

## EL DESEO Y EL VALOR

Las objeciones que en fecha reciente ha formulado la filosofía francesa a la *Werttheorie*, arrojan al menos un caudal de luz sobre esta deducción fundamental: la de que los valores no pueden considerarse como absolutos. Este relativismo estimativo constituye la raíz de las doctrinas psicológicas del valor: la interacción del valor y del deseo.

### I. *La psicología del valor*

Las tesis psicológicas y fenomenológicas tuvieron en sus orígenes como precursor, en la ciudad de Praga, a Franz Brentano, quien expone sus ideas en el libro *Vom Ursprung der sittlichen Erkenntnis* (*Los orígenes del conocimiento moral*). Los dos órdenes de la inteligencia y la afectividad son, según este autor, absolutamente heterogéneos, pero paralelos. Los valores son objetos propios de la afectividad y se refieren a disposiciones específicas del amor y del odio: son actos de amor y de odio en la medida en que poseen el atributo de la rectitud.

Los teóricos más apegados a la teoría psicológica de los valores han sido, poco después de la muerte de Nietzsche, Meinong y Ehrenfels.

Las *Investigaciones psicológicas y éticas sobre la teoría del valor*, de Meinong, aparecieron en 1894. Este filósofo ha ampliado y sobre todo atemperado la intransigencia de su teoría en la reelaboración que formuló 30 años más tarde en el libro *Zur Grundlegung der Allgemeinen Werttheorie*. La tesis que le sirve de punto de partida es que el valor no es una propiedad, como lo demuestra en forma rigurosa. En efecto: toda utilidad y toda necesidad presuponen valores hacia los cuales se aspira y de los que uno se convierte en servidor: de acuerdo con la tesis emocionalista nuestro sentimiento atribuye tales valores a los objetos. El valor es la proyección de nuestro sentimiento en el objeto. Pero aquél presupone que se ha comprobado y reconocido la existencia del objeto al cual se aplica: por eso es que un juicio de realidad, en el orden intelectual, sería susceptible de una estimación de orden afectivo. Pero como lo esencial es el juicio estimativo y, por tanto, afectivo, los valores son por sí mismos esencias subjetivas y variables, aun cuando sean verdaderos o falsos a la luz del juicio de existencia que suponen. Imagine-mos que el juicio de existencia que formamos acerca del objeto sea falso; entonces el valor es ilusorio. Si es verdadero, declárase que el valor es objetivo. Esto es jugar con la palabra objetividad, que no puede referirse sino al juicio estimativo, siendo que en este caso recae sobre el simple juicio de existencia previa. De hecho, cuando se trata del valor en sentido estricto

la multiplicidad real de los sentimientos que entran en juego engendra el proteísmo de los valores. A consecuencia de ello, toda la doctrina psicológica de lo valioso se orientará en este sentido.

Lo que las doctrinas de Ehrenfels (*System der Werttheorie*, 1897) principalmente han subrayado, es esta independencia frente al juicio y, por tanto, la de la subjetividad auténtica, pudiendo decirse lo mismo de las de Kreibig (*Psychologische Grundlegung eines Systems der Werttheorie*). Para el primero, el valor es "lo deseable", cuya subjetividad es total. Deseo individualmente o dentro de la colectividad, pero lo deseable es lo *para mí* deseable. El valor es de este modo independiente del juicio. En Ehrenfels el emocionalismo ha sido superado. El deseo emana del sentimiento pero le añade esa aspiración y esa actividad sin las cuales el valor no podría ser. De este modo, la teoría va más lejos y menos lejos que la de Meinong: el juicio estimativo es eliminado en tanto que juicio, pero el valor, rebasando el campo de las emociones, se convierte en postulado de la vida activa.

Esto es lo que el inglés Urban describe con fruto al señalar en la afectividad el primer grado de la tendencia: la tendencia que brota "en mí" y en la voluntad: la tendencia "mía", segundo grado de esta misma tendencia. El valor encontraríase, pues, ligado a todos los "términos de aspiración del sentimiento y de la voluntad" porque lo estaría también a la tendencia. Pero si esto es así, si los valores están por una parte ligados a una tendencia, resultan lógicamente indemostrables; podrán ser experimentados y vividos auténticamente; existen *de facto*, no *de jure*. No hay un derecho del valor. Por otra parte, el mundo de lo valioso puede ser anárquico en sus límites, si es verdad que, según la observación de Ribot en la *Lógica de los sentimientos*, "la vida afectiva se acomoda muy bien a la pluralidad de las tendencias e incluso a su anarquía". Es, además, esencialmente subjetivo, "puesto que los estados de conciencia designados por la palabra *valores* son expresión directa de nuestra individualidad, y no hay valoración sin un sujeto que valore". Y, sobre todo, porque la esencia del valor es "su actitud de provocar deseos" y los valores no son sino porque son (Ribot, *Logique des sentiments*). Por último, no sólo el mundo de las tendencias y del sentimiento es subjetivo y anárquico sino que, además, no podría existir *de jure* o, en otras palabras, es por esencia alógico.

Éste es precisamente el pensamiento que desenvuelve y esclarece Kreibig con su teoría de los valores como *Gefühlsmässige Bedeutungen*, esto es, como significaciones sentimentales y, por tanto, independientes del juicio: trátase de las normas significantes del sentir, de la comprensión del sentimiento.

Pero semejante psicología de los valores, llevada a este grado de relativismo y en esta óptica de subjetividad, es tan incapaz de fundar una teoría axiológica como el impresionismo consecuente es incapaz de fundar la crítica de arte. No está siquiera autorizada para sentar las bases de ninguna teoría.

## II. *Crítica general de las tesis psicológicas*

Si éstos son los caracteres generales, pero insuficientes, de los valores considerados en su especificidad, no ha faltado una serie de críticas contra tales teorías.

Al constituir una teoría del valor-deseo encontramos una cuádruple dificultad, psicológica, filosófica, lógica y sociológica.

¿Resultan bien definidos los valores, incluso en el plano de la simple descripción psicológica, si se les limita a la tendencia o al deseo, conocidos como actos de aspiración?

En cuanto traducen las tendencias de la sensibilidad y no son simplemente relativos al espíritu como todos los fenómenos del conocimiento, resultan "subjetivos a la segunda potencia". "Si se quisiera hacer abstracción de aquellas tendencias todos los valores del mundo quedarían aniquilados de un golpe." "El esplendor de aquéllos varía según el estado del alma humana y la tensión de sus deseos." Ahora bien, como lo indica el mismo Pascal, "¿quién puede asegurarnos que no es la fantasía la que se oculta detrás del sentimiento?"<sup>1</sup> ¿Qué garantía nos ofrecen estos valores "de un orden diferente" del de las realidades captadas por la ciencia?

Necesario sería, al menos, como lo sugieren Bouglé, Parodi y otros, que el valor fuese psicológicamente fundado sobre una posibilidad permanente de satisfacciones. Su descripción sería mucho más exacta y tónica que cuando simplemente se les pone en relación con una tendencia. Pues las facultades psicológicas superiores entran en juego en la constitución de lo valioso: requiérense emociones que no estén ya ligadas a las impresiones, lo mismo que un lenguaje constituido, y la sustitución del excitante interior por la memoria y la imaginación que prolongan y suscitan de nuevo. La misma indeterminación de los contenidos, las fantasmagorías y los espectáculos provocados y entrevistados por nuestros deseos realzan y montan el valor. Trátase, en el sentido spenceriano de la palabra, de sentimientos "doblemente representativos". En todo caso, lo posible, en materia de valores, vale tanto como la emoción actual, como lo actual: "la posibilidad basta para conovernos".

Del lado mismo de la vida activa, el valor no responde al simple deseo: presupone la conducta. La tendencia se construye una finalidad consciente: sólo el objeto, el acto que constituye su fin, merece el nombre de valor.<sup>2</sup> Sin contar con que duplica el concepto de deseo si no se separa del ejercicio de la tendencia de su esfuerzo efectivo y presente, o si no es sino la sombra de éste. Pero esta objetivación de la atracción nuevamente sentida, es precisamente, todavía en el plan exclusivamente psicológico, la transformación de lo deseado en deseable. Aquí se operan una fijación y una trascendencia. "Es, pues, en el plan de la deliberación y de la reflexión, en la elaboración de un programa

<sup>1</sup> Bouglé, *Le politélisme des valeurs*. pág. 11.

<sup>2</sup> Parodi, *Les valeurs idéales*.

o de un proyecto de conducta donde propiamente interviene la noción de valor.”<sup>3</sup> Se hace notar, por último, que los valores crecen en número, diversidad y jerarquía, en la medida en que se acrecientan la experiencia humana y sus conocimientos. Lejos de nacer de una subjetividad explosiva, hay en su universo una resonancia del hombre. Es un hecho que deja muy atrás la simple explicación por lo sensible, el de que el número de los objetos o de los sucesos indiferentes disminuye, al paso que los valores llamados objetivos resultan más numerosos. Pero entonces hay que distinguir diferentes especies de valores. Se asiste a la aparición de valores directos, es decir, fijados en los mismos objetos que satisfacen las necesidades y las tendencias; lo agradable y lo desagradable. Aparecen también valores indirectos, condiciones próximas o lejanas de la satisfacción: lo útil y lo nocivo, que por asociación o transferencia toman poco o mucho el carácter de lo agradable o de lo desagradable. De todas maneras lo que sostiene la creación y la formación psíquica de la noción de valor es una suputación, y en modo alguno una proyección inmediata de una espontaneidad próxima.

También la filosofía general formula sus objeciones. Lo que obliga a rebasar el campo de lo psicológico y a suspender la teoría de algún postulado metafísico implícito es la impotencia de que adolece la doctrina del deseo cuando trata de distinguir en función de una nota específica los valores superiores y, particularmente, el grupo de los de orden moral.

En este punto los autores son estrictos y, en un principio, coherentes con su propia doctrina. Meinong declara que “el problema de los valores es problema de hechos; por esta razón la ética es una disciplina empírica”. Ehrenfels escribe que es “una descripción de los valores morales” efectivamente experimentados, y experimentados en tanto en cuanto son hechos. . . “La moral es, pues, la psicología descriptiva de los valores morales en tanto en cuanto son hechos”.

Pero las consecuencias de lo anterior resultan desastrosas: la noción de valor, por ejemplo, no puede ya integrarse a la jerarquía de los valores mismos. Proviene de otra parte y evoluciona en sentido inverso. Meinong establece su jerarquía de los valores morales por medio de cuatro grados descendentes: lo meritorio, lo correcto, lo admisible y lo inadmisibile. Ahora bien: la intimidad del deber y del valor se dan aquí en sentido inverso; el deber alcanza el máximo en lo inadmisibile, y llega al mínimo en lo meritorio. El deber ser es fundado sobre los valores como datos primarios, no sobre el deber que no se fija sino sobre lo superado.

Hay algo más todavía: si toda psicología del valor desemboca en una descripción de hecho de los valores morales, la moralidad de éstos no puede encontrar un criterio en lo valioso. Resulta indispensable para expresar su especificidad recurrir a otro criterio objetivo. En Meinong reciben el califi-

<sup>3</sup> Parodi, *Les valeurs idéales*.

cativo de morales los valores ligados a los sentimientos altruistas: la familia, la nación, la humanidad. Del lado de la persona, estos valores sólo podrían tener un sujeto colectivo portador del sentimiento: el grupo social. Kreibig deriva de aquí una moral energética y vitalista. Ehrenfels le añade un principio utilitario, por lo cual, para fundar los valores morales, esos autores tienen que recurrir a una de esas metamorales clásicas, altruísmo, utilitarismo, a las que habían motejado de indemostrables.

La crítica sociológica pone ahora en evidencia el carácter de cosas que los valores tienen. La psicología de lo valioso sería incapaz de dar cuenta de tal carácter, si es que debemos adoptar el punto de vista en que Simiand se coloca cuando define la cosa "como lo que resiste a nuestra espontaneidad personal". Aquí hay un realismo del valor que escapa al psicologismo.

Los valores "se imponen" incluso en el orden estético. En el de la verdad, esto es patente; con mayor razón en los dominios donde "el curso" se encuentra marcado y acotado e indica la resistencia de los valores económicos, que es necesario mencionar aquí. Además, por lo general, la teoría psicológica del valor choca contra los hechos concretos que ofrece la civilización. Las formas que asume el ideal no son mi propia obra: los valores son colocados frente a mí como realidades y a menudo como instituciones. Bouglé, en *El politelismo de los valores*, señala la dificultad con que tropiezan los iconoclastas y los reformadores, y Nietzsche en su *Umsturz* dice que los valores "son realidades que no se dejan hacer".

Los fenómenos de "proyección" del valor, como dice Bouglé, son el cambio de valor de la cosa en función de la cantidad de esfuerzo humano, de humanidad impersonal inscrita en la cosa misma. Ciertos caracteres del valor obran, pues, sobre el sujeto que juzga, y no son una objetivación de sus necesidades.

La subjetividad psicológica del valor es irreductible, por muy lejos que se lleve la noción y por mucho que se profundice en ella. El último receptáculo de lo valioso, en este orden, sería la vida. Pero, según Durkheim "la vida misma no es querida por todos, ya que hay hombres que se privan de ella, ora por hastío, ora por deber. Sobre todo ¡cuántos desacuerdos en la manera de entenderla! Éste la quiere intensa; aquél cifra su gozo en reducirla y simplificarla". La vida es una orgía o un ascetismo.

Según Durkheim, ni siquiera podría recurrirse al artificio de una estructura media del hombre. Los valores más claros y elevados no son precisamente sino el privilegio de una élite, o de algunos iniciados: un esoterismo de los valores. La ceguera del valor no es aquí completa. Por otra parte, la generalidad no podría en ningún caso presentarse como objetividad. Entre las dos proposiciones: "amo esto" y "somos en cierto número los que amamos esto", no hay diferencia esencial.

Durkheim insiste, finalmente, y con mayor énfasis, en el hecho de que los juicios de preferencia son, en verdad, simples juicios de realidad. "Amo la

caza, prefiero la cerveza al vino.” Esos juicios dicen únicamente “de qué manera nos conducimos frente a ciertos objetos”. Trátase de un juicio de hecho sobre nuestro proceder, sobre nuestra conducta. Estos juicios afirman estados del sujeto. Por el contrario, en “este cuadro tiene un gran valor” el verbo *tener* es significativo. Incluso si no soy un conocedor, ni siquiera un sujeto sensible al arte, “todos esos valores existen, en cierto sentido, fuera de mí”.

La piedra de toque que falta en la descripción psicológica de los valores, es la demostración o, al menos, la tentativa de justificación: “tratamos de demostrarlos ofreciendo razones de orden impersonal. Los valores rebasan, pues, la apreciación de un sujeto en relación definida con una sensibilidad determinada”.

La doctrina se estrella contra una imposibilidad psicológica. Lo que le falta es precisamente aquello que Brentano reclamaba de la sensibilidad para los valores: una *Richtigkeit*.

En resumen, la vuelta a Kant se impone en todo el mundo axiológico: hay un derecho del juicio. Ahora bien, si esto es así, y si los valores tienen su derecho, los psicólogos se ven forzados a romper sus cuadros. Esperábamos la prevalencia y sólo nos dan una teoría del preferir. El tránsito a la objetividad les resulta imposible. El hecho del valor jamás trae consigo la norma. El salto no puede darse. Nada distingue, nada puede distinguir en el análisis del psicólogo, por lejos que queramos llevarlo, lo deseado de lo deseable.

### III. *La fenomenología afectiva de Max Scheler*

Mucho más allá de todas estas objeciones y en un plano puramente filosófico, sitúase la intuición emotiva de los valores de Max Scheler. La experiencia fenomenológica de Brentano a través de Husserl le da la clave metódica.

En la introducción a la obra *Sentido del sufrimiento*<sup>4</sup> de Max Scheler, Gurvitch escribe: “La conciencia para este original fenomenólogo, es una intención, una meta del pensamiento o del deseo . . . Sin embargo, mientras que Husserl estudia en la conciencia su intencionalidad intelectual, Scheler fija la atención en su intencionalidad emocional; . . . la emoción, para él, oculta una intención; hay un objeto hacia el cual tiende . . . este objeto es el valor . . . De este modo, los tres ensayos sobre el sufrimiento, el arrepentimiento y el amor ofrecen ilustraciones muy notables.”

El principio de la experiencia fenomenológica consiste en investigar las intencionalidades de los actos de conciencia. Pretende llegar así a una experiencia opuesta a la construída y refleja, ya científica, ya vulgar, que son ambas simbólicas. De este modo se construye un positivismo de las esencias directamente presentes. Los valores se cuentan precisamente entre estas esencias, y son, como todas ellas, objetivos.

<sup>4</sup> Max Scheler, *Sens de la Souffrance*, Ed. Aubier.

Se trata, según Scheler, de cualidades inmediatas e irreductibles, vividas en la experiencia emotiva. Tal experiencia posee sus propias intuiciones. Los valores son un *a priori* emocional. No tienen solamente el carácter de cualidades inmediatas, sino también no significativas, esto es, sin significación intelectual directa, sin *Bedeutung*. Son, pues, datos alógicos, irracionales, que se ordenan en forma jerárquica.

Todas las otras esencias del mundo son ante todo significación, tienen una significación. El concepto que aquí, de manera espontánea pudiéramos formarnos de ellos, no haría sino deformarlos y mediatizarlos. La significación necesariamente los tergiversa. De este modo nos vemos llevados a un empirismo integral de los valores *a priori*.

Su segundo carácter estriba en que tienen estructura bipolar: hay valor positivo y valor negativo, y entre los dos términos hay grados. Los valores ordenanse según la cualidad de sus portadores, es decir, de los *Werträger*, en un orden jerárquico. ¿Qué nos indicará el grado o la altura de los diversos valores? En este punto interviene la teoría de las evidencias preferenciales: a través de la intuición reveladora sentimos repugnancias y preferencias que nos conducen a un único orden jerárquico.

Experimentamos los valores de personas como superiores a los de cosas, y encontramos la misma relación entre los de un tercero y los propios, los de los actos y los de las funciones, los de la intuición y los de la conducta, los de la conciencia abierta y los de la conciencia hermética, los de fondo y los de forma, los de los fines y los de los medios.

Otra escala de lo valioso deriva de las cualidades inmanentes del valor: primeramente lo agradable y lo desagradable; en seguida, los valores vitales; después, los del bienestar y la prosperidad; por último, los económicos. Por encima de ellos, los valores espirituales, cuyo carácter especial, "elevado" y "distante" a la vez puede exigir el sacrificio de lo vital y de lo agradable. El término supremo de toda la escala está constituido por lo divino y por lo sagrado. "Todos los valores posibles se encuentran fundados sobre el valor de un espíritu infinito y personal, y sobre el mundo de valores que se presenta a él." Cada vez menos relativos, en la medida en que se elevan, culminan en los valores absolutos, que son aquellos que pueden ser vividos por Dios mismo. De modo que esta teoría positiva de los valores *a priori* desemboca en una teología larvada.

Pero la parte más profunda de la axiología de Max Scheler es indudablemente su teoría de la experiencia moral que él concibe como una verdadera experiencia emotiva. Su intuicionismo, exclusivamente emocional, le impide, por otra parte, descubrir la especificidad de los valores morales como tales. Pero la moral del sentimiento se eleva de este modo muy por encima de las morales sentimentales. La experiencia moral, según Scheler, consta de cuatro planos, cada vez más inmediatos y profundos.

En la base encontramos los actos del sentimiento puro que captan valo-

res aislados. El sentimiento puro o intuición emocional en sentido estricto se opone a los estados sentimentales, a los estados afectivos sensibles. Los sentimientos puros poseen su propia luz y tienen su propio contenido directo: sus datos irreductibles son precisamente los valores. Sin un dato significativo, esto es, sin fenómenos intelectuales de representación, de percepción, de juicio, los sentimientos puros se dirigen así hacia sus contenidos válidos sin la intermediación de la inteligencia.

Más abajo, y más profundamente, los actos de preferencia y de repugnancia establecen la jerarquía y el orden gradual de los valores, sus relaciones de inferioridad y de superioridad. Estas preferencias y estas repugnancias (lo cual salva a la teoría del subjetivismo que grava a todas las otras) son, ellas también, un *a priori* del sentimiento y de las intuiciones, son infalibles, universales, y se imponen del mismo modo a todas las conciencias emotivas. Los valores morales sólo pueden ser captados en la combinación de los sentimientos puros y de los actos intuitivos de preferencia.

Más inmediato aún se encuentra el nivel de la simpatía. Los actos de simpatía no son ni un contagio sentimental, a la inglesa, ni una confusión mística a la manera de la *Einfühlung* alemana, sino una intuición emocional de carácter siempre colectivo, o actos intuitivos dirigidos unos sobre los otros, verdadero "flujo afectivo de lo mutuamente vivido". A través de la simpatía captamos la vida afectiva del otro yo. Es la intuición emotiva en la cual el sentimiento de un tercero, acontecimiento heterogéneo, se ofrece a nuestro propio sentimiento; nace de aquí una experiencia de la realidad social en tanto que comunidad: es la penetración directa del alma de los semejantes. Amoral y moral al propio tiempo, esta simpatía es soporte de valores morales muy importantes: fraternidad, solidaridad, comunidad, etc. . . . Fruto de la misma es la interpenetración de las conciencias afectivas.

En el último plano de profundidad, en el último grado de la inmediatez, está la experiencia moral del amor en tanto que acto intuitivo. No hay ningún vínculo entre este amor y la atracción sexual, la filantropía, la piedad o la benevolencia. Ese amor es la actualización de los valores más altos de que el objeto amado puede ser portador: "un movimiento en que el contenido amado es llevado a la más grande altura posible". Es así como el amor de los padres, lejos de ser más ciego, les permite entrever en sus hijos valores no actualizados que, aun cuando no se realicen jamás, habrían podido realizarse. Todas las intuiciones de los otros tres órdenes varían y resultan ampliadas o reducidas en su base por los actos intuitivos del amor. Es así como, por una parte, del lado del *a priori* del sentimiento, Scheler inmoviliza y hace permanentes todos los valores, mientras que por otra, del lado de la experiencia, los hunde, relativamente al sujeto que los experimenta, en un "relativismo moral verdadero" lo mismo que en una multiplicidad de perspectivas.

De este modo Scheler salva a la teoría axiológica emocionalista de la mayor parte de las objeciones dirigidas a la psicología del valor: en particu-



lar del reproche de subjetivismo. Sin duda puede criticársele el haber elaborado una teología de lo valioso y un absolutismo estimativo, pero, en todo caso, sólo ha podido salvar al sentimiento de sus variaciones objetivas, mediante la sustitución de la psicología de la afectividad por una metafísica de la afectividad.

¿Habrá que admitir los *a priori* afectivos y las evidencias de la emoción que la teoría scheleriana, por profunda que sea, encontraría nuevamente, al descender otra vez de sus intuiciones hacia una formulación, objeción fundamental que debe hacerse a toda *Werttheorie* sentimentalista? Pues si hay valor, es necesario, tarde o temprano, llegar a la enunciación del juicio estimativo, y en la hipótesis scheleriana, lo mismo que en las otras, el juicio de valor sigue siendo híbrido. En este punto tiene uno que hacer suya la observación de Vaucher en su libro *El lenguaje afectivo y los juicios de valor*. Aquél es un juicio en cierto modo quimérico, pues su sujeto es una noción, y su predicado un sentimiento.

RAYMOND BAYER

(trad. Eduardo García Máynez)