

Certeza de los valores

Rudolf ALLERS

Por mucho que difieran los filósofos en la naturaleza de los valores, parecen estar unánimes en un punto. Conducen en que es verdadero este aforismo: *Bonum est quod omne ens appetit*: Bueno es aquello que todo ser desea. Este enunciado está en la base de la moderna filosofía relativística de los valores tanto como en la de una concepción objetivística — si todavía hay quien se atreva a sostener esta opinión, que se dice ser caduca. Este sorprendente acuerdo — sorprendente en verdad, ya que los filósofos habitualmente están en desacuerdo — resulta del hecho de que esta proposición se interpreta diversamente por cada una de las partes.

Para el filósofo que cree que los valores son "subjetivos" y "relativos", la proposición anotada arriba significa una *definición del valor*. Valor es un objeto que se apetece. Para el filósofo que profesa la objetividad de los valores, la proposición es una definición de apetencia. Apetencia es un estado de conducta que se dirige hacia un bien. En el primer caso, apetencia se toma como término conocido por el cual se caracteriza el término desconocido "valor"; en el segundo caso, valor se toma como conocido y no necesita ser definido, y se usa para caracterizar la apetencia. La diferencia naturalmente estriba en esta distinta apreciación.

La concepción objetivista no afirma, primeramente, que los valores tengan "existencia objetiva". Sólo asevera que las cosas son aprehendidas como bien o como mal y que ellas llegan a ser objetos de deseo o repulsión una vez que se las aprehende como dotadas de estas propiedades. El problema de la existencia objetiva en el sentido de indepen-

dencia de la mente que las capta debe resolverse en un segundo plano de la investigación.

Cualquier estudio sobre la naturaleza de los valores debe partir del fenómeno de evaluación, o hablando en general, del conocimiento del valor, y es igualmente claro que estos fenómenos deben describirse minuciosamente.

La concepción subjetivista da por sentado que los valores no son objetivos ni tienen existencia de ninguna clase. La creencia general en su existencia objetiva se debe, dicen, a una "ilusión". El hecho primario es la tendencia, o el interés, o cualquier otro estado mental, excepto el conocimiento; y cualquier objeto que prometa la satisfacción de la tendencia "aparece" como bien.

Esta argumentación repite, en otro nivel, la usada desde Demócrito, o mejor desde Galileo, para probar la naturaleza "meramente subjetiva" de las que se denominan cualidades secundarias. Y en efecto, algunos han llamado a los valores "cualidades terciarias". Se ha dicho que nosotros captamos ciertas cualidades secundarias sólo por virtud de las denominadas primarias, las cuales afectan nuestros órganos sensoriales, como las radiaciones, las ondas sonoras, las propiedades químicas, etc. Así, pues, se dice que sólo gozan de objetividad, "existen" en realidad, las cualidades primarias, accesibles a los métodos de la ciencia. Las cualidades secundarias nacen de la acción mutua entre el organismo humano y estos factores primarios. Por lo tanto, los colores, los sonidos, los olores, etc. no tienen existencia fuera de la mente humana. Mas esta mente está constituida de tal modo que necesaria e involuntariamente refiere las propiedades que ella misma engendra a los objetos exteriores. De un modo semejante, los valores existen sólo en la mente humana y son referidos — erróneamente — al mundo objetivo. Pero no hay procesos físico-fisiológicos que ocurran en los órganos sensoriales, los que pudieran ser tenidos como la base de los valores, de un modo semejante al adoptado con relación a las llamadas cualidades secundarias, y, por tanto, los valores son todavía más subjetivos que tales cualidades secundarias. Entre las cualidades primarias y las secundarias existe aún una relación constante; somos capaces por lo menos de determinar las

condiciones objetivas de que dependen las cualidades secundarias y sus modificaciones. Nada de esto puede afirmarse de los valores o cualidades "terciarias". Ellas son "puramente subjetivas".

Adoptando el punto de vista de Demócrito o de Galileo, no descubrimos las razones convincentes de acuerdo con las cuales deba distinguirse entre las cualidades primarias y las secundarias. La filosofía idealista descubrió esto rápidamente. Las cualidades primarias son conocidas también por medio de impresiones sensoriales. La única diferencia estriba en que las cualidades primarias se prestan a determinación cuantitativa, porque todas ellas se refieren a la extensión; no sucede lo mismo en las cualidades secundarias. Sobre las cualidades primarias podemos obtener información digna de crédito, y verificar sus datos cuando nuestros sentidos resulta que no merecen confianza o que son inadecuados. Las cualidades primarias son independientes de ciertas modificaciones que afectan nuestros órganos sensoriales y que modifican las impresiones que recibimos. Podemos también aprehender algunas cualidades secundarias y descubrir que no pueden hallarse condiciones "objetivas" que correspondan a nuestras impresiones, como pasa, por ejemplo, en el caso de los contrastes de colores o cuando el agua parece fría a la mano que había estado sumergida en agua caliente, y caliente a la mano que había estado sumergida en agua fría.

Sin embargo, estos y otros hechos semejantes se refieren a la certeza, y no a la *objetividad* de nuestras impresiones sensoriales. Hay que distinguir estas dos nociones. La inseguridad no prueba por sí sola la ausencia de objetividad. Como impresiones, las de las cualidades primarias están absolutamente en el mismo nivel que las de las cualidades secundarias. Y de acuerdo con esto, es lógico que ciertos físicos modernos proclamen haber "eliminado" también las cualidades primarias. Aunque la filosofía moderna no puede prescindir por completo de la percepción sensorial — la lectura del puntero tiene que hacerse al fin y al cabo por nuestra vista — trata de evitar el uso de cualquier noción que se refiera directamente a la experiencia sensorial inmediata. Esta opinión reconoce implícitamente que no hay distinción esencial entre las sensaciones de cualidades primarias y las de secundarias; ambas son

igualmente sospechosas para el científico, ambas se relegan al dominio de la mera subjetividad. Las cualidades primarias y las secundarias son ambas o igualmente subjetivas o igualmente objetivas. La diferencia no es de las cualidades mismas sino del grado de certeza de nuestras afirmaciones respecto a ellas.

Tal como son percibidas, estos dos tipos de cualidades son de la misma clase. Ambas son atribuidas a cosas objetivas. Ambas se captan por las impresiones sensoriales. Una sensación de color, para la experiencia inmediata, no es menos indicativa de un objeto coloreado, que una percepción de movimiento lo es de un objeto en movimiento. Como "datos" inmediatos, no hay diferencia entre el peso y el color. El hombre no tiene en primer lugar una sensación "pura" y "subjetiva" que en segundo lugar refiere a un objeto, interpretando la sensación como indicativa de tal objeto. Este hecho indudable viene a ser un serio obstáculo a toda clase de idealismo. Esta filosofía desatiende generalmente las características básicas de la percepción, la "intencionalidad" del conocimiento — para usar esta expresión, re-introducida por Fr. Brentano y muy usada por E. Husserl — aspecto éste del conocimiento que está en el primer plano hasta tal punto que la mente libre de sofismas y prejuicios más bien pasa por alto el aspecto subjetivo; esta mente no conoce las sensaciones sino los objetos; no los contenidos de la conciencia sino las cosas que ellos "significan". Ahora, cualquier teoría que desee probar la subjetividad de la sensación tiene el deber de explicar satisfactoriamente este importante hecho. No está permitido desatender simplemente los hechos, y proceder como si la mente estuviera primeramente segura sólo de sus contenidos, y llegar sólo secundariamente, en virtud de un proceso misterioso, a "crear" los objetos externos y a "proyectar" sus propias actividades a algo nebuloso en la realidad. Ni el idealismo de Kant da una satisfactoria explicación. Las nociones efectivamente por medio de las cuales trata él de dárnosla son precisamente las menos claras en todo su sistema. Es bien sabido que los principios de Kant no presentan justificación ni para el *Ding an sich* ni para el *Bewusstsein überhaupt*, ni para el "esquematismo" y la "afinidad de categorías". La primera y la segunda nociones son puramente metafisi-

cas, y no pueden ser colocadas en la epistemología crítica; la tercera y la cuarta se hacen necesarias por la incompatibilidad intrínseca de los principios epistemológicos con las creencias metafísicas.

No es cosa difícil erigir un sistema filosófico empezando por declarar "sin importancia" o por despreciar ciertos aspectos de la experiencia. Por lo demás (si a eso se viene) no es menos culpable que el Idealismo de tan arbitraria delimitación de los problemas.

El caso de los valores se semeja en todos los aspectos al caso de las cualidades secundarias. Siendo como son todavía más variables los juicios de valores, y la posibilidad de determinar las condiciones "objetivas" aun más restringidas o del todo ausentes, el aspecto valor de las cosas aparece aún más 'subjetivo' que las cualidades secundarias. Mas en este caso también la diferencia mayor es la credibilidad y no la objetividad. No hay efectivamente una razón que constriña realmente para negar la objetividad a los valores. La propiedad de *bonum* no pertenece a los objetos por ser apetecibles; más bien ellos son apetecibles por su *bonitas*.

Los filósofos que sostienen que los valores son relativos y subjetivos aducen, naturalmente, otras razones. Ni siquiera se dan cuenta de la confusión que existe entre la credibilidad y la objetividad. No se preocupan por investigar las razones para declarar que los valores son subjetivos, ya que esta idea ha sido aceptada generalmente, y se da por sentada. Como a cosa obvia, se hace referencia a las razones que la sostienen. Pero en muchos casos es lo obvio lo que resulta más discutible.

Estas razones obvias son tres: 1) La variabilidad de los juicios de valor; 2) La ausencia de una función mental especial que sirva como base para la aprehensión de los valores o evaluación; 3) La ausencia de hechos reales que correspondan a la evaluación. Estas razones deben examinarse cuidadosamente.

Mucho se ha escrito sobre el primer punto, principalmente por parte de los historiadores, los etnólogos y los antropólogos, cuyas afirmaciones se aceptan y utilizan por los filósofos. No es preciso considerar prolijamente estos hechos que se refieren a las diferencias de ideas morales, de apreciación estética o de simple gusto observadas en los dis-

tintos pueblos, edades, regiones, culturas y aun individuos del mismo tiempo y del mismo lugar.

Nadie, naturalmente, niega que las nociones de bien y mal, de justicia y de injusticia, de belleza y de fealdad, sean comunes a todos los hombres, de cualquier raza, cultura o edad. Poseer tales nociones se dice que es característico de la naturaleza humana y que corresponde, en el plano de la humanidad, al comportamiento instintivo de los animales, que distinguen lo útil de lo nocivo, muestran preferencia por cierta clase de alimentos y "gustan" de ciertas cosas o situaciones y "disgustan" de otras. Con relación al uso de términos como gusto y disgusto, hay que tener presente sin embargo, que observamos solamente la conducta, y que ni siquiera la mayor semejanza de la conducta animal y la humana se justifica una interpretación de la primera basándose solamente en la propia experiencia. Se dice, además, que en el hombre las preferencias y reacciones instintivas se convierten en percepción de valores. Que sea o no correcta esta *rapprochement* entre los instintos y la evaluación, no interesa por ahora. Lo importante es que la existencia de ciertos tipos básicos de evaluación comunes a todos los hombres es generalmente aceptada. Nadie disputa que los hombres prefieren el bienestar al sufrimiento, la salud a la enfermedad; que detestan el hambre, la sed, el frío y el calor excesivos; que gozan al comer, al dar curso a sus relaciones sexuales, al jugar y al distraerse. Los valores vitales son apreciados por todos, aunque hay mucha diferencia entre individuos y pueblos cuando uno no considera el hambre en general sino la clase de alimento que se prefiere en condiciones comunes. Estas preferencias cesan sólo de ser efectivas en caso de inanición; entonces, lo único importante es la edibilidad o calidad de ser apto para comerse, y el gusto viene a ser algo indiferente. En tales circunstancias el "instinto de propia conservación" se manifiesta en toda su desnudez, desprovisto de los varios refinamientos posibles que obrarían bajo condiciones más favorables. Parece, pues, que los valores que hacen relación al gusto se deban a modificaciones de la función instintiva y a las transformaciones de esta misma función.

Esta referencia directa a una base instintiva se hace imposible en

caso de la evaluación moral. También existe aquí un consentimiento general sobre el hecho de que las ideas de bien y mal morales se observan en todos los pueblos, aún en los más primitivos. En todas partes hay acciones que se prohíben, otras que se mandan, unas que se alaban y unas que se condenan. Para explicar esto se ha apelado a un "instinto social" o a un "instinto gregario" o se hace referencia a la necesidad de ciertas reglas que han de observarse para que persista la comunidad. Lo que aprovecha a la comunidad y salvaguarda su existencia se llama entonces el bien y lo que se opone a estos fines se llama el mal. Las sanciones que se aplican en beneficio de la sociedad acentúan la obligación de observar dichas reglas. Mientras más reglas que sentar, más compleja la vida social, más distinciones hay que hacer, y, por consiguiente, más se desarrollan las nociones de bien y mal. Esta teoría hace depender las ideas morales de la vida social, de las condiciones en que existe una comunidad, de las relaciones entre los miembros de esa comunidad y entre distintas comunidades entre sí. El cambio y el desarrollo de las condiciones sociales producen cambio y desarrollo en las ideas morales.

A veces, sin embargo, parece que las cosas andan por diverso camino. Más bien es el cambio en las ideas morales el que ocasiona un reajuste en la sociedad. El hábito de identificar las condiciones y las causas eficientes, y, hablando en general, el hecho de situarse en un punto de vista "desde abajo" han llevado a confusión no pequeña. Esta última actitud, hija de la metafísica materialista, robustecida por el evolucionismo y la concepción marxista de la historia, considera todos los fenómenos "superiores" (supra-estructura) no sólo como dependientes de los fenómenos "inferiores" (infra-estructura), sino como producidos por ellos. Aunque esta teoría ha demostrado ser absolutamente incapaz de explicar los problemas de la materia y la vida, o del alma y la vida, cuenta aún con muchos adeptos. Es también incapaz de propiciar una teoría satisfactoria de las relaciones entre la sociedad y las ideas morales. Pero aún en el caso de que esta concepción estuviese justificada por hechos y fuese aceptable en sus proposiciones fundamentales, no demostraría — contra lo que se cree comunmente — la relatividad y subjetividad de las nociones morales.

Efectivamente, no es la noción moral misma sino el radio de aplicación de ella lo que resulta relativa. Considérese la noción de "amor al prójimo". La diferencia entre las morales rudas de los primitivos y los altos ideales de la civilización cristiana no se debe a la falta de conocimiento de esta noción por parte de los primitivos, sino a las limitaciones impuestas a la noción de "prójimo". Para el primitivo su prójimo es solamente el miembro de su propia tribu. A éste se siente obligado a ayudar, a acatar, hasta a amar. La antropofagia entre los miembros de la misma tribu es aparentemente desconocida. Sólo el "enemigo" puede ser aprehendido y cocido; y es enemigo todo el que no pertenece a la tribu. Poco a poco se va extendiendo esta noción de prójimo a otras personas, a los extranjeros que buscan hospitalidad, al comerciante etc. Aún en la adelantada civilización de los griegos esta noción permanecía poco desarrollada. La ley romana progresó mucho en esto cuando concedió facilidades a todos para que, cumplidos ciertos requisitos, llegasen al alto grado de *Civil Romanus*. El Cristianismo, por fin, enseñó al hombre a considerar como sus prójimos todos los seres humanos. No es la noción misma sino su medio de aplicación lo que es relativo.

Un desarrollo semejante puede observarse con respecto a la noción de la propiedad individual. Un caso particularmente interesante es el de la dignidad y libertad personales. La historia de estas nociones es la historia de la abolición gradual de la esclavitud en sus formas más crudas y más refinadas. Aquí hallaremos también el mismo estado de cosas. Puede afirmarse, sin peligro de errar, que pasa lo mismo en todas las nociones morales. La limitación de espacio, sin embargo, no nos permite alargarnos sobre este punto.

Menos claras aparecen las cosas cuando se trata de la belleza. Las obras de arte, creadas y admiradas por una edad, pueden aparecer feas y detestables a la siguiente. La arquitectura románica pareció cruda a los constructores de las catedrales góticas, y el arte gótico no halló en la época admiradores del estilo clasicista. El tipo de belleza característico de los pueblos del Lejano Oriente, difiere mucho de los comunes en las civilizaciones occidentales. Lo que parece hermoso a una mente sen-

cilla, puede ser repulsivo a una cultivada, y viceversa. La música clásica no emociona a todo el mundo, y la música popular disgusta a otros.

Esto es subjetivismo. Lo que para uno es mochuelo para otro es ruiseñor, como lo dice un adagio alemán. Debe notarse sin embargo cierto cambio. Parece que los hombres han aprendido en estas últimas décadas a apreciar aún lo extraño y lo que no está acorde con los cánones de belleza aceptados generalmente. Quien visita las galerías admira a Giotto no menos que a Tintoretto, y a Franz Hals no más que a Roger Van der Weyden. Nosotros apreciamos edificios tan diferentes en estilo como la catedral de Chartres y San Sulpicio. Nosotros descubrimos belleza en las pinturas de los maestros chinos y en las estatuas desenterradas de las tumbas de Egipto. Parécenos que estamos capacitados para encontrar belleza aún en sus más extraños atavíos.

Quizá, nuestro sentido de belleza ha adquirido real desarrollo, como nuestro entendimiento lo ha hecho para la mentalidad extraña por ejemplo la filosofía. Mas puede ser también que vivamos en una época de incertidumbre y carente de principios, y que por eso hayamos perdido la confianza en nosotros mismos, necesaria para toda clase de juicios apodípticos. Pero cualquiera que sea la razón, los hechos ofrecen una prueba concluyente de lo que puede llamarse la desrelativización de los valores estéticos. Ellos prueban al menos que hay una clara posibilidad para llegar a un punto de vista desde el cual el hombre puede reconocer belleza en cualquiera de sus formas, aunque no cese de sentirse más atraído por una forma que por otra.

Si bien es posible enseñar a la gente a descubrir la belleza y apreciar con seguridad los valores morales, es imposible obtener por este medio de la instrucción que les guste lo que les desagrada en el campo de los placeres puramente sensitivos. Influye aquí otro factor: el hábito. La reacción contra la repetición y el hábito es diferente según se trate de las varias clases de valores. Los morales por lo general se hacen más apreciables cuando se repiten o llegan a ser hábito. Los estéticos pierden en intensidad por la repetición; aunque en un principio una cosa nos parezca muy hermosa, puede llegar a ser ordinaria y aun repulsiva cuando la experimentamos frecuentemente. También puede uno cansarse de

los placeres sensoriales; pero el hábito puede modificar nuestras actitudes a este respecto. La comida de una tierra extraña que en un principio nos parece desagradable, puede que lleguemos a preferirla a la que originariamente nos gustaba.

Para la teoría de la evaluación no carecen de importancia estos hechos triviales en sí mismos. Muestran ellos que es un error tratar de los valores como de una clase simple y pretender que la evaluación, como operación mental, sea siempre de una misma clase. Además, podemos colegir de estos y de otros hechos semejantes que el modo como los valores se hacen presentes a la mente no es igual en todos los casos. El punto de los caracteres de la realidad, correspondientes a la percepción de valor, debe resolverse separadamente para cada categoría de valores. Es muy posible que algunas diferencias observadas en cuanto a la apreciación de los valores no dependan de la relatividad de ellos, sino de que el hombre se dé cuenta de diferentes aspectos de la realidad. Aunque no aceptemos la noción de Sócrates según la cual la virtud debe ser conocida, no puede dudarse que el conocimiento desempeña importante papel en el acondicionamiento de la evaluación.

Todas estas consideraciones nos llevan a indicar lo débil de la argumentación relativista. Los hechos no son tan concluyentes ni tan inequívocos como quieren hacérselo creer los defensores de la relatividad de los valores.

La segunda razón que se aduce para demostrar la relatividad de los valores es la ausencia de un estado u operación particulares de la mente por medio del cual la mente puede llegar a percibir los valores. Si éstos fuesen un aspecto del mundo objetivo, existiría necesariamente un modo de aprehensión correspondiente a ellos. Pero tal función mental no existe; debe, pues, prescindirse de hablar de algún carácter objetivo que suministre al entendimiento el conocimiento de los valores.

Quienes así arguyen ignoran totalmente quizás que están haciendo uso del mismo criterio usado por Santo Tomás para distinguir las varias "facultades" del alma. Las facultades, dice, se distinguen por sus objetos y por sus operaciones. A cada objeto *sui generis* corresponde una facultad *sui generis* y *vice versa*. Pero Santo Tomás, en circuns-

tancias como esta, no habría rehusado los mayores trabajos para descubrir alguna evidencia empírica relacionada con el punto discutido; los modernos voceros de la relatividad de los valores, están, sin embargo, tan seguros de su verdad en todo caso, que no juzgan preciso investigar si hay pruebas obtenibles.

Es verdad que la mayoría de las obras usuales sobre psicología apenas si mencionan los hechos. Pero omiten referirse a ellos parcialmente por ciertos prejuicios metodológicos, y en parte por causa de su filosofía. Esta última no les permite tomar en cuenta afirmaciones relativas a hechos no compatibles con esta filosofía. La primera los hace excluir todo cuanto no sea aceptado en su lenguaje, es decir, en el lenguaje de los términos cuantitativos.

Si los psicólogos se cuidaran de analizar sus propias concepciones hallarían sin duda que no pueden operar sin cierta capacidad cognoscitiva que ellos deberían designar como una forma de apreciación valorativa. Una de las nociones reconocidas en la psicología de hoy es la de "instinto". El instinto está detrás del comportamiento animal. Aun el comportamiento humano es considerado como que descansa en el mismo instinto que se observa, o mejor que se supone existir en los animales (porque el instinto nunca se observa; apenas se le supone, como una forma explicativa tendiente a traer a un denominador común formas típicas de conducta). Por lo tanto, la idea de que la conducta humana y los procesos mentales del hombre son "realmente" solamente el resultado de ciertas transformaciones y modificaciones de instintos elementales es aún más hipotética. Cualquiera que sea la verdad con relación a los instintos, puede demostrarse fácilmente que aun esa noción tal como es aceptada por los psicólogos, implica la asunción tácita de una operación cognoscitiva definida, por medio de la cual el organismo efectúa el conocimiento de ciertos aspectos del medio circulante que, sin embargo, no son de la misma naturaleza que los apprehendidos directamente por los sentidos.

La psicología tomista tiene una facultad especial, catalogada entre los sentidos internos y denominada *vis aestimativa* en los animales, y *cogitativa* en el hombre. Ha de estimarse que los animales poseen tal

facultad porque reaccionan de un modo apropiado a factores circundantes, que ellos no pueden aprehender directamente por sus sentidos. Santo Tomás hace relación, en muchos pasajes, a la oveja que huye del lobo, esto es, que obra como si conociera la peligrosidad de este animal. Esta reacción instintiva la debe a su naturaleza. Pero la reacción puede operarse solamente si el peligro es reconocido de algún modo, no naturalmente de un modo intelectual o reflexivo. Pero el peligro no es un aspecto de la realidad objetiva; existe aparentemente sólo en relación con el animal que siente el peligro. De un modo semejante, los animales conocen lo que les es útil y lo que les es nocivo, el material que ellos pueden emplear para construirse sus nidos, el alimento que les conviene, etc. Ni la sensación, ni la memoria, ni la imaginación pueden proporcionar al animal el conocimiento de estos aspectos y situaciones de las cosas.

Nada se explica aseverando que los instintos operan de esta manera. Las reacciones instintivas tienen que ser causadas por ciertos estímulos. Lo mismo que los reflejos, necesitan para operar algún impulso que llegue al mecanismo instintivo desde fuera. Pero el mero fenómeno auditivo, o su base psico-fisiológica, del aullido del lobo, no contiene peligro, como contiene intensidad, o carácter sonoro. Por tanto, aun una concepción simplemente naturalista de la conducta, en los animales y en el hombre, no puede adoptarse sin dar por sentada la existencia de cierta capacidad peculiar por medio de la cual factores como el peligro o la utilidad pueden influir en el organismo. Puesto que estos factores son favorables o desfavorables para la vida, y en esa medida buenos o malos, pueden denominarse, analógicamente, valores. Ninguna teoría sobre la conducta humana y el funcionamiento de la mente humana puede sostenerse sin presumir, tácita o expresamente, la existencia de tal capacidad o facultad especial, que en el hombre es la base de la aprehensión valorativa.

Una psicología que no limita sus investigaciones a la descripción "objetiva" de la conducta se ve forzada con mayor razón a hacer esta presunción. Debe ya ser claro que el "behaviorism" no es sino, cuando más, un capítulo de la psicología, pero nunca puede dársele la exten-

sión que a ésta corresponde. La percepción, el recuerdo, la imaginación, el pensamiento, etc., después de todo, son hechos. Y la ciencia debe tener en cuenta todos los hechos. Podemos hablar, por ejemplo, de solución de problemas sólo porque sabemos, por experiencia íntima, qué es problema. Sin la experiencia propia para referirnos a ella, los términos "ensayo y error" ("trial and error") se hacen absolutamente sin sentido. La psicología animal, ciertamente, debe ser behaviorística, porque no hay otra manera de atacar el problema: las afirmaciones sobre los sentimientos del animal etc., son en realidad antropomórficas. Pero la psicología humana debe ser "antropomórfica", y evitar caer en el error opuesto y aún peor de hacerse "zoomórfica". Negar el valor científico a su descripción y análisis es como pedir al historiador que deje su obra porque él no puede determinar la influencia de Julio César por los métodos del análisis químico cuantitativo.

Los datos de la introspección pueden también verificarse, aunque no por los mismos medios que se emplean en la ciencia o en el estudio de la conducta animal. Nadie duda de la verdad de esta afirmación: las impresiones de la vista son esencialmente diferentes de las del oído. Esto lo sabemos por la evidencia inmediata de la experiencia propia. Algunos hechos mentales son obvios y accesibles a cada uno sin posterior preparación; otros se descubren con menos facilidad y es preciso emplear un método más o menos refinado. Cuando tal método se ha establecido y usado adecuadamente por muchos observadores, sus resultados son no menos ciertos que los de la ciencia. Así, la existencia de un hecho mental peculiar llamado "pensamiento" se reconoce hoy generalmente. La psicología escolástica, naturalmente, jamás ha puesto en duda su existencia, porque los escolásticos no tenían el prejuicio de la psicología sensualista. Desde que K. Bühler, en 1907, descubrió el "pensamiento", para beneficio de la psicología moderna, muchos investigadores de los procesos mentales se vieron capacitados para verificar sus acertos, aunque en un principio tendían a rechazarlos. Situación semejante a la que existía entonces con relación a los fenómenos del pensamiento rige hoy en cuanto a los fenómenos de la evaluación.

W. Grün publicó en 1924 un estudio titulado *Das Werterlebnis*, en el cual da cuenta de su análisis experimental sobre el conocimiento de los valores. A este trabajo no se ha prestado la atención que merece. El que esto escribe, fundándose en varias investigaciones personales, está de acuerdo en un todo con los puntos de vista que Grün adopta.

Es deficiente el argumento que hace depender de los sentidos toda evaluación. Implica una contradicción interna, ya que el instinto no puede funcionar si no le precede la aprehensión. El argumento que se saca de la pretendida inexistencia de una operación mental especial, implica también un círculo vicioso: los valores carecen de objetividad porque si la tuvieran existiría una función mental específica destinada a aprehenderlos; esta función no puede existir, porque los valores carecen de objetividad. Tal argumento pierde su validez desde que Grün demostró experimentalmente la existencia de esa función mental especial. Este autor, es verdad, no para mientes en la noción tomista de la *vis cogitativa*; pero nosotros podemos afirmar que la asunción de la existencia de esta facultad da la base teórica necesaria a los datos empíricos contenidos en los trabajos de Grün.

Pero muchos objetan esta noción porque opinan que los valores no se "conocen" sino que se "sienten". No puede negarse la estrecha relación existente entre el valor y el sentimiento. La emoción, sin embargo, es una reacción a valores aprehendidos, no el estado por medio del cual se aprehenden. Esta aprehensión puede existir sin que se siga ninguna respuesta emotiva adecuada. Y como bien lo anota G. E. Moore, los sentimientos mismos pueden ser evaluados. Si la idea de la evaluación por medio del sentimiento fuese cierta, tendríamos que suponer sentimientos de sentimientos, y así nos embrollaríamos en una serie infinita. Además, un sentimiento motivado por un valor aprehendido puede ser considerado como injustificado, por ejemplo en el caso del regocijo que se experimenta por la desgracia de otro.

Quien está lleno de odio contra otro puede descubrir ciertos valores de la persona odiada; pero sus sentimientos serán de naturaleza muy distinta de los que experimentará quien la quiere bien, aunque ambos lleguen a conocer los mismos valores. Podrían mencionarse muchos ejem-

plos más; pero los pocos que se han traído bastan para demostrar que la teoría del "conocimiento emotivo" no considera todos los hechos.

Max Scheller debe haber comprendido lo inadecuado de la teoría cuando trató de distinguir la actitud emotiva frente a los valores y el "sentir" común, denominando al primero *Erfühlen* y al segundo, del cual lo diferencia, *Fühlen*. A. V. Meinong, de un modo semejante, habla de valores que son "presentados emotivamente", y así distingue las emociones, puros estados subjetivos de aquellos otros estados que se refieren al aspecto "valor" de la realidad. Ambos autores dejan de considerar, sin embargo, los hechos a los cuales hicimos alusión más arriba.

La idea de un conocimiento de los valores condicionado emotivamente descansa, de hecho, no tanto en la observación cuanto en el prejuicio. Negada la existencia objetiva a los valores, parece "natural" buscar un estado mental correspondiente a ellos entre los fenómenos que se consideran comunmente como "puramente subjetivos".

Finalmente, con relación al tercer argumento, hay que admitir que crea ciertas dificultades. Pero ellas, observadas cuidadosamente se presentan más bien como aparentes que como reales. Parece imposible indicar, en la realidad que la mente experimenta, un carácter objetivo por el cual puedan conocerse los valores. Estos carecen, pues, de base en la realidad. Tal conclusión no es tan convincente como aparece a primera vista. Tampoco "existen" las relaciones en la realidad, de la misma manera que existen las propiedades sensibles. Pero no nos atrevemos nunca a dudar que estas relaciones entre los objetos deben considerarse como parte de la realidad. Damos por sentado, con razón, que en la realidad existe algo que corresponde a nuestra percepción de las relaciones. Si esta creencia fuera errónea, jamás podríamos habérmola con la realidad en ningún sentido. Pero no podemos señalar ningún carácter concreto de la realidad que pueda ser aprehendido inmediatamente y llegue a ser la base de nuestro conocimiento en cuanto se refiere a las relaciones.

Hay aún otros hechos, ignorados por la mayoría de los psicólogos; Julius Pickler, de Budapest, fue tal vez el único que lo observó. Cuando tenemos una sensación, inmediatamente nos damos cuenta de si es in-

tensa o leve. El psicólogo dará los grados de intensidad en los procesos psicológicos que sub-tienden nuestras sensaciones conscientes como la explicación obvia. Por obvia que sea esta afirmación, no contiene explicación ninguna. Solamente pasa el problema de la relación entre el estímulo y la sensación, o mejor, percepción del objeto sentido. Nosotros no tenemos experiencia directa de la intensidad de las alteraciones corporales; carecemos hasta del conocimiento inmediato de la ocurrencia de estas alteraciones. Sin embargo, cualquier sensación se nos dá inmediatamente no sólo en su cualidad sino también en su intensidad. Esta percepción de intensidad coloca inmediatamente la sensación individual en el orden de toda sensación posible dentro de su clase especial. No es preciso que hayamos experimentado la menor sensación posible o la sensación apenas perceptible (sensación liminar) para saber que una sensación individual es muy débil, ni se necesita tampoco que hayamos tenido experiencia de una sensación intolerablemente intensa para saber que otra es muy fuerte. Desde el punto de vista de la psicología descriptiva debe definirse, efectivamente, el quicio o limen como una sensación que connota que puede solamente crecer en intensidad y no decrecer porque en el último caso cesaría de existir. Esta propiedad de la sensación se "contiene" en cierto modo en la sensación misma; de un modo semejante toda sensación indica por su propia naturaleza el lugar que ocupa en la escala de las intensidades posibles. La noción de este orden se da junto con la sensación; pero no hay aspecto mostrable en la sensación por medio del cual pueda darse este orden.

Los valores se comportan de un modo bastante semejante al que acabamos de describir para las sensaciones. Ningún valor es simplemente aprehendido; cada uno denota su altura o dignidad. En el mismo instante de su aprehensión el valor se coloca en el lugar competente en el orden de su clase. Esta colocación puede ser bien vaga; pero el hecho importante es que ocurra. Hay muchas diferencias individuales. Pero tales diferencias existen también en cuanto a nuestro poder de percepción. Y el hecho de que ciertos valores no se aprecien por todos no es un argumento contra su existencia, así como la ceguera para los colores no es argumento contra la existencia del rojo y del verde.

Parece que en la mente humana no hubiera solamente primeros principios de la razón sino también de las facultades sensoriales, ciertos esquemas preformados y presentes potencialmente, cuadros preformados en los cuales la mente encaja sus experiencias. Relación semejante se observa en cuanto a los valores. Podemos referirnos aquí al primer principio de la voluntad racional, llamado por los escolásticos *synderesis*. Traducido al lenguaje de la razón, este principio establece que debe buscarse el bien y evitarse el mal. Ahora, el bien que el hombre experimenta jamás es sencillamente el Bien; es siempre un bien individual y es siempre un Mejor o un Peor. Pero, la comparación implica un conocimiento de lugar que se ocupa dentro de un orden. Puede demostrarse (más perfectamente con relación a los valores estéticos) que la apreciación del alto puesto de un valor individual no depende de la intensidad de las emociones que lo acompañan. Debe depender de cierto conocimiento implícito del orden de los valores.

Los problemas que hemos tocado en estos últimos párrafos, son demasiado complejos para ser estudiados aquí minuciosamente. Pero los hechos que dejamos asentados, aunque sencillos, son suficientes para invalidar el tercer argumento que se lanza en favor de la relatividad de los valores. Este argumento no es más convincente que los dos primeros a que ya nos referimos. Ni es cierto tampoco que la idea de relatividad descansa primariamente sobre la evidencia empírica. Su verdadera razón no es el hecho, sino el prejuicio, o — si preferimos usar una expresión más neutral — una metafísica inconsciente. No hay una razón concluyente que pueda forzarnos a negar la objetividad a los valores. Más bien sucede lo contrario. Al considerar las muchas y frecuentemente tan inconsistentes filosofías del valor que se han erigido sobre la relatividad presumida, podemos esperar que cambiando esa base se llegará a una filosofía más satisfactoria. El verdadero origen de la idea que aquí criticamos, es la confusión de la realidad objetiva, con la determinabilidad por los métodos llamados objetivos. Es la afirmación perfectamente arbitraria de que el único acercamiento a la realidad es la ciencia y de que los métodos cuantitativos de la ciencia son los únicos que garantizan un conocimiento fidedigno. Es absolutamente cierto que

estos métodos se han desarrollado de un modo sorprendente en los tiempos modernos, y es así mismo cierto que nuestro conocimiento de objetos diversos a los de las ciencias no ha progresado ni con mucho en el mismo grado. Pero admitir ésto, no equivale a acceder a la idea de que la ciencia es la única que debe considerarse como vía para la investigación de la realidad objetiva.

La posición que mira los valores como un aspecto de la realidad y no como algo producido misteriosamente por el entendimiento humano, puede también relacionarse con un principio de la filosofía escolástica muy conocido: *Omne ens unum, verum, bonum*. Todo ser como ser y por serlo, es uno, verdadero, y bueno. No podemos naturalmente negar que la mente humana, cuando juzga ciertos seres individuales, puede cometer errores. Podemos creer confiados en nuestras impresiones de tacto que nuestra piel está siendo impresionada en un solo punto, y, empleando la vista, descubrir que efectivamente son dos los puntos de contacto. O podemos concluir, de acuerdo con los datos de la vista, que una superficie es lisa, mientras nos revela el tacto que es notoriamente rugosa. Así también con frecuencia nos equivocamos en nuestros juicios sobre los valores. Pero la posibilidad de errar no es razón para excluir la posibilidad de conocer la verdad. Todo lo contrario: sólo puede hablarse de error donde y cuando puede conocerse la verdad. Que nos equivoquemos al juzgar de la unidad de un ser no invalida en principio nuestra capacidad de juicios de esa clase. Nuestros errores sobre la *bonitas* de las cosas no son razón para que nos creamos incapaces de tales realizaciones.

En último análisis, la idea de la relatividad y subjetividad de los valores parece ser solamente una conclusión errónea sacada de las mayores posibilidades de incurrir en error. Es indudablemente más difícil alcanzar nociones definidas e incontrovertibles sobre los valores, que llegar a afirmaciones dignas de crédito sobre las propiedades sensibles. Es la credibilidad y no la objetividad, lo que distingue los métodos de la ciencia de los de la experiencia sensual (sensitiva) común.

Los caminos que la mente humana adopta para juzgar de los valores, son aún más susceptibles de error. Pero del hecho de que un método no sea adecuado, no debe sacarse argumento contra la existencia de su objeto.

Innecesario y fuera de lugar resultaría aquí entablar controversia con los que sostienen que no existe la realidad sino en las afirmaciones científicas. Su convicción no se basa en hechos. Más bien podríamos decir que los hechos que ellos aducen han sido seleccionados de acuerdo con sus convicciones. Todo el argumento queda, pues, en una *petitio principii*. Primero, se define la realidad como aquello que no puede determinarse por los métodos de la ciencia. Luégo se afirma que los valores no existen porque ellos no pueden estudiarse por estos métodos.

La intención de estas páginas no ha sido demostrar concluyentemente la existencia objetiva de los valores. La intención principal es señalar la insuficiencia de los argumentos propuestos para sostener el punto de vista contrario. Pero, cuando un punto de vista aparece basado en presunciones evidentemente contradictorias al sentido común, se hace probable que éste tenga razón. Por lo menos la duda se vuelve contra aquellos que contradicen la evidencia de la experiencia común, para que demuestren por qué y cómo es engañado el sentido común. No podemos decir que los defensores de la relatividad y subjetividad de los valores se hayan descargado de este deber, ni siquiera que lo hayan conocido. Las pruebas positivas de la existencia objetiva de los valores necesitan una discusión más extensa de lo que es posible aquí. Por lo menos al filósofo escolástico, esta concepción debe atraerle más que la noción de relatividad, por el principio citado arriba y también por otras razones. Debe notarse, sin embargo, y también lamentarse, el hecho de que algunos de los escolásticos de hoy hayan sido atraídos por este relativismo y hayan sido presa de los argumentos más bien especiosos con los cuales se pretende "probar" la relatividad y subjetividad de los valores. Nada puede decirse contra la afirmación de que *algunos* valores son objetivos; también hay sensaciones subjetivas, como por ejemplo el fenómeno de contraste de colores, al cual nos referimos arriba. Pero tal

Certeza de los valores.

afirmación no equivale a aseverar la subjetividad y por tanto la relatividad de *todos* los valores. Esta afirmación parece incompatible efectivamente con los principios de la filosofía escolástica.

Y por fin podemos hacernos esta pregunta: ¿cómo puede el hombre verse atraído por las cosas visibles de este mundo, hacia las cosas invisibles de Dios, quien es *ens realissimun* y *summum bonum*. Uno e Indivisible, si los valores son "puramente subjetivos"?

Rudolf ALLERS.

*Catholic University of America,
Washington, D. C. — U.S.A.*

(Especial para "UNIVERSIDAD CATOLICA BOLIVARIANA").

