

AUGUSTO PESCADOR

EL MODO DE SER DEL VALOR

EL PROPOSITO de este trabajo es rastrear el modo de ser del valor, por considerar esta cuestión previa a cualquier otro planteamiento axiológico. Los problemas que surgen con relación a la objetividad o subjetividad, al absolutismo o relativismo de los valores, etc., podrían ser enfocados con mayor claridad después de tener resuelto el problema de su modo de ser; después de saber si son un tipo de lo real, o de lo ideal, o si su modo de ser es diferente de éstos y constituye una esfera del ser irreductible a las otras, con categorías propias, exclusivas de su región óntica.

El saber la clase de objeto con el que tenemos que vérnoslas debe ser cuestión previa a la de la dilucidación de sus otras características y propiedades. Las tareas no son siempre empezadas por el principio, pero todo debe ser empezado por el principio. El aclarar el modo de ser de algo debe ser asunto previo a la investigación de otros aspectos del ente en cuestión.

Vamos a partir de la teoría de Nicolai Hartmann que sostiene que los valores son objetos ideales. Tendremos que analizar la solidez de los fundamentos en que se apoya su tesis para ver si ésta se sostiene o se derrumba. En el primer caso, el logro más importante estaría conseguido, pues sabríamos que los valores tienen las características generales de la idealidad y únicamente nos restaría por conocer sus peculiaridades dentro del grupo, sus categorías específicas. En el segundo caso, también habríamos conseguido algo: el estar más cerca de la verdad por la eliminación de un error.

El principio de todo conocimiento está en el conocimiento de nuestra propia ignorancia. Pero en esto ya hay un conocimiento. Para buscar algo debemos saber qué es lo que buscamos, pues de otro modo nunca lo podríamos encontrar. Cuando nos preguntamos por el mo-

do de ser del valor tenemos que tener, de algún modo, un conocimiento de lo que nos preguntamos, en este caso del valor. Pero aún no hay acuerdo en señalar las diferentes especies del valor.

Hartmann nos dice: "En tanto que territorios íntegros, como el de la estética, queden inexplorados no hay remedio. Nuestro conocimiento de la estructura y orden de los valores está en una etapa rudimentaria. Podemos asomarnos al reino íntegro sólo por medio de grupos especiales de valores que son accesibles, pero no podemos determinar deductivamente las peculiaridades del todo". Además, "hay pocas perspectivas de que podamos conseguir algún conocimiento, con autoridad para el campo de los valores morales, desde los campos vecinos o desde una teoría general. Más bien, el dominio de la moralidad, como el más accesible, hasta ahora, entre los campos más importantes, debe suministrarnos puntos de partida para entrar en la teoría general"¹.

Lo cierto es que Hartmann construye en su *Ética* una teoría general del valor y, concretamente, una teoría sobre el modo de ser de los valores en general, partiendo de la moralidad. Esto presenta, a mi juicio, dos inconvenientes. Primero, el de llegar a una sistematización de los valores, el de hacer una ontología de los valores antes de haber analizado los problemas que nos plantea cada uno de los distintos campos, lo que está en pugna con su propia posición problemática y antisistemática. En segundo lugar, la acción moral no crea objetos, pues como dice el mismo Hartmann "los valores más altos, aquéllos que en el estricto sentido son morales, son exclusivamente valores personales y de acción. Se adhieren no a las cosas y sus relaciones, sino a las acciones, a la voluntad, al propósito, a la disposición"². Pero sabemos las dificultades que acarrea el estudio de lo que, por ser subjetivo, como la disposición personal, no se nos enfrenta objetivamente. Aún la realización del valor moral —la acción moral— va de persona a persona y lo que cambia por la acción, desde el punto de vista moral, no son cosas, sino situaciones. Aunque la situación y su cambio sean algo objetivo lo son desde el punto de vista histórico-temporal, como proceso, no como un bien objetivado que cobra total independencia de las personas que intervinieron en su formación. Por otra parte, un proceso no puede ser abarcado en su totalidad mientras se desenvuelve, en tanto que transcurre, sino sólo retrospectivamente, cuando ya pasó y dejó de ser.

¹Nicolai Hartmann: *Ethik*. 3ª edición, Walter de Gruyter, Berlín, 1949. Pág. 250.

²Ob. Cit., pág. 142.

Por esto considero muy importante, para aclarar el modo de ser del valor, tomar en cuenta el carácter de aquellos valores que, como el estético, pueden ser objetivados y no sólo de aquéllos que se refieren a acciones morales, que van de persona a persona. Pero Hartmann en su "Estética", a pesar de su acertada descripción del fenómeno estético, no toma en cuenta la distinción de los bienes estéticos, adheridos a cosas, y los morales, adheridos a personas o situaciones.

Hartmann distingue dos clases de ser en sí: el real y el ideal. "En los tiempos antiguos —dice— se vio que hay otro reino del ser distinto que el de la existencia, que el de las cosas "reales" y la conciencia, el cual no es menos efectivo. Platón lo llamó el reino de la "Idea", Aristóteles el del *eidos*, los escolásticos lo llamaron el reino de la *essentia*. Después de haber sido incomprendido y privado de sus derechos en los tiempos modernos, por el positivismo reinante, este reino ha vuelto a ser reconocido, de nuevo, con relativa pureza, en lo que la fenomenología llama el reino de la *esencia*".

"El modo de ser peculiar a la "Idea" es el de un *ontos on*, el modo de ser de aquello "por lo que" toda participación en ella es, exactamente, como ella es... Este hecho es especialmente luminoso para la teoría de los valores: en su modo de ser, los valores son Ideas platónicas... para los valores y, en realidad, preeminentemente para ellos se aplica la proposición: ellos son aquello "por lo que" todo lo que participa en ellos es exactamente como ellos son, es decir, valioso. Pero en el lenguaje conceptual de hoy esto significa: los valores son esencias"³.

En otra parte de su "Ética" analiza la idea central del "Lisias" de Platón, diciendo que si buscamos la esencia del amor en alguna otra cosa por causa de la cual él es amor, resulta evidente que esta otra cosa debe ser ya amor. Si esta búsqueda, dirigida a otras cosas, continúa hasta el infinito, si no surge en ninguna parte un principio, un absoluto, entonces se derrumba toda la serie; resulta inconcebible por qué todos aquellos miembros dependientes son amor. Debe haber, pues, un amor primero, por causa del cual todos los miembros dependientes son amor. Pero este amor primero no es amor por causa de otra cosa. Este es, pues, el verdadero amor, de cual son reflejos todos los otros. El es el principio y origen de la cadena de dependencias.

"El concepto decisivo de este razonamiento —nos dice Hartmann— es el de principio (arjé): una cosa puede ser digna de amor solamente en relación con un absoluto, con un principio. O expresado

³Ob. Cit., pág. 119 y siguientes.

universalmente, una cosa puede ser valiosa sólo en relación con un valor en sí. Éste debe fijarse de antemano. Es la condición de la posibilidad de la existencia de algo de valor y de que sea reconocido como valioso, como un bien... Pero lo que es evidente en esto es el hecho de que los valores poseen el carácter de *esencias auténticas*, el carácter de absolutos, de principios; y que el conocimiento que tenemos de ellos no puede ser otro que el conocimiento apriorístico"⁴.

Naturalmente que Hartmann no toma los valores como Ideas platónicas en un sentido estricto, pues las ideas de Platón serían conceptos universales con existencia real y para Hartmann sólo lo individual es real y sólo lo real tiene existencia. La filosofía platónica —dice— es el descubrimiento del elemento apriorístico en el conocimiento humano. La doctrina platónica nos enseña que hay esferas del ser que no son ni reales ni simplemente subjetivas y al encararnos con este problema en ética no admitimos más de lo que la teoría del conocimiento reconoce, en otro campo, sin ninguna duda.

El apriorismo, según Hartmann, es la llave para penetrar en el reino de los valores. Este apriorismo, descubierto por Platón, fue falseado por Kant y sus seguidores al hacer subjetivas todas las disciplinas que tenían su objeto ideal. Por eso, no resulta extraño que la esfera de los valores no fuera descubierta hasta finales del siglo XIX, a pesar del influjo que siguió poseyendo el concepto de lo apriorístico.

El apriorismo de los valores y su objetividad (su independencia con relación al sujeto), son los dos puntales en que se funda Hartmann para llegar a la teoría de que los valores son objetos ideales, esencias, que pertenecen a la misma especie de ser que las matemáticas, la lógica y otros tipos de esencias.

La objetividad de los valores me parece evidente. Los valores no son algo psíquico, mera vivencia subjetiva, sino algo con lo que el sujeto se enfrenta, en muchas ocasiones aun queriendo evadirlo. Objetivo y subjetivo son términos contradictorios y probando que los valores no son subjetivos queda demostrada su objetividad, aun cuando con esto no resulta aclarada la forma de su objetividad, su modo de ser. O los valores son objetivos o son meros estados de conciencia, caprichos y fantasías sin ningún fundamento.

La aprioridad del conocimiento moral plantea algunos problemas que es necesario analizar. La moral no se refiere al conocimiento sino a la acción, pues el conocimiento, aún el conocimiento moral,

⁴Ob. Cit., pág. 124.

no es en sí ni bueno ni malo; así como la acción, en cuanto acción, no puede ser ni verdadera ni falsa.

La aprioridad del conocimiento moral sería una cuestión de la teoría del conocimiento, la que se refiere al conocimiento de lo que tiene carácter de principio, de regla general, que no puede obtenerse en la experiencia. Pero la moral sólo existe donde hay acción y la acción, para ser justa o buena, ha de ser adecuada a la situación que enfrentamos y esta situación no puede percibirse sino a posteriori, en la experiencia.

Por esto la moralidad se nos presenta como relativa, aún cuando los principios morales sean absolutos, pues con la situación cambia el criterio al que debe ajustarse nuestra acción. La relatividad no es exclusiva de la moral, pues el conocimiento humano también es relativo, aun cuando la verdad sea absoluta. Pero en moralidad no sólo es relativo el conocimiento moral, sino que este conocimiento ha de ser completado por una acción también relativa, pues se ha de tener cuenta la situación, que es diferente en cada caso. Si puede haber error en el conocimiento, debido a la limitación de la capacidad humana, en moral no sólo puede estar equivocado el hombre en lo que considera bueno, sino que también puede obrar mal al aplicar un precepto bueno en sí a una situación a la que no corresponde; así como puede obrar bien en dos ocasiones en que actúa de modo contrario, porque la situación difiera de un caso a otro. Únicamente en una situación ideal en un mundo perfecto, podría aplicarse rigurosamente el precepto moral ideal, a priori.

Por otra parte, en el conocimiento es preciso conocer para tener conocimiento, es decir, es preciso formular un juicio verdadero; en cambio, en moral no es necesario tener explícitamente un juicio moral, el conocimiento del precepto moral, para obrar bien. Por este motivo el apriorismo moral debe ser diferente del teórico. Hartmann nos dice que hay un apriorismo emocional del sentido del valor, porque toda preferencia moral es intuitiva, se presenta inmediatamente y está siempre contenida en la captación de una circunstancia dada. No aguarda primero un juicio de la inteligencia. La comprensión de la realidad ética está siempre penetrada con valoraciones, con preferencias de acuerdo con el sentimiento, de fuertes tensiones en pro y en contra. Todos estos actos, que captan y eligen según valores, no son nunca puramente cognitivos; son actos del sentimiento que no son intelectuales sino emocionales. En este sentido, las fuerzas que seleccionan la conducta real del hombre son tan poco empíricas como los elementos categoriales en la experiencia de las cosas. Por tanto,

hay un a priori puro del valor que, directamente, intuitivamente, de acuerdo con el sentimiento penetra nuestra conciencia práctica, nuestra concepción total de la vida, y que imprime a todo lo que cae dentro de nuestra visión el sello de valor o contravalor. Pero esto no significa que haya también una conciencia explícita de la ley⁵.

Este apriorismo emocional no puede ser cognitivo, pues sólo hay conocimiento en el juicio. No se puede llamar conocimiento a una emoción no estructurada en pensamiento. Hartmann nos dice que esta carencia de juicio se da también en la percepción de las cosas, ya que "en nuestra vida moral concreta hay tan poco de tal función de inclusión de juicio como lo hay en el conocimiento concreto y natural de las cosas". Evidentemente, en la simple percepción de las cosas no hay todavía un juicio formulado, pero tampoco un conocimiento propiamente tal, aun cuando en la percepción intervienen elementos no empíricos a priori. Esta similitud entre la aprehensión de las cosas concretas y la vida moral concreta ¿no estaría en pugna con la opinión de que los valores son esencias? Pues las esencias son entes abstractos, nunca concretos, y necesitan ser captadas por pensamientos.

Lo cierto es que toda acción moral se nos presenta como un complejo en el que el hombre, para obrar moralmente, tiene que tener en cuenta factores que deben ser aprehendidos a priori y otros, las situaciones, que son percibidos en la experiencia. Se puede alegar que, precisamente, el precepto, la norma o el valor moral es lo que tiene que ser captado a priori, pues la realidad nunca nos lo dará, porque no está contenido en ella.

El que los valores son conocidos o aprehendidos a priori resulta evidente si se considera que los valores no son objetos del mundo real, por lo menos en tanto que no han sido realizados, que no están adheridos a los bienes, porque sólo puede ser experimentado, conocido a posteriori, lo que pertenece a este mundo real.

Pero creo que con esto no se justifica el carácter de esencias ideales de los valores, pues una cosa es el modo de ser del conocimiento y otra muy distinta el modo de ser del objeto conocido.

El conocimiento científico de lo real es conocimiento de esencias, pues la ciencia no trata de cosas concretas, sino de lo universal. En cambio, el mundo real es un mundo de cosas concretas e individuales, no de esencias universales. La ética y la estética tampoco son casuísticas, no tratan de casos individuales y concretos. ¿No nos sucederá también con los valores que su modo de ser conocidos sea dife-

⁵Ob. Cit., pág. 116 y siguientes.

rente de su propio modo de ser? Lo que de momento parece evidente es que el modo de ser de algo no puede deducirse del modo como es conocido.

Las dificultades que plantea la tesis de que los valores son esencias ideales se manifiesta en el mismo Hartmann cuando trata de explicar la realización de los valores. Creo que ésta es una de las partes más forzadas de su obra ética.

El hecho de que los valores puedan ser realizados por el hombre, de que entren en el mundo real por medio de la acción humana, es un escollo que no puede salvar la teoría hartmanniana de los valores como esencias ideales, porque lo ideal se puede comprender y conocer pero no realizar. Una ecuación la podemos comprender y resolver, pero no por eso perderá su carácter de objeto ideal: la esencia del hombre, la idea de hombre, no puede ser real. Lo real es el hombre concreto e individual, cada hombre: tú o yo.

Partiendo de que los valores son esencias, Hartmann se ve forzado a situarlos en tres esferas distintas y así nos habla de los valores como principios de la esfera ética ideal; de los valores como principios de la esfera de acción, y de los valores como principios de la esfera ética real.

El cumplimiento de los valores en lo real —dice— es algo meramente accidental, en todo caso algo no necesitado. El discernimiento de los valores considera el contenido como algo independiente de la realidad y de la actualización. Los valores son primariamente seres en sí ideales; y en tanto que son principios lo son, desde el comienzo al fin, sólo de la esfera ética ideal. Los valores auténticos, los propiamente valores, son principios de la esfera ética ideal.

Pero si los valores son meras esencias, si su modo de ser es ideal, no pueden ser principios éticos, porque la ética se refiere a lo que el hombre debe hacer, a la acción humana, y el hombre que actúa no es una forma ideal ni una esencia. "Por eso —dice Hartmann— la esencia de los valores no puede evaporarse en su esencialidad". "Los valores deben ser también principios de la esfera ética de la acción"⁶.

Hay en el hombre una conciencia del valor y ésta es determinante para todo juicio moral. Toda la esfera de los actos éticos está penetrada por puntos valiosos, que son la presuposición de la acción, la condición de la posibilidad de la acción moral. Pero en esta esfera no valen incondicionalmente, puesto que la voluntad puede resistir a los valores y el hombre puede también obrar contrariamente al va-

⁶Ob. Cit., pág. 163.

lor. Las condiciones que los convierten en principios de acción no están en el reino de los valores, sino en el de la conciencia moral.

Por medio del sujeto que los realiza los valores resultan principios de la esfera real, pues por medio de la acción logran modelar lo real. Pero los valores no son necesariamente decisivos en la realidad, no se cumplen sin resistencia. Sólo en un sentido restringido son principios de la esfera ética real, según el *ethos* del tiempo que, dentro del alcance de su propia visión, los selecciona de acuerdo a leyes que son diferentes de la del reino de los valores.

En esta teoría hay algo evidente y es que los valores entran en el mundo por medio de la acción humana, que el hombre introduce en el mundo algo que no había en él por medio de su acción creadora. Las creaciones humanas en el terreno teórico, en el moral y en el artístico deberán ser, en mi criterio, el punto de arranque para el estudio filosófico de los valores, pues son el hecho evidente que nos lleva a la afirmación de su ser. Es el *Novum* que el hombre introduce en el mundo el que crea el problema del valor y de su modo de ser, cualquiera que sea la solución que se dé a este problema.

Pero este aspecto de la doctrina hartmanniana está lleno de nebulosas y presenta problemas que no sólo no han sido resueltos por Hartmann, sino que es lo más probable que sean insolubles considerando los valores como esencias.

En primer lugar, al considerar que los valores son esencias ideales, se ve obligado Hartmann a admitir que éstos son absolutos e incondicionados en la esfera ética ideal, pero tiene que considerarlos relativos en la esfera ética real. ¿Cómo es posible que las esencias puedan cambiar su esencia, su modo de ser? Se nos podrá decir que al entrar en la realidad los valores son reales y, por tanto, ya no son esencias, ya no son objetos ideales. Éste es precisamente el problema: que las esencias nunca pueden dejar de ser esencias, nunca cambian (por ser intemporales), lo que hace que no puedan realizarse, adquirir un modo de ser temporal y cambiante como es el real.

Otra dificultad que surge es la siguiente: ¿Cómo lo ideal, intemporal, sin movimiento ni energía propios, puede pasar a la realidad temporal? ¿Cómo se realiza esta transcendencia, este pasar de lo ideal a lo real? Hartmann nos dice sobre este punto que él "es un problema metafísico que podemos ignorar. El hecho es que obra"⁷. Este problema, que considero básico para aclarar el modo de ser del valor, lo deja de lado al ignorarlo expresamente. Pero con ignorarlo ni se resuelve el problema ni se suprime.

⁷Ob. Cit., pág. 163.

Sobre una tercera dificultad que presenta la tesis de Hartmann esbozaré ahora algunas de mis ideas acerca del modo de ser del valor. Las esencias son universales, corresponden a todo lo que cae bajo la esencia de que se trata. Por el contrario, todo lo real es individual, porque sólo puede realizarse lo individual y únicamente lo individual es causa de lo individual, como ya afirmó Aristóteles. Por tanto, si los valores se realizan son entes individuales, no esencias, aún cuando tengan esencia. Lo que tiene en sí la esencia no es esencia, sino que la tiene. Un acto de justicia no es la justicia aunque caiga bajo el concepto de justicia; así como un hombre determinado no es el hombre, aún cuando ese hombre cae bajo el concepto hombre, se le reconoce como hombre.

La belleza, la bondad, la justicia, el mal, etc., son conceptos genéricos, esencias. Como tales esencias no son valores, sino objetos ideales, pues la belleza, la idea de belleza, no es bella y para que algo tenga valor estético necesita ser bello; lo bello es un cuadro, una sinfonía, algo individual y concreto, no un concepto. La justicia no es justa ni injusta, pues sólo pueden ser justas o injustas las acciones y la idea de justicia es un concepto, no una acción. El mal, la idea de mal, tampoco es mala y, por tanto, no puede ser contraria al valor. Así como la idea de falsedad no es falsa. La definición de estos conceptos tendrá valor lógico, pues toda definición es un juicio analítico y, por consiguiente, un juicio necesariamente verdadero, si la definición es correcta. De lo que resulta que la definición de todos estos conceptos tendrá el valor teórico positivo, el valor de verdad; hasta la definición de falsedad es una verdad y no una falsedad. Pero exceptuando este aspecto de verdad, que les da valor lógico al ser definidos, estos conceptos o esencias no están incluidos en ninguna clase de valor, pues la definición de la belleza no es bella, o por lo menos no lo es necesariamente, ni la de la justicia, justa, porque no es un acto de justicia. Por tanto, ni la belleza o su definición es valor estético, ni la justicia valor moral. El valor, lo que es digno, no es lo general sino lo individual y concreto, ya sea algo realizado o tomado como mera posibilidad de realización.

Pero esta realización sólo es posible si hay alguien que realice los valores, porque los valores se realizan, entran en este mundo por medio de un portador, de un ente personal capaz de captarlos y poderlos introducir en el proceso de lo real. Por tanto, los valores tienen una existencia condicionada o dependiente, ya que la posibilidad de su realización, que sería una característica de su modo de ser, depende

de otro ser, sin el cual no serían ni reales ni posibles. Están condicionados por la persona humana.

El mayor problema que presenta esta tesis es planteado por el mismo Hartmann, aunque expresamente no lo encuentre en oposición a su doctrina. Admite tres tipos de objetos ideales: la esfera lógica, la matemática y las esencias. "Toda especie de ser ideal —dice— tiene alguna clase de conexión con lo real, ya consista en acuerdo o en desacuerdo... Sobre el acuerdo con lo real se apoya la importancia ontológica de la lógica, de las matemáticas y el análisis teórico de la esencia. El límite más allá del cual este acuerdo no existe no disminuye su importancia"⁸. Evidentemente, si la lógica tiene importancia es porque la realidad está de acuerdo con las leyes lógicas. El mundo puede ser comprendido matemáticamente y todo objeto real tiene su esencia, es algo cuyo modo de ser comparte con otros. El que haya idealidades a las que no corresponda ninguna realidad en nada contradice esto. Hay símbolos, fórmulas matemáticas y estructuras lógicas sólo ideales, sin conexión con la realidad, así como hay esencias a las que no corresponde ningún ser en la realidad, como la idea de sirena. Por otra parte, todo lo real cae bajo alguna esencia. Y aunque puede haber desacuerdo entre lo ideal y lo real, nunca la realidad puede estar en contradicción con lo ideal.

En cambio, la realidad es, en muchas ocasiones, contraria al valor. No sólo hay mucho bien por hacer en este mundo, muchas obras bellas por realizar y verdades por descubrir, sino que también hay mucho feo, malo, injusto y falso en el mundo en que vivimos. ¿Cómo puede existir oposición entre lo real y lo ideal? La sirena sólo es una esencia, una idea, que no existe en la realidad, pero en ésta tampoco se da lo contrario a la sirena. En el mundo no puede existir lo contrario al hombre, lo antihombre. Si los valores fueran esencias se daría el contrasentido de existir en el mundo lo que contradice a la esencia.

Para salvar este obstáculo Hartmann se ve obligado, en su "Ética" a admitir dos clases de esencias: unas, que la realidad no puede contradecir; otras, los valores que aunque pueden darse en lo real, también la realidad puede estar en oposición a ellas.

En su obra "Para la fundación de la ontología", considera que el modo de ser de los valores es un problema no resuelto. "La realidad —dice— tampoco se aplica al modo de ser de los valores, pues evidentemente ellos existen independientemente de si se realizan en el mundo real y hasta dónde se realizan; y sólo así es posible que los valores tengan un carácter de deber y se enfrenten al

⁸Ob. Cit., pág. 160.

hombre como exigencias. Se debe, pues, atribuir a los valores otro modo de ser. Indudablemente en esto no serían los únicos. Hay bastantes leyes y esencias que sólo tienen un "ser ideal"; desde Platón se ha alegado para este hecho las relaciones matemáticas. Pero ni se ha aclarado el modo de ser que tienen estas relaciones, ni tampoco su modo de ser puede ser totalmente idéntico al de los valores. Pues evidentemente estas relaciones no tienen el carácter de deber y dominan todo lo real sin resistencia, como leyes naturales, en tanto que les concierne universalmente. De otro modo, una ley matemática de la naturaleza, por limitada que pueda ser, resultaría una imposibilidad. El ser ideal de los valores debe tener, por consiguiente, otro modo de ser, que no es ni portado por el sujeto, ni tampoco idéntico con el modo de ser de otras esencias... Tal modo de ser se puede admitir, pero no mostrarlo directamente, ni caracterizarlo ontológicamente con mayor claridad... Una verdadera aclaración sólo puede esperarse de un trabajo sólido sobre base ontológica. Pero este trabajo aún está en los comienzos"⁹.

En su "Estética" reafirma la posición de que el modo de ser del valor es un problema no resuelto y nos dice que la estética debe pedir en este aspecto ayuda a la ética, en donde ha habido una enérgica investigación de los valores en los últimos años, pues "para la estética falta aquí toda orientación"¹⁰.

Pero en esta su obra póstuma resaltan, aún con más claridad, las dificultades que surgen al tomar los valores como objetos ideales. La dificultad de la estética, dice, está en que "tiene que ver con sin número de valores muy individualizados; pues cada obra de arte y todo lo bello de otra especie tiene su valor particular"¹¹. ¿Cómo puede haber esencias particulares e individualizadas, cuando una de las características de la esencia es la universalidad?

En otra parte de esta obra dice que a los valores espirituales (morales, estéticos y del conocimiento) "se les puede añadir aún una clase más, la de los valores religiosos. Sin embargo, su sustentación depende de ciertas presuposiciones metafísicas que no son mostrables: sin la existencia de una divinidad, estos valores serían ilusorios. Resulta, pues, conveniente no incluir aquí estos valores, a pesar de que en la historia humana les corresponde un territorio íntegro de la cultura"¹².

⁹Nicolai Hartmann: *Zur Grundlegung der Ontologie*. 2ª edición, Walter de Gruyter, Berlín, 1948, págs. 22 y 23.

¹⁰Nicolai Hartmann: *Aesthetik*.

Walter de Gruyter, Berlín, 1953, pág. 229.

¹¹Ob. Cit., pág. 322.

¹²Ob. Cit., pág. 33.

¿Por qué habría que sustentar los valores religiosos en una existencia si el valor fuera ideal? La existencia —según el propio Hartmann— es una nota de la realidad, nunca de la idealidad, pues lo ideal tiene un ser en sí totalmente independiente de la existencia de algo real. Lo ideal, por tanto, no necesita ningún sostén o apoyo en la realidad. Si los valores tuvieran un ser ideal, los valores religiosos no necesitarían apoyarse en ninguna existencia para ser tales valores.

El mismo Hartmann no toma como definitiva su teoría de que los valores son esencias pues nos indica claramente que éste es un problema que no está aún resuelto, pero considero que no llega a las conclusiones lógicas a que debería conducirlo su análisis del problema, o sea, a rechazar su teoría de que los valores son esencias, aún cuando su modo de ser no sea idéntico a otras esencias. La consecuencia lógica sería que si los valores no tienen las características de las cosas, ni de lo subjetivo, ni de las matemáticas, ni de las esencias, o sea, de los objetos ideales, es que tiene un modo de ser distinto del de todos estos entes. El reino al que pertenecen no puede ser el que ónticamente llamamos ideal.

El error de Hartmann al sostener que los valores son esencias ideales se debe al mismo razonamiento que él censura en Kant, cuando éste trata de probar que la ley moral es de origen subjetivo, pues si no hay más que dos posibilidades: o proviene de la experiencia o de la razón; probando que no nos la da la experiencia tiene que originarse en la razón. Este argumento sólo sería válido —dice— si los términos “o de la experiencia o de la razón” fueran contradictorios y no admitieran una tercera posibilidad, pero hay esta tercera posibilidad: la de que la ley moral pertenezca al reino de lo ideal. Es el empleo indiscriminado del razonamiento del modo *tollendo ponens*, que para que sea concluyente requiere que sólo existan dos posibilidades. En el caso de Hartmann sucede lo mismo. Si sólo existen dos posibilidades, los valores o son reales (materiales o psíquicos) o son ideales. Probando que no son reales resulta que tienen que ser ideales. Pero el argumento se derrumba si hay una tercera posibilidad.

Veamos si hay esa tercera posibilidad. En primer lugar, probando que los valores no son cosas ni procesos subjetivos, no se puede concluir que no son objetos reales, pues existen otras dos capas de la realidad —como ha expuesto el mismo Hartmann— que son la vital y la espiritual. Lo que sucede es que la axiología de Hartmann fue elaborada con anterioridad a su análisis ontológico de las capas de la realidad y no ha sido expresamente reelaborada para ponerla de acuerdo con este certero análisis. Por eso, Hartmann —al igual que Scheler—

nos habla de valores espirituales, lo que resulta una contradicción, pues de acuerdo a su doctrina lo espiritual es real y el valor es ideal, luego, ónticamente no puede haber idealidad real ni realidad ideal, pues las categorías de lo real son opuestas contradictoriamente a las de lo ideal. No puede darse algo que sea, a la vez, temporal o intemporal, individual y universal, existente o inexistente. Por tanto, si hay valores espirituales —y los valores en sí son espirituales— el modo de ser del valor no es el ideal.

Los valores llamados espirituales serían reales, puesto que todo lo espiritual pertenece a la realidad. En este sentido serían espíritu objetivado. Pero los valores se me presentan como exigencias, como lo debe ser, como lo que yo debo hacer (en el más amplio sentido teórico, moral o estético) y yo no debo hacer lo que ya está hecho; por eso nada real tiene el carácter de exigencia. En cambio, la realidad espiritual es algo que es, un hecho, y no puede darse un deber de hacer lo que ya está hecho, pues sólo tiene el carácter de imperativo lo que es posible hacer. Es decir, los valores se nos presentan como posibilidades de realización espiritual, no como realidades efectivas. Y es que la realidad espiritual no es un valor sino un bien o un mal —bien es el valor realizado según la definición de Scheler. El bien espiritual es la cosa o la situación a la que el hombre ha impreso un valor, es el espíritu objetivado.

Los valores no son, pues, algo que ya es, sino algo que *debe ser*, brillan por su ausencia y se presentan al hombre como una exigencia de traer a la realidad algo, de hacer una obra moral, una obra estética o una obra teórica. Ahora bien, únicamente debe ser lo que puede ser; no puede haber un deber hacer, una exigencia de lo imposible. Luego lo que debe ser está incluido en lo que puede ser, es una forma del poder ser. Los valores se nos presentan como posibilidades reales, como bienes posibles. Pero no todo lo que puede ser debe ser, ni tampoco todo lo que puede ser se presenta con el carácter de exigencia de un deber hacer: sólo los valores espirituales tienen este carácter. Pero como hay bienes que no son objetos espirituales, que no son espíritu objetivado por no ser obra humana, en la esfera de lo posible hay algo que puede ser un bien y, por tanto, debe ser, pero no es una exigencia para un hombre, porque no hay ningún deber de hacerlos, ya que no pueden ser obra humana. Luego hay valores, algo que debe ser y puede ser, que no es una posibilidad de realización espiritual; que no es un valor espiritual.

Ahora bien, como los valores pueden ser positivos o negativos, ya que su realización ha de ser un bien o un mal; y como todo lo que

puede ser, o debe ser o no debe ser, nos resulta que todo lo posible tiene valor positivo o negativo. Por tanto, todo lo posible tiene carácter valioso. El modo de ser del valor coincidiría con el de lo posible; la esfera del valor sería una modalidad del ser.

Dejaremos sin resolver los problemas que suscita el valor como posibilidad de ser real y la diferencia entre la exigencia y lo que debe ser sin que sea exigible, así como hasta qué punto pueden ser llamados valores lo que no tiene el carácter de un deber hacer.

Si todo lo que puede ser, debe ser o no debe ser, esto es, tiene el carácter de valor, nos surge una pregunta: ¿No coincidirían los modos del ser con las modalidades del ser? ¿No habrá tres esferas del ser que coinciden con las modalidades del ser? ¿No será el valor el ser posible, la realidad el ser contingente y la idealidad el ser necesario? Es un problema que dejo planteado, sin atreverme, por ahora, a contestarlo.