

EL VALOR DE UNA ÉTICA, UNA ÉTICA DEL VALOR

Juan López Muñoz

Introducción

En más de alguna oportunidad se ha considerado a la ética como una preocupación carente de sentido o de utilidad. Ya se la entienda como disciplina filosófica propiamente dicha o como mera discusión de cuestiones morales, se puede encontrar opiniones que descalifican taxativamente o desaconsejan amistosamente la preocupación por este tema. Sin embargo, frecuentemente, presenciamos la formulación de juicios de carácter moral y la existencia de diferentes perspectivas en esta materia. Tal circunstancia constituye para la filosofía un verdadero desafío, con especial significación en el umbral de un nuevo milenio. Esta expresión, “nuevo milenio”, puede ser considerada una metonimia de los rasgos propios de nuestra época, la que sin duda se encuentra frente a circunstancias jamás vividas en otro momento de la historia: una sociedad económicamente global, culturalmente plural y marcada profundamente por una tecnología sin precedente en la historia.

El objetivo de esta comunicación es proponer una hipótesis de trabajo sobre la cuestión del valor. Ésta consiste en plantear una restitución de la idea de valor para fundamentar una ética. Pero, con la condición de que el concepto de valor sea pensado a la luz de la crítica contemporánea y, además, que se apoye en una concepción no racionalista del mismo. Por lo tanto este trabajo no se circunscribe a las tesis de un autor o escuela en particular. Por el contrario, propone un razonamiento que parte del concepto de valor, para llegar a plantear una cierta experiencia del valor. En el desarrollo de este trabajo, se exponen dos antecedentes fundamentales: en primer lugar, la imposibilidad para justificar racionalmente la elección entre distintos sistemas de valor. Esta

condición, propia de las sociedades occidentales modernas, ha sido considerada por Max Weber como “un nuevo politeísmo”. En segundo lugar, el concepto de valor, como es bien sabido, no pertenece sólo a la filosofía moral. Se puede hablar de una historia del concepto de valor, en cuya última fase éste no corresponde a una categoría universal, ni tampoco a un punto de referencia ahistórico o trascendental. Finalmente, se propone articular esta última concepción con la intuición afectiva del valor planteada por Max Scheler.

El valor de una ética

El panorama de la filosofía contemporánea e incluso el de las ciencias humanas en general, como es el caso de la antropología cultural, muestra las serias reservas y aún la abierta oposición a sustentar puntos de vista universalistas respecto de cuestiones morales. Una profunda desconfianza, asentada en distintos argumentos, sustenta esta postura que ha hecho de la reflexión ética una tarea paradójica: la magnitud y alcances de la actual discusión moral, sólo es comparable a la magnitud de su imposibilidad. Al menos de la imposibilidad declarada en numerosas obras y debates contemporáneos.

Esta dificultad para sustentar criterios de valor, principios o categorías morales de alcance universal, constituye una característica, propia de las sociedades occidentales y de las que con ellas se han vinculado colonial y postcolonialmente. Pretendemos por lo tanto proponer una reflexión que se haga cargo de tal circunstancia y que, además, recurra al concepto de valor para pensar una alternativa a la aporía de la reflexión moral contemporánea. Aporía que se manifiesta en que, no obstante cada vez más se formulan juicios morales en los planos individual y social, no existiría, se sostiene, un sistema moral que cuente con validez general.

Haber decretado el fin de los así llamados metarrelatos no fue seguramente la única de las exageraciones, fecundas pese a su

desmesura, que podríamos encontrar en la obra de Jean François Lyotard¹. Plantear que Auschwitz podía ser considerado como uno de los acontecimientos que ponía término, o al menos evidenciaba el fracaso del proyecto especulativo y moral de la modernidad en su conjunto, seguramente no era menos osado que lo primero. No obstante, el último de estos planteamientos reviste interés para nuestra reflexión, porque al postular que un acontecimiento invalidaría un sistema filosófico, se plantea también una relación entre acontecimiento y teoría, digna de ser tomada en cuenta. Probablemente se requiera un examen muy riguroso para llegar a establecer que un hecho puede refutar un filosofema. Pero contrariamente se puede conceder, con mucha menos dificultad, que un determinado acontecimiento hace posible un cuestionamiento, que da pábulo para articular un problema, o bien, que proporciona una base para revelar una aporía. De acuerdo con lo anterior, es posible sostener, entonces, que ciertos acontecimientos, que nos conciernen directamente permiten articular un cierto problema. Y en tanto que nos conciernen, poseen significación en el ámbito de nuestra experiencia, lo que equivale a sostener que están dotados de un cierto sentido en el marco unas apreciaciones que no pueden sino calificarse de morales.

Por ejemplo, la incipiente corrupción de funcionarios públicos, la degradación a la que son arrastrados barrios enteros por la delincuencia asociada al tráfico de drogas, la ausencia de un elemental sistema de gobierno, la concomitancia de investigación científica y la especulación mercantil, despiertan en cualquier ciudadano informado una opinión o un juicio, cuando no una explícita condena. Evidentemente estos ejemplos conciernen a nuestra época y a nuestro país, y se refieren a los procesos judiciales a funcionarios de la administración pública chilena, a las numerosas poblaciones sojuzgadas por el narcotráfico, a la anarquía

¹ El propio autor ha estimado que sus afirmaciones al respecto han ido “más allá de lo necesario”. Lyotard, Jean François. *La Posmodernidad*. Gedisa. Madrid, 1999. Página 29.

reinante en Haití y al negocio de los grandes consorcios farmacéuticos internacionales. Frente a esta situación puede uno preguntarse: ¿nos es indiferente tal o cual acontecimiento? O por el contrario ¿nos resultan intolerables? Si nos resultan inaceptables, ¿en nombre de qué o de quién se despierta esa irritación? Sin embargo, si nos resultan indiferentes, ¿qué clase de premisas hacen posible tal prescindencia?, y ¿qué predicamento hace preferible no prestarle atención a esta clase de acontecimientos?

Es cierto que no sabríamos responder inmediatamente a las interrogantes que acaban de ser planteadas, no obstante, es cierto también que ellas permiten advertir una carencia, revelan una cierta oquedad, delimitan una ausencia. Una axiología resulta sugerida por cada uno de los ejemplos que mencionáramos previamente. Pues, en cada uno de ellos las decisiones adoptadas, si han sido tales, han estado inspiradas en una cierta aspiración o, lo que es equivalente, han debido ser hechas a la luz de un determinado valor y lo mismo ocurre con nuestra reacción frente a cada ejemplo. El valor de una ética, entonces, resulta justificado performativamente.

Una ética del Valor

A pesar de lo señalado en los párrafos precedentes, en cuanto a que parece estar justificada la inquietud ética, resulta asimismo evidente que nos encontramos hoy con una diversidad de criterios para ponderar el carácter de una acción. De tal forma que la lucha por la libertad para juzgar según un punto de vista autónomo, ha venido a convertirse en una verdadera disolución de la posibilidad de juzgar moralmente. A propósito de esta situación y en una descripción que descansa en la analogía de las ciencias naturales y la moral, afirma Jean Baudrillard:

Ocorre una vez más como en la microfísica: es tan imposible calcular en términos de bello o feo, de verdadero o falso, de bueno o

malo, como calcular a la vez la velocidad y la posición de una partícula. El bien ya no está en la vertical del mal, ya nada se alinea en abscisas y coordenadas... Es el esquema propio de lo fractal², y es el esquema de nuestra cultura³.

La utilización de estas analogías, desde la aparición de *Imposturas Intelectuales* de Alan Sokal⁴, debe ser hecha con bastante prudencia. En nuestro caso hemos querido hacer notar la complejidad intrínseca a la adopción de una perspectiva moral, dado no sólo el pluralismo de nuestra sociedad, sino también el debilitamiento del fundamento metafísico de cualquier sistema ético. Como consecuencia de ello, cualquier enunciado de tipo moral puede ser cuestionado a través de la impugnación de sus premisas. Por lo cual nos parece que estas palabras de Baudrillard reflejan el estado de la cuestión ética en las postrimerías del siglo XX, recordemos que la obra de la cual ha sido tomada esta cita fue editada por primera vez en el año 1990. Sin embargo, nos atrevemos a señalar que tales afirmaciones aún tienen pertinencia y tal vez la sigan teniendo durante un largo tiempo.

Mucho más severo, sin embargo, había sido el diagnóstico del sociólogo Max Weber, quien se refiere a la ética en el marco de la

² El concepto fractal fue propuesto por el matemático Benoit Mandelbrot (1924-...), en 1975, para dar cuenta de cuerpos de morfología irregular. En un principio se empleó para describir objetos abstractos, pero posteriormente se utilizó también para formas naturales. El concepto designa una nueva geometría de la naturaleza que permite describir formas que no solo evidencian una mayor complejidad sino una condición cualitativamente diferente.

³ Baudrillard, Jean. *La Transparencia del Mal*. Anagrama. Barcelona, 1991. Página 12.

⁴ *Imposturas Intelectuales*, de Alan Sokal y Jean Bricmont, se publicó en francés en el año 1997 y en 1999 fue editada en español por Paidós. En esta obra su autor denuncia la falta de rigor con la cual algunos filósofos, en particular aquéllos a los cuales se les adjudica el calificativo de postmodernos, emplean conceptos tomados de las ciencias naturales.

transformación de la cultura europea. Su apreciación del panorama que ofrecía la Europa del siglo XIX, en la que un proceso de racionalización había venido a transformar las estructuras tradicionales de valor, fue recogida por Jürgen Habermas, quien la consideró una valiosa clave para analizar la modernidad en su conjunto, no obstante las reservas que manifiesta acerca de las conclusiones de Max Weber. A juicio de Habermas una larga serie de transformaciones culturales condujo a la sociedad occidental a estructurar lo que habrían de llegar a ser sus puntos de referencia religiosos y metafísicos. Dicho proceso es descrito, sintéticamente, en los siguientes términos por Jürgen Habermas:

Una forma tardía de esta visión mítica del mundo la constituye el politeísmo, el cual permite personificar el conflicto entre las esferas de la vida como una lucha de dioses, y proyectarlo sobre el cielo. En el estadio evolutivo que representan las grandes culturas ("civilizaciones") la sociedad se diferencia por oficios y estratos sociales, de modo que la unidad del mundo de la vida deja en seguida de poder ser garantizada mediante interpretaciones míticas del mundo. Ahora son las imágenes religioso-metafísicas del mundo las que cumplen esta función fundadora de unidad, y ello de forma tanto más impresionante cuanto más honda es su configuración racional.

Pero es justamente esa capacidad integradora la que queda puesta en cuestión en las sociedades modernas con la diferenciación de las esferas de valor. A medida que la racionalización de las imágenes de mundo va haciendo brotar las estructuras de conciencia modernas, esas imágenes de mundo se vienen abajo como imágenes de mundo⁵.

⁵ Habermas, Jürgen. *Teoría de la Acción Comunicativa*. Volumen I. Racionalidad de la acción y racionalización social. Taurus. Madrid, 2001. Página 319.

En el marco del proceso de racionalización que experimenta la sociedad europea, una particular forma de la racionalidad se impone. Paulatinamente, el cálculo racional que se dirige a hallar los medios más apropiados para alcanzar un determinado fin extiende su pertinencia en el seno de la sociedad accidental. En el avance, aparentemente inexorable, de la racionalidad estratégica se advierte un hecho novedoso y de suma importancia. Este hecho consiste en que si la elección de medios es un acto racional, no ocurre lo mismo con la elección de los fines y lo que sustenta a éstos: el valor. La adopción de un valor no puede apelar a fundamentación universal alguna toda vez que la unidad de la tradición se ha roto, disociándose en esferas autónomas. Tal ruptura consiste en la diferenciación de ámbitos de pertinencia independientes –arte, ética y tecnociencia– que responden a criterios distintos. En consecuencia, la posibilidad de una axiología se convierte en una empresa irracional.

Weber ve el signo de nuestra época en el retorno de un nuevo politeísmo en el que la lucha de los dioses toma la forma despersonalizada y objetivizada de un antagonismo entre órdenes de valor y órdenes de la vida irreconciliables⁶.

Lo expuesto hasta aquí desarrolla una de las líneas de trabajo, a saber, el carácter problemático del valor en su dimensión moral. Hemos de examinar, a continuación, un segundo factor, el cual unido a lo ya planteado hará posible exponer nuestra hipótesis. Este segundo factor corresponde al concepto de valor desde una perspectiva más comprensiva, no circunscrita por tanto al ámbito de la ética.

Si retomamos el texto de Jean Baudrillard citado anteriormente, podremos encontrar lo que él llama "un proyecto de clasificación" del

⁶ Habermas, Jürgen. Op. cit., Página 320.

valor, que recoge las distintas fases de este concepto. Aunque su "proyecto" sólo está esbozado esquemáticamente y por lo tanto es en sí mismo un tema de análisis, es posible encontrar en él algunas ideas valiosas. Ellas permitirán formular algunas consideraciones relevantes para nuestro objetivo. Podemos leer en *La Transparencia del Mal*:

Una fase natural del valor de uso, una fase mercantil del valor de cambio, una fase estructural del valor-signo. Una ley natural, una ley mercantil, una ley estructural del valor... Después de la fase natural, la fase mercantil, la fase estructural, ha llegado la fase fractal del valor. A la primera correspondía un referente natural, y el valor se desarrollaba en referencia a un uso natural del mundo. A la segunda correspondía un equivalente general, y el valor se desarrollaba en referencia a una lógica de la mercancía. A la tercera corresponde un código, y el valor se despliega allí en referencia a un conjunto de modelos. En la cuarta fase, la fase fractal,..., ya no hay ninguna referencia, el valor irradia en todas las direcciones,...⁷.

En primer lugar, la distinción de "fases del valor" permite, al menos, reconocer o distinguir distintos paradigmas en los que este concepto se ha articulado. Las diferentes disciplinas que le han convertido en su objeto de estudio atestiguan este hecho. Así por ejemplo, lo han analizado la economía y la lingüística principalmente, pero también la semiótica y la matemática lo implican en sus respectivos modelos teóricos. Por ello, sin necesidad de pronunciarse sobre el carácter secuencial de éstas distintas fases, es importante prestar atención a la última de las acepciones que se adjudica a este concepto. En ella el concepto de valor no obedece a un principio de determinación fijo o universal, sino que asume las características de indecibilidad e

⁷ Baudrillard, Jean. Op. cit., Página 11.

indeterminación. Cualidades que son propias de una realidad en constante cambio, la cual se caracteriza por escapar a una cabal aprehensión cognitiva. Si es posible pensar el valor en los términos que Baudrillard lo propone, estamos frente a un concepto que no se define por la identidad consigo mismo y cuya pertinencia es siempre contextual y contingente.

La imposibilidad de una opción valórica racionalmente justificada y la concepción del valor que trasciende el marco de una determinación universal, marcan una nueva circunstancia para pensar una ética del valor. Este panorama, aparentemente desolador, tiene sin embargo mucho de promisorio, pues permite bosquejar una ética que se articule en torno al valor, pero recogiendo la crítica al etnocentrismo, el aporte de la crítica filosófica al concepto de valor y la intuición fenomenológica del valor que hallamos en Max Scheler.

Sobre esto último –la intuición del valor– habrá que efectuar inmediatamente algunas aclaraciones. En primer lugar, tal como se indicó al inicio de este trabajo, tanto los conceptos como los planteamientos aquí recogidos se supeditan a la elaboración de una hipótesis. En consecuencia, no pasamos por alto las esenciales diferencias que separan la ética material de los valores de la modesta proposición que aquí se formula. Sin embargo, un aspecto de aquélla –la aprehensión no racional del valor– nos parece un elemento fundamental para pensar una ética posible en nuestra sociedad contemporánea.

Hay en la perspectiva de Max Scheler un cierto modo de tener experiencia personal del valor y éste no podría recibir un mejor nombre que el de intuición, en el sentido que este término posee dentro de la tradición fenomenológica. Pues le reconoce un privilegio al sentir, intencional, por encima de la idea de deber, la cual supone un componente cognitivo. Ello se sostiene en un intuicionismo que subraya la tendencia a fundar la certidumbre moral en un contacto del espíritu con

su objeto⁸. En otras palabras, existe una forma de plantear una aproximación al valor que no podríamos considerar como “conocimiento”, pero que tiene lugar como una “percepción” realmente plena y que, además, se da con toda evidencia. Habría, entonces, una peculiar condición en el ser humano el cual quiere el bien, porque es capaz de verlo realmente.

Citamos a continuación un párrafo de La Ética Material de los Valores y el Eudemonismo, en ella plantea Scheler su postura respecto del sentir intencional y su enlace con lo que allí es efectivamente sentido:

Este enlace está presente en todo sentir valores. Hay en él un primario referirse y dirigirse del sentir hacia algo objetivo, hacia valores... Se trata más bien de un movimiento puntiforme, que, procediendo del yo, se dirige al objeto, o un movimiento que viene dirigido al yo, en el cual algo me está dado y llega a su “aparición”. El sentir tiene exactamente la misma relación con su correlato de valor que la que existe entre la “representación” y el “objeto”, es decir, una relación intencional. La percepción sentimental no está aquí unida exteriormente a un objeto de manera inmediata o por intermedio de una representación (que se enlaza con el sentimiento fortuita y mecánicamente, o a través de una pura relación del pensamiento), sino que el sentimiento se dirige, primariamente, a una clase propia de objetos: a saber, “los valores”⁹.

⁸ Dupuy, Maurice. *La Philosophie de Max Scheler. Son évolution et son Unité*. Tome II. De l'éthique à la dernière philosophie théorique. Presses Universitaires de France. Paris, 1959. Página 519.

⁹ Scheler, Max. *Ética. Nuevo Ensayo de Fundamentación de un Personalismo Ético*. Caparrós. Madrid, 2001. Páginas 360-361.

La posibilidad de una intuición del valor, en los términos que propone Max Scheler, abre una línea de reflexión digna de ser tomada en cuenta. Si el valor le es dado al individuo como una evidencia en la vivencia del mismo, entonces se habrá recuperado un punto de partida para volver sobre una ética del valor. Pero, en esta hipótesis de trabajo que proponemos, circunscribimos esta intuición al universo simbólico constituido por cada cultura en particular. Cuyas fronteras nos ha mostrado bien la antropología cultural al denunciar el límite inherente a todo juicio formulado dentro de una determinada tradición, el etnocentrismo.

De este modo estimamos que la crítica filosófica moderna al concepto de valor y la intuición fenomenológica del mismo que hallamos en Max Scheler permitirían plantear una restitución de la idea de valor para fundamentar una ética. Una ética que, a través de la vivencia del valor, se asienta en un ámbito no racionalista y que, simultáneamente, asume su propio límite. De este modo podríamos proponer una ética del valor, no universal, sino referida a un horizonte cultural. Pues, aunque no sabemos lo que es el bien en general, sí creemos saber qué es bueno para nuestros hijos.