

LOS VALORES Y SU CRISIS EN EL MUNDO ACTUAL*

ALFRED STERN

La humanidad moderna se enfrenta con los problemas más graves de su historia. Las religiones tradicionales han perdido su imperio sobre grandes segmentos de la sociedad contemporánea, y sin valores morales de validez universal, garantizados por una autoridad sobrehumana, ninguna ética universalmente obligatoria parece posible. El análisis científico cambia los valores en hechos empíricos, desprovistos de valor que, muy a menudo, traducen solamente necesidades biológicas y sociológicas. La ciencia natural examina solamente las relaciones entre los objetos empíricos, sin tomar en consideración al sujeto. Desatendiendo sistemáticamente las relaciones de estos objetos con el sujeto que percibe, piensa y evalúa, la ciencia crea un mundo puramente objetivo, sin valores.

Así, el hombre de la edad científica está confrontado con un mundo exento de valores. Ya al principio de la edad científica, Spinoza nos lo reveló al escribir: *Nihil in natura fit, quod ipsius vitio possit tribui*¹ — no pasa nada en la naturaleza que pueda ser atribuido a un vicio en ella. En la naturaleza no hay ni bueno ni malo, y lo mismo debe decirse de la ciencia natural. Es así como para la ciencia no es más precioso el caballo que el tábano que lo hace objeto de sus ataques. La biología los estudia con la misma solicitud. Para la reflexión científica los valores y sus diferencias no son sino hechos empíricos desprovistos de todo valor.

Nuestra época cree en la ciencia y tiene todos los derechos de creer en ella. Pero hay cosas que la ciencia no puede hacer: establecer valores y crear normas morales. Los más grandes entre los científicos

* Texto de una ponencia leída en el Simposio de Filosofía en el Recinto Universitario de MayagPuez, en abril de 1973.

¹ Spinoza, *Ethica ordine geometrico demonstrata*, Pars Tertia, p.242

lo han reconocido. Así, Albert Einstein escribió: "El conocimiento de la verdad como tal es maravilloso, pero es por sí tan poco capaz de servir de guía, que ni siquiera puede demostrar la justificación y el valor de esta aspiración al conocimiento de la verdad".²

Para mí el valor es una relación de los objetos con un sujeto que selecciona según preferencias o según normas. Si el sujeto selecciona según sus preferencias, resultan valores individuales; si selecciona según las normas establecidas por el grupo en que vive, resultan valores colectivos. Si selecciona según normas aceptadas por la humanidad, resultan valores universales.

Para poder decir de una conducta que es "buena" o "de valor positivo", o "mala", o "de valor negativo", debemos presuponer una *norma* con la cual esa conducta concuerde o discrepe. Si una conducta está de acuerdo con la norma, se dirá que es "buena" o "de valor positivo"; si entra en conflicto con ella, será "mala" o "de valor negativo". Como la norma presupuesta no *describe* lo que es, sino que *decreta* lo que *debe ser*, su modo gramatical es el *imperativo*, mientras que los enunciados que *describen* la *naturaleza* están todos en el modo indicativo. Ahora bien, el gran matemático y filósofo francés de la ciencia Henri Poincaré demostró la imposibilidad lógica de llegar a un imperativo cuando se parte de un indicativo. En su ensayo "*La morale et la science*" escribió:

Si ambas premisas de un silogismo están en indicativo, la conclusión también lo estará. Para que la conclusión pueda establecerse en imperativo, será necesario que por lo menos una de las premisas esté igualmente en imperativo. Ahora bien, los principios de la ciencia, los postulados geométricos, sólo pueden estar en indicativo; también las verdades experimentales se expresan en este modo. En la base de la ciencia no hay ni puede haber otra cosa. Por consiguiente, el dialéctico más sutil puede manejar como quiera estos principios . . .; todo lo que deduzca estará en modo indicativo. Jamás obtendrá una proposición que diga: haga esto o no haga aquello; es decir, una proposición que confirme o contradiga la moral.³

Con esto se elimina para siempre toda posibilidad de llegar a una moral o estética basada en la ciencia.

Pero, afortunadamente, la ciencia no es el único manantial del saber. Hay también la filosofía. La filosofía ofrece un mundo de valores, porque relaciona los objetos con un sujeto que no solamente

² A. Einstein, *Out of my Later Years*, New York, 1950, p.22

³ H. Poincaré, *Dernières Pensées*, Paris, 1913, p.225

percibe y piensa, sino que además, evalúa, es decir selecciona según preferencias y normas. Sin embargo, la actitud de la filosofía hacia los valores está dominada por un profundo antagonismo: el conflicto entre el *absolutismo axiológico* y el *relativismo axiológico*. Este ya ha sido el problema esencial del conflicto entre Platón y los sofistas.

El *absolutismo axiológico* puede definirse como una doctrina filosófica según la cual los valores son independientes de las apreciaciones humanas y consisten o en entidades trascendentes — es decir en ideas absolutas, cualidades o esencias absolutas, — o en normas indisputables, como hechos dados a una intuición o visión no sensorial.

El *relativismo axiológico*, por el contrario, es una doctrina según la cual los valores dependen enteramente de las apreciaciones humanas, y son relativos a las necesidades, intereses, preferencias o aversiones de los hombres, tanto como a las transformaciones psicológicas, culturales y sociales que estas tendencias humanas sufren en el curso de la historia y en diferentes ambientes geográficos.

El sofista Protágoras puede ser considerado como el padre del relativismo axiológico. Su principio πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος,⁴ el hombre es la medida de todas las cosas, es decir de todos los valores, es el epítome del relativismo axiológico. Si interpretamos ese principio de manera subjetivista e individualista, como lo hizo Platón en su diálogo *Teeteto*, significaría que los valores son relativos a las necesidades, intereses, gustos y temperamentos de los hombres. Según este relativismo extremo, no hay criterio para distinguir valores correctos de valores falsos. Pero yo no creo que esta interpretación de Platón sea la única justificable. En su diálogo *Protágoras* el mismo Platón adscribe al célebre sofista algunos principios morales de carácter supra-individual, de validez general. De todos modos, Platón opuso a los valores relativos de los sofistas sus valores absolutos que, encarnados en sus "Ideas" metafísicas, son los modelos eternos según los cuales todas las cosas empíricas son hechas. El mundo de las Ideas de Platón está dominado por la Idea del Bien, ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ, y ésta es el valor absoluto, que determina todos los otros valores.

Si el absolutismo axiológico de Platón fue una reacción contra el relativismo de los sofistas, expresado en la tesis de Protágoras del hombre como medida de todos los valores, podemos considerar el absolutismo axiológico de nuestro tiempo como una reacción contra

⁴ H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Zürich-Berlin, 1964, II; Protagoras, Fragment I, S.263.

el relativismo axiológico de Nietzsche, expresado en las palabras de su criatura literaria Zaratustra: "*Werte legte erst der Mensch in die Dinge, sich zu erhalten, — er schuf erst den Dingen Sinn, einen Menschensinn! . . . Durch das Schätzen erst gibt es Wert . . .*"⁵ — el hombre es el que puso valores en las cosas a fin de conservarse, él fue quien dió un sentido a las cosas, un sentido humano . . . Por la valuación se da el valor.

Sin embargo, en nuestro tiempo la reacción absolutista contra el relativismo axiológico se manifestó en la creación de toda una serie de sistemas que, de maneras diferentes, trataron de demostrar el carácter absoluto de los valores. Esta reacción fue la más fuerte en el mismo país donde el relativismo axiológico había encontrado su más poderosa expresión moderna: en la Alemania de Nietzsche. Filósofos como Brentano, Meinong, Lotze, Cohen, Windelband, Rickert, Bauch, Münsterberg, William Stern, Heyde, Kraus, Scheler y Nicolai Hartmann representan este nuevo absolutismo de los valores de diferentes maneras.

Nicolai Hartmann fue fuertemente influenciado por la tesis absolutista de Max Scheler, según la cual los valores no son relaciones entre objetos y sujetos, sino "cualidades materiales", esencias alógicas que son completamente independientes de la existencia de seres humanos. Desarrollando esta idea básica, Hartmann estableció un sistema que constituye en muchos respectos un retorno a Platón. Así, Nicolai Hartmann escribe, por ejemplo:

"En cuanto a su modo de ser, los valores son ideas platónicas. Forman parte de ese otro reino del ser, descubierto por Platón, y aprehensible por intuición espiritual, aunque no visible con los ojos ni palpable con las manos".⁶

Ustedes conocen las teorías de Nicolai Hartmann. Aquí quiero solamente recordarles algunas de sus tesis, para demostrarles la facilidad con la cual el absolutismo axiológico puede transformarse en un fundamento filosófico de cualquier absolutismo político. Es en eso que veo un aspecto de la crisis actual en el dominio de los valores.

Según Hartmann, los valores forman un reino en sí, más allá de la conciencia, consistiendo de "materias" y "estructuras" fenomenológicas. Este reino no es inventado, sino que existe de hecho, como

⁵ F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, I. Teil "Von tausend und einem Ziele" S. 86.

⁶ N. Hartmann, *Ethik*, Berlin, 1926, S.108.

esfera ética ideal, independiente de nuestros deseos, pensamientos e invenciones.

Frente al sujeto, el objeto del conocimiento de los valores es un ser tan independiente como las relaciones espaciales lo son para el conocimiento geométrico y los objetos físicos para el conocimiento de las cosas. En el acto de la intuición de los valores, dice Hartmann, el sujeto se comporta de un modo puramente receptivo. Está determinado por su objeto, es decir por el valor absoluto, el valor en sí. Y no es el sujeto quien, por su parte, determina los valores. Estos últimos constituyen un deber-ser ideal, absoluto.

No hay transvaluación o transmutación de los valores como Nietzsche afirmó. Según Hartmann, los valores son por sí mismos inmutables. Su esencia es eterna e independiente de la historia. Lo que cambia es únicamente nuestra conciencia de los valores. En su desplazamiento, el círculo luminoso de la conciencia, comparable a la proyección luminosa de un faro, secciona en cada ocasión una pequeña parte del reino inmenso de los valores. Esta es siempre la sección que la conciencia de los valores ha "visto" intuitivamente. El círculo luminoso se desplaza sobre el plan ideal de los valores y, así, varía la selección de los valores que forman la medida de lo real. De esta manera se explica, según Hartmann, el cambio de las apreciaciones morales en la historia, a pesar de la inmutabilidad de los valores en sí.

Los descubrimientos de nuevos valores se deben, en general, a los héroes, a los profetas, a los creadores de religiones, a los "*Führer*" del pueblo. Son ellos los que, de acuerdo con Hartmann, dirigen la mirada de las muchedumbres hacia nuevas regiones de los valores eternos. Así, ellos no inventan los valores. Solo pueden descubrirlos. "Donde el proclamador se halla solo — escribe Hartmann — sin resonancia alguna, allí se justifica preguntar: ¿No es solamente una idea o un sueño solitario lo que hace pasar por un valor? Pero cuando la chispa se torna fuego y la idea evocada y liberada por el proclamador se repite en el interior de un gran número de semejantes, entonces la pregunta no se justifica. Por el contrario, hace falta preguntar: ¿Qué es lo que obliga a toda esa gente a buscar el mismo valor en la misma dirección? La única respuesta, al efecto, es — según Hartmann — que no hay más que un solo valor que se encuentra situado en el lugar hacia el cual se vuelven todas las miradas, guiadas por la misma pena, por idéntico deseo".

Y continúa Nicolai Hartmann: "Lo que significa que, de hecho, los valores poseen un ser independiente de toda invención, de todo deseo. Y ello significa, además, que no es la conciencia de los valores

lo que determina a éstos, sino que los valores mismos determinan la conciencia de los valores".⁷

De lo anterior se derivaría, por tanto, que aquéllos que no forman parte de la multitud entusiasta quedarían despojados de toda posibilidad teórica de protestar contra los valores pretendidamente "descubiertos" por el líder. Pues ya no sería una protesta contra la invención de un demagogo que ha acertado a seducir a la muchedumbre, sino la protesta contra un *ser en sí*, contra una entidad metafísica.

En mi opinión, es extremadamente peligroso considerar la aprobación por el populacho como un criterio axiológico y ontológico del "ser en sí" de los valores, como lo hace Hartmann. Así, un demagogo cualquiera no tendría necesidad sino de hacer apelación a los instintos más bajos de la gentuza — por ejemplo, proclamar el valor negativo del derecho y el positivo de la violencia, el negativo de la inteligencia y el positivo de la incultura — para estar seguro de descubrir lo "que vive oscuramente en el sentimiento de valor de la muchedumbre" y obtener la mayor resonancia posible.

El error básico de este absolutismo axiológico oclocrático es la elevación de una ficción temporaria al rango de una verdad eterna: la ficción de la objetivación de los valores por abstracción de sus conexiones necesarias con el sujeto en que arraigan. En otras palabras la objetivación de modos subjetivos de sentir.

A mi entender, se puede decir que, en general, un absolutismo axiológico que, arbitrariamente, hace abstracción de la relación necesaria de los valores con un sujeto apreciante es — desde el punto de vista político — la doctrina conforme al Estado absoluto o totalitario. Pues los valores impuestos al ciudadano por la autoridad política, se hacen simplemente pasar por entidades absolutas, en sí, inmutables, independientes del sujeto y de sus sentimientos y, por consecuencia, independientes también de la protesta del sentimiento humano. Si los valores no son relaciones, expuestas a la protesta humana, sino entidades independientes de la protesta humana, entonces el individuo ha perdido la posibilidad de determinar por su apreciación lo que considera ser un valor, y está obligado a aceptar pasivamente los valores pretendidamente "descubiertos" por el *Führer*, como hechos absolutos y verdades eternas. Lo que, según Hartmann, queda a la persona humana es el deber de trasponer al ser real el deber-ser ideal de los valores. Es así el mediador entre el valor y la realidad. Lo que, sin embargo, la persona individual no puede

⁷ Ibid., S.47

hacer dentro de la axiología absolutista descrita es determinar algo como valor positivo o negativo, según su propia apreciación o selección. Tiene que inclinarse ante lo que es en el reino absoluto de los valores eternos.

Si en el extremo relativismo y subjetivismo axiológicos de Nietzsche *todo* depende del individuo, en el extremo objetivismo y absolutismo axiológicos de Hartmann *casi nada* depende del individuo. Si la fenomenología de los valores de Nicolai Hartmann refleja así de manera perfecta la situación política que existe en un Estado totalitario, representa también el límite en el cual el absolutismo axiológico se anula a sí mismo y toda filosofía de los valores; porque el valor es un concepto correlativo, que presupone el de la apreciación. Pero si nuestra conciencia de valores no es la que determina los valores, sino que los mismos valores trascendentes determinan nuestra conciencia de valores — entonces el concepto de apreciación se elimina, y el valor se transforma en algo que no se impone por su dignidad, sino por su mero ser. En este límite el absolutismo axiológico reemplaza el deber-ser por el ser, y la axiología por la ontología. En mi opinión, la teoría ontológica de los valores equivale a la disolución total de la filosofía de los valores, por razones dialécticas: *summum ius, summa iniuria*.

Ya que, evidentemente, el absolutismo axiológico desemboca fácilmente en un absolutismo político, parecería que la filosofía de los valores propia de una democracia sería el relativismo. Este último ofrece, por cierto, la gran ventaja de tomar en consideración la relación básica de los objetos con sujetos apreciantes, y, así, de atribuir al individuo la última decisión sobre la validez o no-validez de los valores. De esta manera el relativismo axiológico tiene que admitir también apreciaciones opuestas a las que gobiernan en un país dado, en una sociedad dada o en una época dada, y así, revela también la relatividad de los valores proclamados por la autoridad del gobierno. De este modo, un gobierno absolutista en el sentido del *Leviathan* de Hobbes no puede tolerar una axiología relativista, mientras que una democracia puede hacerlo.

Sin embargo, esta gran ventaja del relativismo axiológico está contrabalanceada por la peligrosa desventaja de no tener un *principio unitario* para determinar lo justo o injusto de una apreciación. Definiendo el valor como una relación entre un objeto y un sujeto apreciante, el relativismo axiológico tiene que admitir cualquier valor basado en una apreciación de cualquier sujeto. Dadas la multiplicidad y diversidad de los intereses humanos y, por consiguiente, de las apreciaciones humanas, resultaría un caos de evaluaciones opuestas

las unas a las otras, sin ninguna posibilidad para una axiología relativista de decidir cuál es justa y cuál no lo es.

Si hemos visto antes que el absolutismo axiológico integral resulta en el totalitarismo, se ve ahora que el relativismo axiológico integral tiene que resultar en la anarquía. Es eso, en mi opinión, el núcleo de la crisis actual en el dominio de los valores. Es una crisis de toda nuestra civilización.

Delinearé ahora mi tentativa de solucionar ese problema, que me ocupa desde hace más de cuatro décadas, es decir desde la publicación de mi voluminoso libro *Die philosophischen Grundlagen von Wahrheit, Wirklichkeit, Wert*, en 1932.⁸ Designo ahora mi tentativa como *relativismo axiológico nomotético*. No tengo que explicar que la palabra griega νομο-θέτης quiere decir legislador. El relativismo nomotético trata de descubrir la ley general que seguimos inconscientemente al establecer valores positivos y negativos. De un lado el relativismo axiológico nomotético toma en consideración la experiencia de los sofistas que, viajando a través de diversos países, se dieron cuenta de que las evaluaciones cambian, según los ambientes geográficos y sociales, de acuerdo con los orígenes nacionales de la gente, sus tradiciones, la educación y las épocas históricas. El historiador Herodoto de Halicarnaso había hecho la misma observación. Pero aunque no existe ningún criterio *material* común a todos los objetos del mismo valor, creo haber descubierto un criterio unitario *formal* de todas nuestras evaluaciones. Este principio tiene validez para los valores de todos los dominios axiológicos, es decir para los valores cognoscitivos, morales, estéticos, religiosos, políticos y sociales. Formulo este principio de la manera siguiente:

Un valor *positivo* es el atribuido a una voluntad que tiende hacia el fin de superar la oposición sujeto-objeto, que caracteriza toda nuestra realidad.

Un valor *negativo* es el atribuido a una voluntad que exhibe la tendencia opuesta, es decir la tendencia hacia el fin de elevar *barreras* entre el sujeto y el objeto. La medida en la cual una voluntad se aproxima o se aleja de estos fines decide el grado de su valor positivo o negativo.

Este principio formal de mi axiología resulta aplicable a las apreciaciones que se producen, de hecho, en los dominios ético, epistemológico, estético, religioso y social, de suerte que permite deducir teóricamente los valores reconocidos como válidos, indepen-

⁸ Ernst Reinhardt Verlag, München, 1932

dientemente de los contenidos apreciados y sus variaciones perpetuas en la historia.

Empecemos con los valores cognoscitivos: Su fundamento axiológico es la voluntad de conocer. Ella representa el polo subjetivo de todo conocimiento y su fin de aprehender el objeto, de penetrarlo, de despojarlo de su carácter extraño y de su exterioridad; es decir de atraer el objeto a la esfera subjetiva.

Por el conocimiento, por la verdadera comprensión del objeto, el sujeto trata, por consiguiente, de atenuar su oposición hacia el objeto y de eliminar finalmente toda barrera que lo separe de éste. Ello no significa otra cosa que la finalidad del conocimiento de eliminar la oposición sujeto-objeto. El fin supremo de la voluntad de conocer es, por tanto, la realización de la coincidencia completa del pensamiento subjetivo y del ser objetivo, lo que equivaldría a la total eliminación de la correlación sujeto-objeto por la vía del conocimiento. El conocimiento perfecto — dice Aristóteles — sería la unificación con el objeto conocido.

Según mi principio axiológico, el valor positivo de la voluntad de conocer se deduce, pues, de su tendencia a superar la oposición entre el sujeto y el objeto, y el grado del valor cognoscitivo de todo conocimiento se determina por el grado de aproximación a este fin. Cuanto más una proposición verdadera nos ayude a aprehender el objeto, a penetrarlo, a remover su carácter extraño, tanto más alto será el grado de su positivo valor cognoscitivo.

Igualmente explica nuestro principio el valor negativo de todo anticientificismo, pues éste tiende a elevar barreras más altas entre el sujeto y el objeto. En consecuencia, la ignorancia, que resulta de esta tendencia, representa, en el dominio de la gnoseología, el valor negativo por excelencia.

De igual manera el valor negativo del error se deduce netamente de nuestro principio axiológico, puesto que el error es un obstáculo para la realización del fin de eliminar las barreras entre el sujeto y el objeto.

Si el grado del valor cognoscitivo del conocimiento es determinado por el grado de su aproximación al fin de superar la oposición entre el sujeto y el objeto, es evidente que el valor cognoscitivo supremo sería un conocimiento metafísico, realizando una completa coincidencia entre el pensamiento subjetivo y el ser objetivo. Sin embargo, tal conocimiento perfecto, metafísico, no es posible, porque todo conocimiento se desarrolla necesariamente dentro de la correlación sujeto-objeto.

La ciencia trata de encontrar relaciones causales entre los objetos.

Comprueba sucesiones inconvertibles y establece una causalidad de sucesión y contigüidad. Pero el verdadero fin del conocimiento es descubrir una actividad detrás de la realidad, la actividad de las fuerzas vivas que producen los efectos. Sería una causalidad dinámico-creadora. Pero el elemento esencial de esta causalidad, la actividad, no puede encontrarse en la esfera objetiva, sino que sólo puede experimentarse, vivirse en la esfera subjetiva, ya que la actividad es de carácter puramente subjetivo; es el arquetipo de toda subjetividad. El postulado de una causalidad dinámico-creadora equivale, pues, a la meta de aprehender la realidad objetiva como actividad subjetiva y de eliminar así la oposición sujeto-objeto.

El medio para concebir la realidad objetiva como actividad subjetiva es la endopatía o *Einfühlung*, el proceso de proyectar sus propios sentimientos en otro ser, animado o no, con el cual uno se identifica emocionalmente.

Pero la endopatía no es ya un instrumento de la ciencia, sino el instrumento específico del arte. Pienso, por tanto, que la causalidad dinámico-creadora indica el punto en que la ciencia debe ser reemplazada por el arte. En su persecución de la finalidad de superar la oposición sujeto-objeto, la voluntad trasciende, por consiguiente, el dominio de los valores cognoscitivos y crea el de los valores estéticos.

Ese dominio se comprueba igualmente como un caso especial deducible de nuestro principio axiológico unitario y formal. Según éste, se atribuye valor positivo a una voluntad que tiende hacia el fin de superar la oposición sujeto-objeto. La endopatía, que se manifiesta en la creación y en el gozo artísticos, representa tal voluntad. Por esta razón la creación y el goce artísticos tienen valor positivo. Y este valor positivo de la endopatía artística y de sus objetos es tanto mayor, cuanto mejor logra aprehender la realidad objetiva como actividad subjetiva y aproximarse así a la finalidad de eliminar enteramente la oposición sujeto-objeto; es decir al fin de la idea metafísica, que es la medida de todo valor. Por la medida de ese acercamiento se determinan los grados de los valores estéticos y su jerarquía.

Podemos considerar como bellas aquellas obras de arte o de la naturaleza que, con una marcada intensidad, provocan la voluntad de superar las barreras entre el objeto y el sujeto e invitan así a la endopatía. Esos objetos de valor estético positivo representan por tanto, una realidad objetiva que, de un modo particular, es concebible como actividad subjetiva.

La voluntad de eliminar las barreras entre el sujeto y el objeto,

que en todos los dominios axiológicos condiciona los valores positivos, coincide con la idea de lo metafísico. Puesto que el valor estético positivo de los objetos se deriva de su propiedad de suscitar la voluntad de eliminar las barreras entre el sujeto y el objeto, los objetos artísticos pueden ser considerados como vehículos hacia lo metafísico.

Obras de arte y de la naturaleza que no provocan la voluntad de superar las barreras entre sujeto y objeto, es decir objetos que no invitan a la endopatía carecen de valor estético. Son objetos estéticamente indiferentes. Y un valor estético negativo será atribuido a una obra de arte o de la naturaleza que provoque una voluntad tendiente al fin de erigir barreras entre el sujeto y el objeto, es decir una obra que provoque repugnancia respecto de la endopatía.

El postulado de nuestra axiología que exige la eliminación de la oposición sujeto-objeto no puede alcanzarse más que cuando la realidad *total* es concebida como actividad subjetiva. Pero la realidad total es un objeto demasiado grande para las artes. Si éstas quieren realizar este postulado, están obligadas a crear objetos en los cuales el contenido de la realidad, su significado, su sentido, se encierran en su forma esencial, por símbolos apropiados. Son estos los que condicionan la espiritualidad de la obra de arte. El valor estético supremo podría atribuirse a una obra de arte que una a la significación mayor de contenido la más grande profundidad abierta por ella a la endopatía. Pues en este caso la obra de arte permite la mayor aproximación al postulado axiológico y metafísico de eliminar enteramente la oposición sujeto-objeto.

En cuanto a la música, pienso que abre un sendero a la endopatía en toda entidad, y aumenta la profundidad de la endopatía posible, disolviendo partes de la realidad objetiva — por ejemplo dramas, poemas o paisajes — en actividad subjetiva. La música abre así una puerta a la voluntad de eliminar las barreras entre el sujeto y el objeto contemplado, lo cual — según nuestro principio axiológico — explica su valor estético y su significado metafísico.

Luego de haber demostrado la aplicabilidad de mi principio a los dominios de los valores *cognoscitivos* y *estéticos* quédame por exponer cómo se deducen de este mismo principio los valores *morales*. Estos son los que se adhieren a las relaciones entre el *yo* y el *tú*. Trasladado al dominio *ético* nuestro principio hace resaltar que el valor moral positivo debe ser atribuido a una voluntad que tiende hacia el fin de superar la oposición entre el *yo* y el *tú*. Un valor ético negativo será, por consiguiente, el atribuido a la voluntad que tiene la tendencia inversa, la de erigir barreras entre el *yo* subjetivo y el *tú*

objetivo. Y es la medida en la cual una voluntad ética se aproxima al fin de eliminar la oposición sujeto-objeto respecto al tú, que decide el grado de su valor ético positivo.

Como la voluntad cognoscitiva y la estética, la voluntad ética tampoco puede acercarse a su finalidad metafísica de eliminar la oposición sujeto-objeto si no es a través de la aprehensión de la realidad objetiva como actividad subjetiva. Y el modo de realizarlo es la endopatía en el tú.

Un valor ético positivo será, pues, el atribuido a las acciones y los sentimientos respecto al tú que se fundan sobre la endopatía en el tú y que, de este modo, hacen desaparecer la diferencia entre el yo y el tú. La jerarquía axiológica de los sentimientos y de las acciones éticos es determinada por la intensidad de la endopatía en el tú, que constituye la base de la actividad ética.

Así, el valor ético positivo del altruismo, de la compasión, de la generosidad, de la caridad, del sacrificio, del amor en todas sus variedades, se deduce netamente de nuestro principio axiológico, pues todas esas actitudes están basadas en la endopatía en el tú, de suerte que la voluntad motivadora del altruismo, de la compasión, de la caridad, del amor, manifiesta la tendencia a eliminar las barreras entre el sujeto y el objeto. El que se sacrifica por otro ha eliminado enteramente la diferencia entre el yo y el tú, ha derribado toda barrera interpuesta entre el sujeto y el objeto. De aquí, el valor moral positivo del sacrificio.

Por el contrario, el valor negativo del egoísmo, de la dureza, de la crueldad, de la sed de venganza, de la envidia, del odio y de toda acción fundada en estos sentimientos, como el robo y el asesinato, derivan de una carencia de endopatía en el tú y de una voluntad que tiene la tendencia de erigir barreras más altas entre el yo y el tú, entre el sujeto y el objeto. En esas actitudes el tú no es aprehendido como actividad subjetiva similar al yo, sino sólo como realidad objetiva, totalmente distinta del yo.

La voluntad de erigir barreras entre el sujeto y el objeto se manifiesta del modo más neto en el odio, que representa así el valor ético negativo por excelencia. Por el contrario, la voluntad de superar la oposición sujeto-objeto, de eliminar toda barrera entre los dos, se manifiesta de la manera más evidente en el amor, de suerte que éste representa el valor ético positivo por excelencia.

Pero la significación axiológica del amor no se agota en su carácter ético, pues el amor es también la base de los valores estéticos. El amor representa el punto de contacto en donde se tocan la ética y la estética, la moral y las artes.

Al abolir de manera extática los límites gnoseológicos que separan el sujeto del objeto, la creación y el goce artísticos efectúan una identificación entre los dos. Al concebir la realidad objetiva como actividad subjetiva, el arte se acerca así a la idea metafísica de eliminar la oposición sujeto-objeto, y es el amor el que le abre el camino. Al concebir la realidad objetiva como actividad subjetiva el amor llega también a aprehender la causalidad dinámico-creadora, buscada en vano por el conocimiento. Así, el amor se revela como la continuación del conocimiento en la persecución del fin axiológico y metafísico de superar la oposición sujeto-objeto. Hay, pues, un punto donde el conocimiento debe transformarse en amor, que comprende los dominios estéticos y éticos. Es el camino elegido por el Fausto de Goethe.

El amor entre los sexos comprende valores estéticos y éticos. Es la intensidad endopática de ese amor la que le permite acercarse al fin de eliminar completamente las barreras entre el yo y el tú de una manera inaccesible a toda otra actitud. De donde resulta el eminente valor positivo del amor entre los sexos y la significación metafísica que en el presentimiento humano le es atribuida en general. Pues el fin del amor de eliminar toda barrera entre el sujeto y el objeto, entre el yo y el tú, es el contenido de la idea metafísica y de la norma axiológica a la vez.

Sin embargo, el amor entre los sexos no representa el valor ético supremo, pues en él el desarrollo de los valores éticos se halla limitado por condiciones estéticas. El postulado axiológico y metafísico de eliminar completamente la oposición sujeto-objeto por el hecho de aprehender endopáticamente la realidad objetiva total como actividad subjetiva no es realizable por la ética más que por un amor endopático que comprenda la totalidad del mundo, concebido como un tú universal. Es San Francisco de Asís quien, por su amor cósmico, realizó el valor ético supremo. Fue un genio de la bondad. En él la ética se transformó en religión.

Si la religiosidad es apreciada como un valor positivo, ese hecho puede igualmente deducirse de nuestro principio axiológico. Pues la religiosidad es otra expresión de una voluntad superadora de la oposición sujeto-objeto, y sus instrumentos son la endopatía y el amor. En el caso del monoteísmo la voluntad de eliminar las barreras entre el sujeto y el objeto se relaciona con la totalidad del ser que, por un amor endopático, está concebido como un tú universal, llamado Dios. En el caso del panteísmo ese tú es el universo.

La voluntad de superar la oposición sujeto-objeto y de concebir la realidad objetiva como actividad subjetiva se manifiesta, pues, de

una manera análoga en el conocimiento, en las artes, en la moral, en la religión y en el amor, como principio común que funda todo valor. Y puesto que esa misma voluntad de eliminar la oposición sujeto-objeto se revela a la vez como norma axiológica y como el contenido de la idea de lo metafísico, el conocimiento, el arte, la moral, la religión y el amor humano aparecen como distintas vías que llevan a un fin común, el fin metafísico, y como expresiones diversas de la voluntad axiológica. Resulta una concepción axiológica del mundo de carácter erótico-metafísico.

Pero esta metafísica sólo es actual. No afirma el ser sustancial o esencial de los valores en el sentido de los fenomenólogos. Designa sólo la relación que engendra los valores en todos los dominios: la voluntad de superar la oposición sujeto-objeto, sea mediante el conocimiento, las artes, la moral, la religión o el amor humano. No hay metafísica del ser, ya que toda posición de un ser crea la oposición sujeto-objeto que la metafísica trata de eliminar. Pero hay una metafísica de los valores, como acabo de demostrar.

Quiero subrayar el carácter puramente formal de mi principio axiológico, su validez independiente de contenidos cualitativos particulares y de sus modificaciones temporales. Lo que, en el curso de la historia, cambia constantemente, son los contenidos materiales hacia los cuales se dirige la voluntad de superar la oposición sujeto-objeto o de erigir barreras entre ellos. Pero el hecho de que la voluntad orientada hacia el fin de superar la mencionada oposición, atribuya a su contenido un valor positivo, mientras que la de erigir barreras entre el sujeto y el objeto atribuye a su contenido un valor negativo, permanece inmutable y no afectado por el cambio de los contenidos que se aprecian en el curso de la historia. Sólo los portadores de los valores cognoscitivos, estéticos, morales, religiosos dependen de condiciones históricas, etnológicas, sociales, culturales, pero no el principio formal que determina su carácter positivo o negativo. Siendo puramente formal nuestra ley axiológica puede reclamar validez suprahistórica.⁹

El cambio de los portadores de los valores estéticos, cognoscitivos, éticos, religiosos y sexuales revela la inestabilidad axiológica de nuestro mundo. El objeto que, ya una vez, fue portador de valores, porque suscitaba la voluntad de superar la oposición sujeto-objeto, ha perdido esta propiedad y no invita más a la endopatía, apareciendo ahora como axiológicamente agotado, como no-valor.

⁹ Una discusión más detallada de este problema desde el ángulo histórico se encuentra en mi libro *La filosofía de la historia y el problema de los valores*, Eudeba, Buenos Aires, Tercera edición, 1970, págs. 157-159

Para una voluntad que, con todas sus fuerzas, se encamina hacia el fin de eliminar la oposición sujeto-objeto, es decir para una gran fuerza endopática, el mundo será más rico en valores que para una voluntad apática. El mundo es portador de ricos valores en tanto que uno sea capaz de penetrar con bastante profundidad hasta ellos y trate de aprehender una gran parte del contenido de la realidad objetiva como actividad subjetiva. Donde la voluntad no tiene la tendencia hacia el fin de superar la oposición sujeto-objeto y uno se limita a un contacto superficial con las cosas, donde no hay ni voluntad ni fuerza para profundizar la endopatía, a fin de captar la realidad objetiva como actividad subjetiva, aquí el mundo de valores es pobre. Mientras mayores sean el contenido y el significado de un objeto, más lentamente se agotará su valor, pues siempre será posible hallarle nuevos estratos de la realidad objetiva que se abren al conocimiento endopático como actividad subjetiva. La estabilidad axiológica de tales objetos es, por consiguiente, muy grande. Son, sobre todo los valores estéticos, cognoscitivos y éticos de la antigüedad griega los que pueden servir de ejemplos de una estabilidad cultural casi inmutable. Así, la durabilidad de los valores representa una medida axiológica para el objeto apreciado y el sujeto apreciante.

Pero aun frente a la mayor significación objetiva, a la mayor endopatía subjetiva y la voluntad más intensa de superar la oposición sujeto-objeto, el secreto de actividad de la realidad objetiva será agotado un día y dicha realidad quedará desprovista de valor. Es por tanto la perpetua *renovación* de la realidad, causada por la acción humana, lo que impide el empobrecimiento del mundo de los valores.

Es aquí donde reside la gran importancia de la evolución, del progreso, de la innovación en las civilizaciones. Pues estos factores son los que continuamente proporcionan nuevos contenidos a la voluntad hacia el valor e impiden la caída del mundo en la inercia axiológica. Pues, del mismo modo que la inercia termodinámica significa el nivelamiento físico, la inercia axiológica significaría el nivelamiento espiritual.

Pero también el valor negativo de una evolución demasiado precipitada, del ideal de las marcas de velocidad, se explica así. Pues tal evolución de un mundo mecanizado no tiene tiempo más que para la producción de cosas de contenido y significado mezquinos, y no nos dota del ocio que nos permite penetrar en ellas de modo endopático. La voluntad de superar la oposición sujeto-objeto, única que proporciona relaciones metafísicas y condiciona valores norma-

tivos, se advierte, en este caso, sin asideros. Y el mundo se coagula en la esfera de lo físico.

Como la ideología de la velocidad, que amenaza nuestra civilización, no da a la voluntad de superar la oposición sujeto-objeto la materia que ha menester, tal ideología conduce al empobrecimiento axiológico y al empobrecimiento del mundo en su totalidad. Pues, ¿cómo sería posible la riqueza sin el valor?

Quiero añadir que en mi libro sobre la filosofía de la política, que publiqué durante la segunda guerra mundial,¹⁰ yo traté de aplicar mi teoría de los valores a la ética política. Haciéndolo, pude demostrar que la voluntad de superar las barreras entre el sujeto y el objeto, entre el yo colectivo y el tú colectivo, entre mi propia nación y la nación extranjera, es también la fuente de todos los valores positivos morales y sociales en la vida política. De esto se desprende el valor moral y social positivo de una institución como las Naciones Unidas y el valor negativo de toda violación de derechos ajenos en la vida internacional. La guerra es un asesinato colectivo, en el cual la personalidad colectiva ajena no es considerada como un conjunto de actividades subjetivas, similar a nuestra propia nación, sino como una realidad objetiva tan diferente de nosotros mismos como si fuera un objeto inanimado. Durante la guerra del Vietnam, la prensa informó el número de muertos "enemigos" como si se tratara de moscas. Sólo una voluntad que tiende a levantar barreras insuperables entre la propia nación y la nación extranjera puede ser dirigida hacia la guerra. Pero el valor moral negativo de tal actitud se deduce claramente de nuestro principio axiológico.

En un mundo donde las barreras entre el sujeto y el objeto son superadas hasta el punto en que el yo nacional se identifica con el tú nacional extranjero, en un mundo semejante toda violación del derecho internacional y toda guerra serían imposibles, moralmente hablando.

Lo que quise demostrar es que semejante moral política del altruismo, de la solidaridad y de la armonía internacionales es teóricamente deducible de un principio formal y unitario de todos los valores y que éste sustituye a la antigua metafísica.

Evidentemente, sabemos, gracias a nuestros sentimientos, que los valores intelectuales, morales y sociales que acabo de deducir son positivos. Los grandes moralistas y fundadores de religiones nos lo han enseñado por miles de años. Sin embargo, la filosofía tenía que

¹⁰ A. Stern, *La filosofía de la política y el sentido de la guerra actual*, México, 1943

aceptar estos valores como meros hechos, basados en sentimientos irracionales, y tuvo que callarse cuando ciertos pensadores como Nietzsche, Stirner, Krieck o Jünger desafiaron el carácter privilegiado de nuestra jerarquía axiológica tradicional. Pero si he podido demostrar que aun dentro del área propia de la filosofía teórica nuestros valores tradicionales y sus jerarquías pueden ser deducidos con necesidad lógica, esto puede fortalecer su poder en la lucha contra los profetas del nihilismo.

Universidad de Puerto Rico