicable a un objeto queda confirmada directamente en el grado en que estas expectativas sean confirmadas en el comercio con el objeto; y confirmada indirectamente en el grado en que haya evidencia de que las expectativas serían confirmadas si hubiera tal comercio directo con el objeto. Así, pues, en último análisis, la evidencia para la aplicabilidad de un signo apreciativo, a diferencia de un signo designativo, consiste en hallar que el objeto apreciado es satisfactorio o insatisfactorio respecto de la necesidad o las necesidades para las que se hizo la apreciación".<sup>39</sup>

2) *¿Por qué hubo una correlación positiva entre las tasas A y P y por qué no fue esta correlación más alta de lo que fue?* "La correlación fue positiva porque gustar de un objeto es hallarlo satisfactorio, y los objetos que tienen esta propiedad son generalmente apreciados positivamente. El ser humano, sin embargo, tiene muchas necesidades, y la necesidad implicada en una tasa de preferencia de un objeto puede no ser la misma necesidad, o la única necesidad, que está controlando la tasa de apreciación de ese objeto."<sup>40</sup>

3) *¿Por qué se debilitó radicalmente, en el caso de las personas interesadas en la pintura, la relación de las dos tasas con la diferencia en físico?* Porque "a medida que la habilidad y el conocimiento técnicos se desarrollan, también se desarrollan nuevos intereses y necesidades, y las preferencias y las apreciaciones no son de manera igualmente directa una función del nivel constitucional de la personalidad".<sup>41</sup>

4) *¿Cuál es la relación general entre significancia y significación, es decir, entre los signos apreciativos y los no-apreciativos?* A pesar de los desacuerdos posibles respecto de la bondad o maldad de las cosas, "el término 'bueno' tiene una significación común: personas diversas, en virtud de la diversidad de sus intereses, pueden considerar buenos a diferentes objetos, y, sin embargo, querer 'decir lo mismo' con el término 'bueno'. Si esta interpretación es legítima, el término 'bueno' tiene un componente semántico. No sólo expresa o da nombre a un gusto existente, sino que predice que un objeto será o sería considerado satisfactorio. . . Esta capacidad para satisfacer intereses es, en un sentido nato del término, una 'propiedad' de los objetos, y el término 'bueno' (junto con términos como 'más bueno' y 'mejor') significa, en esta interpretación, tales propiedades. Ello no obstante, el término 'bueno' difiere en sig-

<sup>39</sup> *Op. cit.*, pág. 68.

<sup>40</sup> *Op. cit.*, págs. 68 sigs.

<sup>41</sup> *Op. cit.*, pág. 74.

nificación, en dos aspectos importantes, de un término como 'rojo'. No predice nada acerca de un objeto que podría ser observado por los sentidos o por un instrumento; la bondad no es una propiedad coordinada con propiedades observables, sino *una propiedad de tales propiedades*, es decir, de su capacidad para dar satisfacción a algún interés. Por lo tanto, si se dice que un término como 'rojo' designa, entonces la significación del término 'bueno' no es un caso de designación. En segundo lugar, los seres vivientes buscan objetos que satisfagan sus intereses, y así, significar a un objeto como bueno equivale a despertar una tendencia a favorecer y a buscar ese objeto. Por la misma razón, un término como 'bueno' puede ser usado por una persona en un intento de dirigir la conducta preferencial de otra persona (y desde luego su propia conducta preferencial). Un término como 'rojo' no tiene una semejante relación constante con la conducta preferencial. . . Por estas dos razones es conveniente llamar a un término como 'bueno', término de valor, para distinguirlo de los términos designativos; y también es conveniente decir que su significación es apreciativa más bien que designativa".<sup>42</sup>

Aunque la definición del valor como satisfacción de la necesidad explica un buen número de cosas, Morris no explica dos resultados y dos supuestos fundamentales. El primer resultado fundamental es el acuerdo más marcado de las correlaciones de *P* y *A* con los endomorfos, y el menos marcado con los ectomorfos. Por lo tanto,

5) *¿Por qué muestran los endomorfos tal correlación, y los ectomorfos no? ¿Por qué no sucede más bien lo contrario?* Ésta es, desde luego, una pregunta fundamental que Morris debió haberse hecho y contestado. El segundo resultado fundamental es que cada tipo físico prefiere pinturas que tienen afinidad consigo. ¿Por qué es esto así?

6) *¿Por qué no prefieren los endomorfos la pintura ectomorfa, y viceversa?* ¿No es cierto que los extremos se tocan? ¿Por qué deben los somáticos aquí sentirse atraídos hacia lo que es parecido y no hacia lo que es contrario a ellos? Ésta es, obviamente y una vez más, una pregunta fundamental que Morris no discute. El más bien salta de este hecho inexplicable a la conclusión de que un objeto de tal suerte afín a una persona representa la "necesidad constitucional" de la persona. ¿No podría semejante necesidad estar representada igualmente bien por una cosa contraria en tipo a la persona? Si, en el experimento, los endomorfos hubiesen seleccionado pinturas ectomorfas, los ectomorfos pinturas mesomorfas y los mesomorfos pinturas ectomorfas —como bien podrían haberlo hecho y como experimentos futuros podrían mostrar que lo hacen—, ¿no habría dicho Morris también que sus selecciones satisficieron sus "necesidades constitucionales"? ¿Qué diferencia

<sup>42</sup> *Varieties of Human Values*, págs. 167 sigs. Las cursivas son nuestras.



determina entonces la clase de pinturas que los tipos escojan, siempre que escojan? ¿No es acaso el acto de escoger, más bien que lo que ellos escogen, la "satisfacción de la necesidad"?

Esto nos conduce a las dos suposiciones fundamentales de Morris. La primera es prejuzgar la naturaleza del valor.

7) *¿No ha dado por sentado Morris lo que está en discusión y no ha utilizado el resultado del experimento para confirmar una suposición que él había hecho, a saber, que la significancia es satisfacción de necesidad y que en cierto sentido cualquier resultado le habría servido —y hubiera podido servirle— como confirmación?* La suposición de Morris es que "todo signo, en su funcionamiento real, ocurre dentro de un contexto de significancia... Puesto que los signos son producidos o usados para un propósito, los propios signos tienen siempre algún grado de significancia que depende de cuán adecuadamente ellos cumplan propósitos".<sup>43</sup> Así, pues, Morris prejuzga la naturaleza del valor (la significancia), y lo hace en tal vaga forma analítica que *cualquier* resultado del experimento lo habría confirmado. Obviamente, lo que buscamos es un valor para nosotros; pero esto no quiere decir que el valor es lo que buscamos. Esto es simplemente una conversión ilícita, una confusión del género con la especie. Nuestra búsqueda tampoco quiere decir que satisfacemos una "necesidad constitucional". Y menos aún quiere esto decir que, *por lo tanto*, la satisfacción de una necesidad constitucional es un valor. La falacia de este procedimiento es demasiado obvia para que sea necesario señalarla. Es la del medio indistribuido.

Un propósito es la satisfacción de la necesidad.

El valor es propósito.

∴ Por lo tanto, el valor es la satisfacción de la necesidad.

No *todo* propósito es satisfacción de necesidad, especialmente no el propósito en cualquier acción, no importa cuán trivial —y se admite que mirar pinturas es para muchas personas, especialmente para aquellas con una mentalidad no muy artística, una acción trivial y que no representa en absoluto una satisfacción de necesidad.

Este silogismo defectuoso es *sometido a prueba*, entonces, mediante un experimento basado él mismo en un silogismo defectuoso, a saber, la identificación del gusto y el propósito. No todo lo que satisface una necesidad constitucional produce gusto; antes al contrario, muchas de las cosas que satisfacen una necesidad constitucional causan disgusto, como el dolor; y la satisfacción de la necesidad es, precisamente, el disgusto. Las personas que no pueden sentir el dolor —es decir, que no pueden sentir disgusto por el dolor— sufren una enfermedad constitucional muy grave. En cambio, se

<sup>43</sup> *The Language of Value*, pág. 58.

gusta de muchas cosas que no satisfacen una necesidad constitucional y que incluso son nocivas a esas necesidades, como todos sabemos y como lo revelan con gran claridad las estadísticas sobre el cáncer pulmonar.

Así, pues, el silogismo defectuoso es:

Lo que satisface una necesidad produce gusto.

Las pinturas *a, b, c* producen gusto a *A, B, C*.

∴ Por lo tanto, las pinturas *a, b, c* satisfacen las necesidades de *A, B, C*.

Así, pues, saltar de la afinidad entre actor y objeto a la consideración de tal objeto como una "necesidad constitucional" de la persona, parece injustificado, especialmente mientras no se explique el problema de la atracción de lo afín y no de lo contrario. Pero si la definición del valor como satisfacción de necesidad es, sobre la base de este experimento, dudosa, las respuestas a todos los problemas anteriores son igualmente dudosas. Aquí tenemos un procedimiento que recuerda algo el pensamiento alquímico: la construcción de un enorme aparato numerológico sobre conceptos analíticos vagos y que no han sido examinados, sobre las hablaturías del sentido común y los defectuosos procesos del pensamiento del hombre común.

La segunda suposición no es un prejuicio, sino, por decirlo así, un postjuicio del valor. Es el salto, del resultado de que 19 de 20 pinturas fueron significadas como buenas y como malas, a la conclusión de que, por lo tanto, la primera alternativa respecto de la significación de los términos apreciativos, la objetivista —que halla a las propiedades de valor (la significancia) en el objeto independientemente de su relación con las personas— es insostenible. Esto es otra vez, desde luego, un aserto fundamental; y si demuestra ser insostenible —si el experimento *no* excluye esa primera alternativa—, entonces una parte aún mayor del experimento de Morris viene a ser axiológicamente inválida. Pues

8) Si el experimento de Morris no excluye la alternativa objetivista, *¿qué queda de las otras dos alternativas y de la base interrelacional —"relativista objetiva"— de todo el argumento?*

#### 4. Medición y predicción sintéticas del valor

Demostraremos ahora que la primera alternativa no sólo *no* es excluida por el experimento, sino que el experimento, bien al contrario, *confirma* esta alternativa. Al mismo tiempo, trataremos de dar respuesta a todas las preguntas que no contestó Morris, y de dar respuestas más consistentes y precisas a las preguntas que él sí ha contestado. Esto lo haremos mediante la utilización de la herramienta de la axiología formal. Al mismo tiempo, asigna-

remos al experimento de Morris una posición genuinamente *científica* en la axiología, es decir, una posición dentro del triple procedimiento galileano de teoría, demostración y verificación: el de someter a prueba —y confirmar— una teoría formal. La manipulación de números por parte de Morris vendrá a ser, así, *legítima*, al ser usada “sólo para hacer a la filosofía [moral] definida, no para generarla o darle origen”, para decirlo en palabras de Bacon.<sup>44</sup> Esa manipulación será referida, en otras palabras, al *valor mismo* y no a lo que la gente dice acerca de éste; utilizando lo que la gente dice sólo después que se haya determinado qué es el valor, y cómo una determinación de éste —en la misma forma en que un médico utiliza los síntomas que la gente le dice, no para producir un nuevo concepto de una enfermedad, que él no conoce, sino para confirmar un concepto que él ya tiene. Sólo gracias a sus conocimientos previos puede el médico curar a la gente. Si ha de curarla, lógicamente lo que la gente dice deben ser propiedades de un concepto cuya comprensión el médico conoce, pero no deben constituir un nuevo concepto sobre el cual él nada ha oído. Así, pues, un experimento, para ser *científico*, debe *confirmar*; no debe ser fortuito, como los de los alquimistas. Debe devolver lo que el experimentador ha puesto antes; y es un fracaso si se niega a hacerlo. La propia mente del experimentador debe, pues, prescribir y orientar el curso del experimento y determinar si sus resultados son afirmativos o negativos. Esto significa que los conceptos que él quiere someter a prueba no deben ser tan vagos que, sea cual fuere el resultado del experimento, pueda considerarse tanto afirmativo como negativo respecto de los conceptos. Más bien deben ser precisos, pues sólo a una pregunta precisa se puede dar una respuesta precisa; y sólo así tiene sentido una respuesta precisa. Sólo en tal caso puede el experimento confirmar una predicción. *La predicción presupone la precisión.*

Sólo la ciencia *sintética*, pues, implica predecibilidad experimental. Los conceptos analíticos pueden predecir tanto como puede apresar moscas una red de pescar. Puesto que tales conceptos no tienen precisión, no pueden predecir acontecimientos precisos. Los conceptos analíticos, en otras palabras, son tan inadecuados para la dirección de experimentos como lo son para la aplicación de las matemáticas. Si el último procedimiento es numerología, el primero es *empirología*, el uso prematuro del experimento, el uso del experimento sin la orientación de una teoría lo suficientemente precisa para ser sometida a prueba y para predecir un resultado.<sup>45</sup> Todo experimento en la ciencia social contemporánea es más bien empirológico que empírico, adivinación precientífica más bien que verificación científica. Estas “cien-

<sup>44</sup> *Novum Organum*, Libro I, Afor. XCVI.

<sup>45</sup> Sobre este asunto, véase Kant, *Crítica de la razón pura*, B XII sigs. También S. E. Toulmin, “Crucial Experiments: Priestley and Lavoisier”, en P. P. Wiener y A. Noland, *Roots of Scientific Thought*, New York, 1958, págs. 481-496.

cias" pueden convertirse en ciencia tan pronto como se proporcione teoría precisa, en términos sintéticos. Esto es lo que intentaremos hacer ahora respecto del experimento de Morris.

Este experimento resulta tan fascinante porque trata de la relación entre las propiedades descriptivas y las valorativas, la cual es la base de la axiología formal. Todo lo que dice Morris puede decirse consistentemente en términos de esta ciencia. Así, pues, *todos los resultados empíricos de Morris pueden deducirse de una manera puramente formal mediante la axiología formal, y, de tal suerte, pueden predecirse*. Este experimento viene a ser entonces la prueba de una teoría, y la teoría la explicación del experimento. Sus rasgos, sean discutidos o no por Morris, caerán dentro de un patrón, sus errores se harán patentes, aparecerán otros rasgos no descubiertos por Morris y se planearán nuevos experimentos para someterlos a prueba. La teoría aparecerá como el tejado de un templo, del cual el experimento sólo ha mostrado columnas aisladas.

Procedamos entonces a proporcionar este tejado.

Morris y la axiología formal tienen el mismo punto de partida. La palabra "significado", dice Morris, tiene doble cara. Si preguntamos cuál es el significado de la vida, puede ser que deseemos una definición de la palabra "vida", o puede que estemos buscando sabiduría para la conducta de la vida. En otras palabras, "significado" tiene tanto un significado lógico como un significado axiológico. Pero los dos significados de "significado" no tienen, en Morris, conexión alguna entre sí. Todo lo que tienen son dos nombres, "significación" y "significancia", de los cuales el segundo no significa ni más ni menos que la propia vaga e indeterminada palabra "preferencia" identificada con "valor". La significancia es el contexto de propósito dentro del cual los signos significan, y es *lo que* los signos apreciativos significan, donde "apreciativo" quiere decir que los signos significan preferencia. Todos estos conceptos son indefinidos, vagos conceptos del sentido común. "Significancia" no tiene significado semiótico alguno para Morris, no es una categoría semiótica, como sí lo es la significación. Puesto que en Morris no hay relación alguna entre significación y significancia, excepto una relación verbal, "significado" no tiene tanto una doble cara como dos caras; no es tanto Jano como Hidra. La axiología formal, en cambio, sí relaciona orgánicamente la significación (comprensión) y la significancia (valor); lo hace sistemáticamente y con precisión. Éstas son combinadas por el axioma del valor. El *valor* de la cosa es el cumplimiento de su *comprensión*. En otras palabras, el *significado* de una cosa en términos de *valor* es el *cumplimiento de su significado lógico: el significado axiológico de una cosa es el cumplimiento de su significado lógico*.

Con esta relación, desde luego, la axiología formal tiene desde el principio una ventaja decisiva sobre la semiótica de Morris. El concepto "valor" está estructurado con precisión dentro de un sistema, mientras que en Morris no tiene estructura y no pertenece a ningún sistema. Ahora podemos traducir nuestra definición formal del valor en términos de la semiótica de Morris. La "significación" de éste es el aspecto situacional de la comprensión lógica. Esta noción, combinada con la definición formal de "bueno", nos permite definir el valor —la "significancia" de Morris— en términos de la significación de éste. Usando la definición de "bueno" —como el predicado de un sujeto que posee todas las propiedades comprensionales de su concepto— encontramos, en términos de Morris, que la significación de "bueno" es la significación del término al cual se refiere "bueno" más la aserción de que una cosa particular tiene realmente las propiedades significadas. En otras palabras, "bueno" significa significación más el cumplimiento de la expectativa correspondiente. Esta significación bidimensional de "bueno" es —en nuestra interpretación, aunque no en la de Morris— "significancia". Así, pues, los términos de valor en verdad "significan significancia directamente";<sup>46</sup> pero lo hacen significando la significación más un estado de su cumplimiento.

La definición de "bueno" de Morris no está muy lejos de esta definición, y sería la misma si no estuviere fraseada en el lenguaje analítico y corrompida por la referencia de la satisfacción. Para Morris, como para nosotros, el término "bueno" tiene componentes semánticos. Y difiere en significación de un término como "rojo". "No predice nada acerca de un objeto que podría ser observado por la oración o por un instrumento; la bondad no es una propiedad coordinada con propiedades observables, sino una propiedad de tales propiedades."<sup>47</sup> Esto suena exactamente igual a nuestra definición de bondad basada en la diferencia mooreana entre propiedades naturales y no-naturales, descriptivas y valorativas: la bondad no es una propiedad descriptiva, sino una propiedad de las propiedades descriptivas, a saber, de su totalidad. Una cosa es buena si posee todas sus propiedades descriptivas. Desgraciadamente, sin embargo, Morris identifica "bueno" con la capacidad para dar satisfacción a algún interés, y es de esta propiedad de las cosas de la que "bueno" es la propiedad. Aquí encontramos la fundamental falacia lógica de Morris. Pues la capacidad para satisfacer interés no es tanto una propiedad de los objetos, como dice Morris, sino una propiedad de las propiedades de los objetos. Así, pues, "bueno" siendo una propiedad de la capacidad de los objetos para dar satisfacción, no es una propiedad de las propiedades, sino una propiedad de una propiedad de las propiedades de los objetos.<sup>48</sup>

<sup>46</sup> *The Language of Value*, pág. 58.

<sup>47</sup> *Varieties of Human Values*, pág. 167.

<sup>48</sup> En la axiología formal, por lo tanto, "satisfacción" es un término de valor como

El segundo respecto en el que “bueno” difiere de “rojo” es que, de acuerdo con Morris, significar un objeto como bueno equivale a despertar una tendencia a favorecer y a buscar ese objeto. Eso es empíricamente falso. Hay muchos casos en que lo que es bueno despierta una tendencia, no a favorecer, sino a rechazar, y lo que es malo una tendencia a favorecer y a buscar. No ver esto significa cometer la falacia naturalista y confundir el género de bondad con sus especies. Solamente si se *define* “bondad” como “despertar una tendencia a favorecer y a buscar” es válida la aseveración de Morris. Pero tal “definición” es falaz lógicamente y falsa empíricamente. De tal suerte, parece que ya en la definición de “bueno” Morris comete no sólo la falacia naturalista, sin discutirla, sino también un error lógico y un error empírico.

Interpretaremos ahora el experimento de Morris en términos de nuestra re-definición del valor en los propios términos de Morris, dando respuesta así a las preguntas que él plantea —y no plantea— una por una. Las respuestas aparecerán como resultados consistentes del postulado de la axiología formal —formulado en términos de Morris— de que *“bueno” significa significación más el cumplimiento de la expectativa correspondiente*. Si esta formulación realmente explica —como veremos que sí lo hace— todos los rasgos del experimento, entonces la noción de “significancia” de Morris es superflua. Pues, como aceptaría el propio Morris —insistiendo, como insiste él, en el carácter científico de su investigación<sup>49</sup> comparándola con la de Galileo<sup>50</sup>—, no hay lugar en una ciencia para un término que no tiene ni estructura sistemática ni pertenencia empírica.

1) La primera pregunta de Morris es *por qué puede la misma pintura ser considerada buena por unos y mala por otros sin contradicción*. Contestaremos esto juntamente con la última pregunta, 8) *si el experimento de Morris excluye o no la alternativa objetivista de la valorización*. Morris está muy en lo correcto al responder a su pregunta mediante la referencia a la naturaleza de “bueno” como una propiedad de segundo orden —una propiedad de una propiedad— y, por lo tanto, a su diferencia de un término designativo como “plátano”. Pero no necesita aducir aquí, en absoluto, su naturaleza de satisfacción de necesidad y, por lo tanto, ninguna referencia en

lo es “bueno”; es “bueno” psicológico —en oposición a moral, estético, etc.—. La discusión de Morris pertenece en su totalidad al campo de la psicología del valor. La psicología del valor es la aplicación de la axiología formal al campo psicológico, así como la ética es la aplicación de la axiología formal al campo de la moral, y la estética la aplicación al campo del arte. En la axiología formal, “bueno” es cumplimiento de una comprensión por un objeto; en la axiología aplicada que es la psicología del valor, satisfacción es el cumplimiento de una tendencia en un ser humano. *Estructura del valor*, págs. 308 sigs.

<sup>49</sup> *Varieties of Human Values*, págs. 202 sigs.

<sup>50</sup> *The Language of Value*, pág. 76.

absoluto a la tercera alternativa de la significación de la significancia, la "posición relativista objetivista". Pues a la pregunta se le puede dar respuesta mediante la teoría objetivista de Moore y de la axiología formal. En realidad, Morris comete aquí otra falacia lógica. Veamos primero en qué forma puede explicarse la bondad y la maldad de las mismas pinturas mediante la relación mooreana entre las propiedades naturales y las no-naturales según las interpreta la axiología formal; y luego mediante cuál falacia excluye Morris la posición objetivista.

Según G. E. Moore, "bueno" no es una propiedad natural intrínseca, es decir, una propiedad descriptiva de una cosa, sino una propiedad intrínseca no-natural, es decir, no-descriptiva de la cosa. Esto, en la axiología formal, quiere decir que "bueno" se refiere *al conjunto total de todas* las propiedades intrínsecas naturales de un objeto. A la luz de esta interpretación, puede considerarse que el resultado de Morris muestra que un objeto aparece en forma diferente cuando se le juzga descriptivamente, es decir, mediante el análisis de sus propiedades, que cuando se le juzga no descriptivamente, es decir, cuando esas propiedades mismas están siendo juzgadas. Pues, en tanto que habría muy poca diferencia en las respuestas si la pregunta hubiese sido ¿son pinturas las pinturas?, sí hubo diferencias en las respuestas a las preguntas ¿les gustaron las pinturas a los sujetos? Ambas preguntas se referían, no a la naturaleza descriptiva de las pinturas —sus propiedades *a, b, c*, que las hacen ser pinturas, o su significación—, sino a la significación de estas significaciones, más el cumplimiento o no-cumplimiento de las expectativas correspondientes. Pero, en tanto que la primera pregunta —"¿Cómo le gusta a usted la pintura?"— pone el énfasis en el *cumplimiento de la expectativa*, la segunda pregunta —"¿Cuán buena es la pintura?"— pone el énfasis en la *significación de significación*.

Veamos ahora qué sería lo análogo a esta etapa del asunto con referencia al término "plátano". Morris dice: "Lo análogo para el término plátano sería una situación en la que 19 de 20 objetos fueran significados como que son plátanos y también significados como que no son plátanos",<sup>51</sup> y es de esta analogía de donde él concluye que la significación de "bueno" y "malo" no puede implicar referencia solamente al objeto ante el cual se reacciona y no al actor. *Esta analogía es lógicamente falaz*. Morris dice que "puesto que 19 de las 20 pinturas fueron significadas tanto estéticamente buenas como malas, no puede haber ninguna propiedad o propiedades observables de las solas pinturas que constituyen la significación de 'estéticamente bueno' o 'estéticamente malo'". Ahora bien, obviamente lo análogo a la pregunta "¿Es buena o no es buena esta pintura?" no es la pregunta "¿Es o no es esto un plátano?", sino "¿Es bueno o no es bueno este plátano?" Y para esta pregunta se hubiera obtenido la misma clase de respuesta que a la pregunta sobre la

<sup>51</sup> *The Language of Value*, pág. 63.

bondad de las pinturas. Es una pregunta relativa a la bondad o maldad —la significancia— de algo, y no a la significación de algo. En cambio, la pregunta análoga a la pregunta “¿Es esto o no es esto un plátano?” sería la pregunta “¿Es esto o no es esto una pintura?” Y para esta pregunta, desde luego, las respuestas serían las mismas que para la pregunta “¿Es esto o no es esto un plátano?” Cualquiera que sepa lo que es una pintura, al igual que cualquiera que sepa lo que es un plátano, hubiera dado la respuesta correcta y no habría desacuerdo. Así, pues, “lo análogo al término ‘plátano’” no es que 19 de 20 objetos sean significados como que son plátanos y también como que no son plátanos; lo análogo sería al término “un buen plátano”, y sería que 19 de 20 plátanos fueran significados en su significancia como *buenos plátanos y también como no-buenos plátanos*.

Es peculiar que Morris, quien explícitamente declara que no hay relación entre significación y significancia, quiera establecer una analogía entre las dos; y es incomprensible que las confunda. Aquí tenemos nuevamente los peligros que acechan en el pensamiento meramente analítico. Morris concluye esta parte de su argumento: “Ninguna inspección de los objetos significados como que no eran un plátano o como que no eran buenos puede determinar las propiedades necesarias para llamar a algo un plátano o para apreciarlo como bueno.”<sup>52</sup> Esta afirmación sólo muestra que hay una analogía entre significación y significancia cuando ambas son consideradas negativamente, o en la categoría de limitación, y sólo dice que esta categoría es aplicable, como lo es a cualquier cosa que pueda ser pensada: que, a saber, nada pueda concluirse de una afirmación negativa acerca de *x*. Pero no dice nada acerca de la relación positiva entre ser un plátano y ser bueno, o entre significación y significancia, por la sencilla razón de que tal relación no existe para Morris.<sup>53</sup>

Por una parte, pues, la contención de Morris respecto de la significación de los términos apreciativos, de que la alternativa objetivista es insostenible, se basa en un argumento falaz. Por otra parte, la axiología formal puede explicar claramente el desacuerdo entre varias personas acerca de la bondad y maldad de un mismo objeto en términos de la posesión “objetiva” por parte del objeto de propiedades tanto descriptivas como no-descriptivas. Así, pues, la conclusión fundamental de Morris, de que la valoración no es obje-

<sup>52</sup> *Ibid.*

<sup>53</sup> “En mi terminología, la significación de ‘significancia’ no puede de ninguna manera ser derivada de la significación de ‘significación’ —aunque esto bien puede ser posible en la semiótica de usted. Para mí, algo puede tener significancia (o valor) sin ser significado; y lo que sea significado puede o puede no tener significancia (valor). En mi terminología ‘significación’ es un término semiótico (es decir, una categoría dentro de la semiótica), en tanto que ‘significancia’ no lo es. Así en mi semiótica, pero no en la suya, no hay relación necesaria alguna entre la significación de los dos términos” (de una carta de Morris al autor de este ensayo. Véase *The Language of Value*, pág. 372).



tiva, es insostenible. Si el experimento se considera como una prueba de la teoría axiológica, diríamos que confirma la *objetividad de la definición de "bueno"* y la *relatividad de la aplicación de esta definición en casos concretos*.

El axioma del valor es objetivo. Todo ser racional lo usa *qua* ser racional. Si un ser piensa racionalmente, es decir, si combina conceptos con objetos y los relaciona lógicamente, entonces hay una palabra que significa que el objeto en cuestión tiene todas las propiedades de su concepto. Esta palabra, en nuestros lenguajes, es "bueno", "good", "gut", "dobry", "jó", etc. Es un término lógico, para ser exactos, un predicado que predica que una cosa posee todas las propiedades de su concepto. Es, pues, un predicado relativo a predicados, o, como hemos visto, un predicado del segundo orden. Esta caracterización tiene un significado lógico tan exacto como cualquier enunciado en las matemáticas. La axiología formal es, pues, tan "objetiva" como las matemáticas.

En tanto que el valor formal o axiológico es objetivo, su *aplicación*, al igual que la aplicación de cualquier término científico, es subjetiva. Bien puede ser que lo que Pablo considere bueno, le parezca malo a Pedro. Pero su desacuerdo no es cuestión de la axiología, sino de su aplicación. También a este respecto, la axiología no es diferente de las matemáticas. Un borracho que ve cuatro manzanas allí donde un hombre sobrio ve dos, no invalida por ello a la aritmética; sólo la *aplica* mal. Su error está en el ver, no en el sumar. Él estaría de acuerdo con el hombre sobrio en que dos y dos son cuatro. Del mismo modo, siempre que alguien piense que una cosa cumple su definición, la considerará buena, y siempre que piense que no la cumple, la considerará mala, y de tal suerte ambas confirmarán a la axiología. El que uno correcta o incorrectamente piense que una cosa cumple o no cumple su definición, es un asunto diferente, no de la axiología, sino de su aplicación. El experimento de Morris confirma perfectamente esta secuela de pensamiento.

2) *¿Por qué hubo una correlación positiva entre las tasas A y P, y por qué no fue esta correlación mayor de lo que fue?* Si definimos a la bondad como la significación de la significación más el cumplimiento de la expectativa correspondiente, tenemos entonces tres niveles de objetividad decreciente o subjetividad creciente en las tres preguntas de Morris, o en las que él debió hacer: "¿Es esto una pintura?", "¿Es esto una buena pintura?", "¿Le gusta a usted esta pintura?"

a) "*¿Es esto una pintura?*" Esta pregunta, que está implicada en las otras dos, es una pregunta de significación solamente. Aunque presupone una sinopsis subjetiva de las propiedades de las cosas, para contestarla sólo es necesario conocer la definición mínima de "pintura". En otras palabras, esta pregunta se puede contestar exactamente de la misma manera que la pregunta

¿Es esto un plátano?" Parfraseando a Morris: "Si la persona dada aplica el término 'pintura' a un objeto, si y sólo si el objeto tiene las propiedades *a*, *b*, *c*, entonces el conjunto de propiedades *a*, *b*, *c* constituye para la persona la significación del término 'pintura'. En este caso, si a la persona se le pregunta si un objeto es una pintura, la persona esperará encontrar allí un objeto con esas propiedades." Y, como dice Morris, "desde el punto de vista de este criterio para la significación es posible descubrir en principio, y frecuentemente en la práctica, por medios objetivos, la significación que un signo tiene para un individuo o para un grupo de individuos".<sup>54</sup>

b) "¿Es esto una buena pintura?" Aquí se necesita un conocimiento superior de las propiedades de una pintura, no sólo de las propiedades descriptivas, sino también de la significación de este conjunto de propiedades. Es una pregunta de la significación de la significación. Esto, en el caso de las pinturas, constituye conocimiento estético. Menos personas poseen esta clase de conocimiento que la clase de conocimiento pertinente a la pregunta a).

c) "¿Le gusta a usted esta pintura?" Aquí, aquellos que no posean conocimiento en el sentido de b) serán arbitrarios, mientras que aquellos que sí tengan ese conocimiento orientarán su respuesta de acuerdo con éste. Esto explica la mayor correlación entre b) y c) entre aquellos que tienen "interés" estético, es decir, una especie de conocimiento estético. También explica por qué la correlación no fue mayor —porque un buen número de ellos no tenían tal conocimiento— y por qué no fue menos —porque algunos de los que no tenían conocimiento estético tenían estadísticamente que escoger como si lo tuvieran—. Así el experimento —especialmente si fuera efectuado con un mayor número de personas— tiende en virtud de su propia naturaleza a la correlación, aun cuando hay un factor considerable —la ignorancia en b)— que tiende a la no-correlación.

3) Esto da respuesta también a la pregunta 3, *¿Por qué se debilitó radicalmente, en el caso de las personas interesadas en la pintura, la relación de las dos tasas con la diferencia en físico?* La respuesta es que las dos preguntas, "¿Cuán buena es la pintura?" y "¿Le gusta a usted?", pertenecen a dos esferas completamente diferentes. La bondad de la pintura es una cuestión de cognición, y el gusto es una cuestión de psicología. Como en todos esos casos, los factores puramente subjetivos, tales como el gusto puramente psicológico, y sin base en el conocimiento, disminuyen en la medida en que aumenta la cognición.<sup>55</sup> (La naturaleza de la cognición estética y la naturaleza valorativa de la psicología están definidas en la axiología con precisión y a priori.)<sup>56</sup>

<sup>54</sup> *The Language of Value*, pág. 59.

<sup>55</sup> Cf. *The Language of Value*, pág. 74.

<sup>56</sup> *La estructura del valor*, págs. 309 sigs.

4) La pregunta, *¿Cuál es la relación general entre significado y significancia?* ha sido contestada ya. Hemos visto que no hay ninguna relación tal en Morris, pero sí hay una en la axiología formal; que está precisamente definida, sistemáticamente estructurada y es empíricamente aplicable, al grado de ser susceptible de formulación sencilla en los propios términos de Morris.

Así, pues, todas las cuatro preguntas hechas experimentalmente por Morris están siendo contestadas por la axiología formal, y en una forma puramente deductiva. Continuemos ahora y contestemos las preguntas que Morris no hace y, desde luego, no contesta.

5) *¿Por qué muestran los endomorfos una correlación mayor entre las tasas A y P, y por qué los ectomorfos no?* La respuesta no puede ser tan clara como las anteriores, porque tenemos que aceptar términos —“endomorfo”, “ectomorfo”— cuya legitimidad o ilegitimidad dentro de la axiología no pueden determinarse excepto por una investigación detallada. Podemos decir, sin embargo, que, en general, los endomorfos son mejor integrados, más calmados —más racionales, en una palabra— que los ectomorfos. Los endomorfos son la gente que Julio César gustaba de tener a su alrededor, hombres gordos, de cabeza lisa; en tanto que los ectomorfos, como Casio, tienen una mirada penetrante y hambrienta; piensan demasiado: hombres así son peligrosos. Los endomorfos, como dice Morris, son calmados y receptivos, imaginativos y meditativos, extrovertidos, confiados, poco suspicaces, dinámicos. Los ectomorfos son sensitivos, se cuidan, son suspicaces, conscientes de sí, inhibidos, reprimidos, estacionarios. En una palabra, como dijimos, los endomorfos son el tipo de gente más integrada. La oposición natural de racionalidad e irracionalidad, conocimiento y gusto, está armonizada en ellos en la síntesis de una personalidad integral. Pero si esto es así, entonces los endomorfos serían los que tendrían más conocimiento estético que necesidad psicológica y cuyo gusto sería parejo a su comprensión y viceversa. En ambos casos serían los que tendrían una correlación mayor entre las dos tasas. Desearían lo que saben que es bueno, y no desearían lo que saben que es malo. Este sería el signo del tipo *optimista*; pues, por definición axiológica, el optimista es el que prefiere hacer concordar a las propiedades dadas con el concepto correspondiente, en tanto que el *pesimista* es el que prefiere hacerlas concordar con un concepto inadecuado.

Los endomorfos y los ectomorfos son, pues, tipos axiológicos exactamente definidos, es decir, optimistas y pesimistas. Según el axioma de la axiología formal, cualquier cosa que bajo un concepto es buena porque cumple el concepto, puede bajo otro concepto ser mala porque no lo cumple. Así, pues, como ya lo observó Spinoza, una buena ruina es una masa casa y una buena casa es una mala ruina. De manera similar, un buen callejón es una mala

calle y una buena calle es un mal callejón; una buena silla es un mal taburete y un buen taburete es una mala silla, y así sucesivamente *ad infinitum*. El arte del optimista consiste en hallar siempre el concepto en cuyos términos la cosa aparece como buena, y el del pesimista en hallar siempre el concepto en cuyos términos la cosa aparece como mala. La cosa es siempre la misma; el optimismo y el pesimismo aparecen en el arte de darle nombre, y por ende, de comprenderla. El pensamiento correcto, desde luego, consiste en aplicar el concepto adecuado a la cosa, y el concepto adecuado es el que contiene todas las propiedades de la cosa y no otras. Pero tal concepto hace que la cosa nombrada sea buena. El pensamiento correcto consiste, pues, en hallar que las cosas son *buenas*, o sea pensamiento optimista. El pesimista, en cambio, sufre de incorrección de pensamiento, y es, como ha dicho Charles Peirce, "un poco demente".<sup>57</sup> Él no ve la integridad de la cosa ni su plena significancia. Como se ha dicho, para el optimista el vaso de agua está medio lleno y para el pesimista está medio vacío. En términos de la axiología, para el optimista el concepto está medio lleno y para el pesimista está medio vacío. El optimista, pues, ve más del mundo concreto y del mundo abstracto. El optimista está a tono consigo mismo y con el mundo, y el pesimista está fuera de tono; y ésta es la descripción exacta del endomorfo y del ectomorfo, respectivamente. Así, pues, *la axiología formal prediría que el endomorfo habría de mostrar la mayor correlación, y el ectomorfo la menor entre las tasas A y P*. Esto se liga, por supuesto, con la pregunta 3, que en la medida en que el conocimiento estético aumenta, disminuye la referencia al tipo físico; pues un tipo ectomorfo que tiene conocimiento estético sería en este respecto endomorfo: un esteta endomórfico o un endomórfico estético. Él sería, por lo que a la estética se refiere, calmado, receptivo, imaginativo, etc.; y un César estético preferiría tenerlo a su lado en lugar de un endomorfo sin sentido estético.

6) La siguiente pregunta que no discute Morris es *¿Por qué escoge cada tipo lo que le es similar y no lo que le es contrario? ¿Por qué no es cierto aquí que los extremos se tocan?* Una vez más, la axiología formal da una respuesta a esta pregunta. Según el sistema axiológico, "debe" relaciona la peoridad de una cosa con su mejoridad, y "no-debe" la mejoridad de una cosa con su peoridad.<sup>58</sup> En términos de selección, esto quiere decir que debemos escoger lo que es mejor y no escoger lo que es peor. También quiere decir que es mejor para nosotros escoger lo que es bueno para nosotros y no lo que es malo, y que es bueno para nosotros escoger lo que es mejor para nosotros y no lo que es peor.<sup>59</sup> La definición de "bueno para" es la yuxta-

<sup>57</sup> *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, ed. Charles Hartshorne y Paul Weiss, vol VI, § 484. Cambridge, Mass., 1935.

<sup>58</sup> *La estructura del valor*, págs. 239 sigs.

<sup>59</sup> *Ibid.*

posición o el traslapo de las comprensiones.<sup>60</sup> Así, normalmente, una persona escogerá una cosa cuya comprensión traslapa su propia comprensión. O, en términos del experimento, algo con lo cual él tenga una afinidad y no algo con lo cual no tenga ninguna. Así, pues, nuevamente, la axiología normal *prediría* la clase de selecciones de pinturas hechas en el experimento de Morris.

Más aún, la axiología formal es capaz de hacer una predicción que está más allá del experimento de Morris y la cual sería interesante proseguir en un nuevo experimento. Puesto que los ectomorfos son menos integrados que los endomorfos, no escogerán en el mismo grado que éstos lo que es bueno para ellos. Por esta razón, *debería observarse una correlación mayor de selección a base de afinidad en los endomorfos que en los ectomorfos*. En otras palabras, los ectomorfos escogerían pinturas endomórficas en mayor proporción que los endomorfos pinturas ectomórficas. Por otra parte, bien pudiera ser que los endomorfos, debido a una mayor integración de su naturaleza intelectual y emocional, escogieran pinturas ectomórficas a causa de su superior valor estético no-realista. Una confirmación de esto parece ser, en el experimento de Morris, la de que los ectomorfos sienten la mayor preferencia por una pintura que es indudablemente del más alto tipo endomórfico —no tanto en forma como en contenido—, “La lechera” de Vermeer, en tanto que los endomorfos sienten la mayor preferencia por una pintura de tipo indudablemente ectomórfico —otra vez más bien en contenido que en forma— “Cristo escarncido por los soldados” de Rouault.<sup>61</sup> Así, pues, lo que en los ectomorfos es o bien anormalidad de selección o búsqueda de normalidad, puede ser refinamiento en un endomorfo. Sólo en el caso de los mesomorfos deberíamos, quizás, predecir afinidad completa, selección en completo acuerdo con su tipo, no complicada ni por perversión psicológica ni refinamiento estético. En el experimento de Morris se confirma esto también. La primera selección de los mesomorfos está en completo acuerdo con su tipo, el “High Yaller” de Marsh. Todo esto arroja luz nuevamente sobre la relación entre afinidad y necesidad que puede en realidad ser contraria a la que presume Morris, y que en todo caso no es tan simple como él la presenta.

7) Discutamos ahora la diferencia entre el método analítico de Morris y nuestro método sintético. Como ya dijimos, en la pregunta 7 *¿no es la hipótesis de Morris tan vaga que cualquier resultado del experimento la confirmaría? ¿No es el caso que su experimento, en lugar de ser orientado por la hipótesis, viene a ser en mayor grado productor de ésta?* El mismo Morris, como hemos visto, no considera el experimento como la prueba de una definición del valor, sino solamente como algo que “presta apoyo” a la determi-

<sup>60</sup> *Op. cit.*, págs. 238 sigs.

<sup>61</sup> *Varieties of Human Values*, cap. 7; *The Language of Value*, págs. 70 sigs.

nación tentativa de una "gran palabra". La vaguedad de su hipótesis hizo imposible la predicción. Hizo a la hipótesis incapaz de aprehender los detalles del experimento, al igual que una red de pescar es incapaz de atrapar moscas. La expresión lógica de esta vaguedad era una serie de silogismos falaces. Sus medios indistribuidos se utilizaban, por decirlo así, para cubrir las lagunas del argumento analítico. Más bien que darle definitud a la filosofía moral, el experimento era uno de aquellos "para generarla o darle origen", según las palabras de Bacon.

La hipótesis era la ocasión, pero no la estructura del experimento. El experimento trascendía a ésta en toda dirección.

Nuestro método sintético, en cambio, era definido y podía dar razón teóricamente no sólo de cada rasgo del experimento, sino también de los rasgos de los que no daba razón el experimento. Así, pues, empezando con nuestro método, el experimento puede ser proyectado como una situación hipotética en todos los detalles: como un *modelo* en el sentido científico de la palabra, construido en la mente sobre la base, no de las respuestas de la gente acerca de algo que se supone vagamente que es el valor y en ocasión de vagas categorías analíticas, sino sobre la base de un axioma que *define* al valor sintéticamente y con tal precisión que las respuestas experimentales señalan minuciosamente los detalles del modelo, confirmándolos o negándolos punto por punto. El experimento, en otras palabras, sería orientando, paso a paso, por la teoría, y la teoría *prediría* el resultado sobre la base de sus propias deducciones axiomáticas. Llegamos a nuestras conclusiones mediante consideraciones puramente formales, y las vimos confirmadas en forma notable por el experimento de Morris. Así, conforme nos lo propusimos, dimos a este experimento un legítimo carácter científico: el de confirmar una teoría formal.

Ésta, y nada menos, es la función legítima de un experimento *científico*. Lo que el experimento debe *presumir* debe ser el modelo detallado de lo que sea el sujeto de la teoría; en el caso de la teoría del valor, el valor. Un experimento *científico* en la teoría del valor sólo debe efectuarse para someter a prueba a la estructura del valor. Y esta estructura sólo puede surgir como la *construcción* de una teoría axiomática. Si no existe tal estructura, si el sujeto que va a someterse a prueba es concebido sólo vagamente como una categoría analítica, si se considera que la discusión de su definición es impertinente o nos "lleva demasiado lejos",<sup>62</sup> si se confía vagamente en que los resultados del experimento "presten apoyo" a la presunción categorial, entonces, no importa lo que sea el experimento, no es un experimento *científico* acerca del valor. Es, más bien, un experimento precientífico, en el sentido alquímico, y recibe su significado *científico* tan pronto como se da la fórmula química. O, para tomar el caso de la mecánica, es la clase de experimento que los predecesores de Galileo efectuaban para "someter a prueba"

<sup>62</sup> *Varieties of Human Values*, pág. 12.

la categoría aristotélica del movimiento y sus diversas implicaciones. Nada de lo que hizo Galileo era nuevo estrictamente hablando, ni lo que hizo inductiva o experimentalmente, ni lo que hizo deductiva o matemáticamente. Occam había desmetafisizado el tiempo y el movimiento,<sup>63</sup> Oresme había anunciado la ley del movimiento uniformemente acelerado,<sup>64</sup> el Cusano había construido el famoso mecanismo de agua para medir el tiempo,<sup>65</sup> Stevin había efectuado los experimentos de cuerpos de diferentes pesos en caída,<sup>66</sup> Tartaglia había prácticamente enunciado, en sus últimos escritos, la ley de los proyectiles: <sup>67</sup> todo ello supuestamente "inventado" por Galileo. En realidad, lo único nuevo respecto de Galileo era la cabeza que tenía sobre sus hombros. Él vio qué el método que sus predecesores habían utilizado representaba un rompimiento radical con la manera aristotélica de filosofar; que la *fisis*, la naturaleza, no había de estudiarse mediante categorías vagas, sino mediante *procedimientos* precisos, y que el hombre, en lugar de seguir los mandatos de la naturaleza, debía embridarla y hacerla seguir sus modos de pensamiento. Como lo expresó más tarde Kant, en lugar de acercarse "como un discípulo que escucha todo lo que el maestro tiene a bien decir", el hombre debe acercarse "como un juez designado que obliga al testigo a contestar las preguntas que el propio juez ha formulado".<sup>68</sup> Esta nueva y radical concepción fue lo original en Galileo: su "nuevo gorro de pensar", la "transposición que tuvo lugar en su mente" —como lo ha expresado Butterfield con tanta justeza<sup>69</sup>— y que hizo posible la revolución científica, sin cambiar los antiguos materiales y métodos. Pero éstos fueron *vistos* bajo una nueva luz: y esta nueva luz, la claridad científica, añadió a los dos antiguos métodos, el filosófico y el numerológico<sup>70</sup> —ambos analíticos en nuestro sentido—, un tercero, el experimental, mediante la generalización de una de las antiguas fórmulas, considerándola como un axioma, y elaborándola teóricamente en tal forma detallada que *entonces*<sup>71</sup> fue posible hacerle las preguntas a la naturaleza. La teoría, entonces, abarca al experimento en toda su expansión, no hay lagunas ni conjeturas, el experimento y la teoría son uno y *se someten a prueba el uno al otro*, y no es ninguna antigua categoría de Aristóteles que se llena accidentalmente con algún significado material.

<sup>63</sup> Véase H. Shapiro, *Motion, Time and Place According to Ockham*, Franciscan Institute Publications, Philosophical Series, Nº 13.

<sup>64</sup> R. Dugas, *A History of Mechanics*, London, 1957, pág. 60.

<sup>65</sup> F. Dessauer, "Galileo and Newton: The Turning Point in Western Thought", en *Spirit and Nature*, J. Campbell, ed., New York, 1954, pág. 297.

<sup>66</sup> A. C. Crombie, *Augustine to Galileo: The History of Science, A.D. 400-1650*, London, 1957, pág. 289.

<sup>67</sup> H. Crew, *The Rise of Modern Physics*, London, 1935, pág. 81.

<sup>68</sup> Kant, *Crítica de la razón pura*, B. XIII.

<sup>69</sup> H. Butterfield, *The Origin of Modern Science*, London, 1949, caps. I, V.

<sup>70</sup> Crew, *op. cit.*, pág. 113.

<sup>71</sup> Galileo, *Two New Methods*, Evanston, Ill., 1946, págs. 155 sigs.

En esta forma axiomática más bien que categorial, los experimentos y las construcciones anteriores a Galileo fueron unificados en un solo patrón consistente. Por esta razón pensamos en Galileo, y no en Oresme, Stevin, el Cusano, Occam o Tartaglia, cuando pensamos en la mecánica. Todos éstos trataron, o bien de hacer encajar sus descubrimientos en el patrón aristotélico, o bien de dejar que la posteridad hiciera tal cosa o construyera un nuevo patrón. Fue Galileo quien construyó este patrón. De su nueva manera de concebir las cosas nació la nueva concepción de la naturaleza, la comprensión de que la naturaleza ofrecía dos clases de cualidades, las que encajaban en el patrón y las que no encajaban. Galileo, con innecesario énfasis metafísico, llamó a las primeras cualidades “verdaderas”, “reales” o “primarias”; en realidad, las cualidades “primarias” son meramente aquellas que encajan en un patrón específico, aquellas que constituyen el *morfé* fenomenal que encaja con el *morfé* sistémico del patrón. Son aquellas propiedades del fenómeno que hacen posible, y realizan, el isomorfismo entre el fenómeno y el patrón.

Todo esto ahora, *mutatis mutandis*, es verdadero para una teoría científica del valor. Lo que se necesita no son nuevos materiales ni nuevas fórmulas, sino una nueva concepción de los viejos materiales y fórmulas. La axiología provee esta estructura del valor; y lo que ella llama *valor* son las cualidades primarias de los fenómenos de valor, que preparan a estos fenómenos para el patrón: las cualidades de cada fenómeno de valor que lo hacen encajar en el patrón —las cualidades isomórficas del valor por una parte y del concepto “valor” por la otra— el valor siendo fenómeno, y “valor” su definición en la axiología formal. El patrón no es categorial, sino axiomático; no es analítico, sino sintético.

El experimento de Morris, en cambio, “somete a prueba” una categoría aristotélica, la de la *selección* como el valor fundamental, rebautizada por Morris como “conducta preferencial”. Morris enuncia y describe mediante el análisis categorial muchos de los rasgos del valor que nosotros describimos mediante la síntesis axiomática. Pero él deja que el experimento *determine* su teoría, escuchándolo como un discípulo, en tanto que nosotros usamos el mismo experimento para contestar preguntas precisas formuladas independientemente de él, y *juzgamos* el experimento en términos de las preguntas formuladas. En lugar de una vaga categoría filosófica, un concepto inestructurado y amorfo llamado “valor”, la axiología formal construye axiomáticamente un patrón teórico que *propone* sintéticamente para representar *la estructura del valor*. Por medio de esta teoría somete a prueba al experimento tanto como éste somete a prueba a la teoría. Es *científica* en el sentido de Kant.

Afortunadamente, ambas pruebas tienen éxito; el experimento confirma lo que deducimos teóricamente, y la teoría confirma lo que el experimento



presenta. Pero algunas de las inferencias que Morris deduce del experimento sobre la base de sus presunciones categoriales quedan refutadas. Desde el punto de vista de la axiología formal, el experimento viene a ser, como es la intención de Morris, una contribución "a la integración de las disciplinas socio-humanísticas dentro del programa de la ciencia unificada".<sup>72</sup> Desde este punto de vista, pues, el experimento de Morris tiene todo el valor científico que alega tener, pero no lo tiene, en el estado actual de la teoría del valor, desde cualquier otro punto de vista. Si, como afirma el lema de Morris con Lao Tsé, "en los asuntos de los hombres hay un sistema", y si, como sostiene Morris, la ciencia natural es el modelo de este sistema, entonces la teoría del valor debe dejar de ser análisis categorial y empezar a ser síntesis axiomática: debe avanzar de filosofía a ciencia. Morris, con ingeniosa percepción experimental, ha dado este paso en la práctica. Pero, careciendo de teoría sistemática, no ha podido interpretarlo correcta o comprensivamente. Con el marco de referencia proporcionado por la axiología formal, los rasgos del experimento no sólo caen dentro de un patrón, sino puede sugerirse la prueba experimental de nuevos rasgos.

Morris, pues, no está en lo correcto —o por lo menos se precipita a dar por supuesta la existencia de una hipótesis formal— cuando compara el procedimiento axiológico de la semántica con las bolas que Galileo hizo rodar por un plano inclinado. Galileo hizo esto por la misma razón, precisamente, que falta en Morris, es decir, a fin de confirmar una teoría formal.<sup>73</sup> Tal teoría la había elaborado él previamente mediante el *pensamiento*, penetrando, en el pensamiento, hasta la esencia del fenómeno, al punto de *convertirse él mismo en un cuerpo en descenso*, según su propia expresión; no contentándose con los conceptos del sentido común, sino descartándolos resueltamente. La axiología semántica no es, como cree Morris, "del tiempo de Galileo".<sup>74</sup> No será de ese tiempo, y mucho menos del de Newton, *hasta y a menos que se proporcione una teoría formal de la axiología basada en la penetración en el fenómeno de valor mismo*.

Afortunadamente, ya hay en nuestro tiempo tal penetración; es la de G. E. Moore. La nueva axiología científica que era la meta de Moore se diferenciará de las actuales disciplinas sociales y axiológicas en la misma forma en que la alquimia se diferencia de la química. La actual teoría social y axiológica en cuanto aspira a ser "científica", combina, a la manera alquímica, *ingenuos conceptos analíticos del lenguaje cotidiano con usos metafóricos del número*. El método correcto debiera combinar conceptos sintéticos del valor con una medida sintética. Este método está disponible hoy y clama

<sup>72</sup> *Varieties of Human Values*, pág. viii.

<sup>73</sup> Galileo, *Two New Sciences*, *op. cit.*, págs. 154 sigs.

<sup>74</sup> *The Language of Value*, pág. 76.

por ser usado. Sin embargo, sólo puede ser usado por quien entienda la paradoja en la que Whitehead insiste con tanto énfasis para la esfera del hecho como para la del valor: que las más radicales abstracciones son las verdaderas armas para el control de los fenómenos más concretos.

ROBERT S. HARTMAN