

Lenguaje y valor en los escritos de Augusto Salazar Bondy (1965 - 1970)

Adriana Arpini*

Resumen

Se examinan los escritos axiológicos de Augusto Salazar Bondy producidos entre 1965 y 1970, en los que predomina el análisis del lenguaje como criterio epistemológico y metodológico. Se señala el aprovechamiento de la metodología analítica por parte del peruano, así como los aspectos en que se separa de la filosofía moral británica y del primer Wittgenstein. Se consideran los aportes en relación a la caracterización de la experiencia del valor, el sentido del lenguaje valorativo y la fundamentación de los valores. Se destaca, para concluir, la concepción de los valores como categorías del obrar y la historicidad de la experiencia valorativa.

Palabras claves: Valor / análisis del lenguaje / experiencia valorativa / categoría axiológica

Abstract

The axiological writings of Augusto Salazar Bondy between 1965 and 1970 are examined. In them, the analysis of language as an epistemological and methodological criterion is predominant. The advantage of analytical methodology in the Peruvian thinker is pointed out, as well as the aspects in which it deviates from British moral philosophy and from the first Wittgenstein. His contributions in the characterization of the value experience are considered, together with the meaning of valorative language and the justification for values. In concluding, the conception of values as categories of doing and the historicity of the value experience are highlighted.

Key words: value / analysis of language / value experience / axiological category

* CONICET/Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina. <aarpini@lab.cricyt.edu.ar>

1. Introducción

El peruano Augusto Salazar Bondy (1925 - 1974) es reconocido entre los estudiosos del pensamiento latinoamericano a raíz de la polémica acerca de la existencia o inexistencia de una filosofía auténtica y original de América Latina, en la que intervino y en buena medida promovió con la publicación de su libro *¿Existe una filosofía de nuestra América?*. Sin embargo el núcleo teórico de su pensamiento lo encontramos en sus estudios de axiología. En efecto, la reflexión sobre los valores constituye un eje teórico-epistemológico en torno al cual se articulan otros temas propios de la reflexión salazariana, tales como su concepción acerca del hombre, la educación, la autenticidad de la praxis filosófica latinoamericana. Dado que estos temas encuentran sustento filosófico en aquella reflexión, se hace necesaria una detenida consideración de sus principales tesis axiológicas, así como de los matices y desplazamientos que se advierten en su producción. Para ello consideramos oportuno esbozar cierta periodización de sus escritos axiológicos, teniendo en cuenta las diferentes acentuaciones que es dable reconocer en la evolución de los mismos¹.

Los escritos sobre temas axiológicos producidos entre 1959 y 1970 fueron reunidos por el autor en un volumen titulado *Para una filosofía del valor*, publicado en 1971. Dos trabajos posteriores: *Valor, cultura y sociedad* y *Dominación, valores y formación humana* fueron publicados en 1974, en un volumen de la revista *Textual* dedicado a recordar la figura y la obra del filósofo. Sin embargo, el tratamiento de la cuestión no se circunscribe a estos escritos exclusivamente, sino que impregna la totalidad de su producción, particularmente la que está referida a cuestiones de filosofía práctica e historia de las ideas. Los matices y desplazamientos antes aludidos surgen de la propia praxis filosófica del autor, es decir de una actitud constante de búsqueda de respuestas a situaciones concretas, así como de una visión crítica de la realidad socio-cultural y autocrítica respecto de las propias posiciones tomadas. Consideramos pertinente señalar dos inflexiones importantes en la evolución del pensamiento axiológico salazariano. La primera, puesta de manifiesto por el mismo autor, se produce en 1965, y permite diferenciar los escritos anteriores a esa época, en los que predomina un punto de vista fenomenológico-ontologista, de los posteriores, en los que utiliza la metodología analítica con el propósito de abrir nuevas perspectivas de com-

preensión de la problemática de los valores. Su análisis acerca de *El problema del valor en el primer Wittgenstein* (1965) puede considerarse el escrito más relevante para comprender el tránsito de la perspectiva fenomenológica a la analítica. Sin embargo, el cambio de perspectiva comienza a gestarse con anterioridad en su estudio sobre *Tendencias contemporáneas de la filosofía moral británica* (1961).

La mayor parte de los trabajos compilados en *Para una filosofía del valor* incorporan el análisis del lenguaje como criterio epistemológico-metodológico para el tratamiento de diversos problemas: *Una hipótesis sobre el sentido valorativo* (1965), *El problema del sentido del lenguaje valorativo en la axiología contemporánea* (1966), *Objetividad y valor* (1966), *La experiencia del valor* (1967), *La dificultad de elegir* (1967/1968), *La plurivocidad de 'bueno'* (1967), *Razón y valor: el problema del fundamento en el debate axiológico* (1968), *Implicaciones axiológicas en la fundamentación de las ciencias humanas* (1968), *La exigencia estimativa* (1969). El enfoque analítico permite, según Salazar:

...rigorizar el pensamiento y evitar muchas dificultades artificiales y soluciones equivocadas que son el resultado de los planteos de corte ontológico-especulativo, si se lo toma como una vía metódica con múltiples perspectivas, no excluye pasos teóricos más audaces y penetrantes en el sentido de una determinación óptica y del anclaje real de la problemática del valor².

La última afirmación anticipa la segunda de las inflexiones antes mencionadas, que se produce en el lapso 1969 - 1970 y puede ser caracterizada como una nueva mirada sobre las cuestiones axiológicas. Mirada que surge como resultado de haber asumido tanto las problemáticas de la dependencia y la alineación, como la necesidad de explicitar la relación de éstas con la cuestión de los valores, a fin de impulsar una praxis filosófico-política liberadora.

En el presente trabajo focalizamos la atención en sus escritos axiológicos en los que predomina el análisis del lenguaje como herramienta teórica y metodológica. Lo hacemos con el propósito de examinar los alcances y los límites del análisis del lenguaje valorativo en el marco de la producción salazariana; determinando la importancia de esta perspectiva en cuanto permite superar malos entendidos propios de la visión esencialista y señalando sus limitaciones para una comprensión críti-

ca, que incorpore la problemática de la historicidad de las valoraciones.

2. Análisis del lenguaje valorativo (1965 - 1970)

2.1. La filosofía moral británica y el primer Wittgenstein.

Tendencias contemporáneas de la filosofía moral británica fue escrito por Salazar en 1961 y puede ser considerado como un preámbulo indicativo de la tonalidad predominante en la producción axiológica comprendida entre 1965 y 1970. Se trata de un extenso trabajo dedicado a estudiar las principales teorías axiológicas que, apoyándose en el análisis del lenguaje, se desarrollaron en Gran Bretaña durante el siglo XX a partir de la obra de G. E. Moore, *Principia Ethica* -publicada en 1903-, teniendo en cuenta tanto la vertiente objetivista como la subjetivista.

El filósofo de Cambridge considera que si bien el problema ancestral de la ética consiste en determinar en qué consiste la "buena conducta", poco se ha reparado en que el componente principal de esta expresión es el término 'bueno' y que, por lo tanto, la determinación del uso de esta palabra es condición fundamental para la construcción de una ética filosófica. Quedan así definidos dos ámbitos problemáticos: por una parte, una cuestión ético-valorativa ¿en qué consiste lo intrínsecamente bueno?; por otra parte, una cuestión práctica, ¿qué debemos hacer? Moore combate las posiciones subjetivistas y naturalistas, así como las metafísicas, y sobre la base del análisis del lenguaje ético extrae la evidencia de que los enunciados valorativos tienen un referente objetivo. Con respecto a la primera problemática, Moore establece el concepto de lo 'intrínsecamente valioso', es decir de lo 'bueno en sí mismo', cuyo valor no depende del sujeto valorante ni está condicionado por las circunstancias, se trata de lo que podríamos calificar como autarquía de la cosa valiosa. Su *status* ontológico es el de una propiedad simple que sólo se conoce por intuición directa. No puede ser reemplazado por ninguna propiedad descriptiva, ni interpretado en términos de propiedades naturales, de lo contrario se incurriría en el principal vicio lógico que invalida a casi todas las teorías axiológicas, la *falacia naturalista*. Tal falacia consiste en reducir los valores a otras propiedades, como el placer, el interés o la adaptación al medio, confundiéndolas con éstas y estableciendo una equivalencia entre ellas y el valor, con lo cual se cambia subrepticamente el asunto de la axiología. Esto sucede tanto en las axiologías naturalistas como en las metafísicas que intentan reducir

el valor a una instancia supraempírica. Ahora bien, a partir de estas premisas Moore extrae una conclusión paradójica en cuanto a la esencia del valor, pues por una parte lo valioso no es una cualidad intrínseca como lo son las propiedades naturales del objeto, pero por otra parte, en cuanto depende de ellas y sólo de ellas, le corresponde el *status* de lo intrínseco.

Con respecto al problema práctico de cuál es la conducta moralmente buena, Moore sostiene que ésta se determina de acuerdo con las consecuencias que de ella se deriven, con lo cual se coloca en la línea del utilitarismo. Se trata de un utilitarismo ideal pues siendo el 'valor intrínseco' elemento explicativo último, la conducta humana debe propender a realizar el mayor bien intrínseco en el mundo. Ahora bien, no existen evidencias definitivas acerca de cuál sea la acción correcta en cada caso; en esto estamos sujetos a la probabilidad y a la determinación aproximativa mediante la elaboración circunstancial y gradual de los datos disponibles.

Entre los intuicionistas británicos que, con variaciones, siguen la línea de Moore –Hastings Rashdall, John Laird, A. C. Ewing–, es este último quien tiende un puente entre las doctrinas como las de Moore y los utilitaristas, de un lado, y las de los deontólogos, de otro. A diferencia de los intuicionistas, Ewing no cree que el concepto de lo bueno sea irreductible, ya que puede ser reducido al concepto de *deber ser* (*ought*), de modo que "bueno es aquello respecto de lo cual debemos tener una actitud positiva"³.

Los deontólogos –entre los que se cuentan Pichard⁴, Carrit, Davis Ross–, son también objetivistas y afirman que los predicados morales, como bueno, justo, recto, son determinaciones que existen por sí; aunque no son propiedades naturales ni pueden derivarse de ellas. El criterio para la evaluación moral de la conducta consiste en la adaptación a la norma, al principio del deber. Dicho principio se aprehende directamente, con la fuerza de evidencia que tiene el conocimiento intelectual. La validez de los enunciados morales no se obtiene por inferencia, sino que es percibida inmediatamente en la intuición. Atendiendo a sus lineamientos generales, el deontologismo es deudor de la ética kantiana en cuanto considera que no es el bien logrado, sino la estructura legal de la conducta lo éticamente importante. Mientras que el concepto de lo bueno es equívoco y se presta a variaciones, la intuición ética logra me-

jores resultados cuando se refiere a lo correcto y al deber. De ahí que puedan sostener el objetivismo ético sin necesidad de asegurar un *status* objetivo para los valores. Esto explica, también, una disparidad señalada por Salazar, en la medida que afirman la tesis objetivista en ética e interpretan de modo subjetivo los fenómenos y enunciados estéticos, sin cuidarse de la coherencia sistemática en el dominio del valor.

En abierta oposición a las concepciones objetivistas se encuentra el subjetivismo; corriente que entronca con la tradición empirista británica y que tiene en Bertrand Russell uno de sus más caracterizados defensores. Russell⁵ sostiene que los deseos confieren valor a las cosas, interpretando el valor como una cualidad relativa al sujeto. Así, lo bueno moral resulta una secuela de las vivencias experimentadas por el sujeto antes que una propiedad de determinadas acciones. Lo bueno y lo malo pertenecen al dominio de las vivencias y no al de las verificaciones fácticas. Es un error hablar de juicios morales verdaderos o falsos, pues ellos no son susceptibles de verificación. Aunque en un escrito de 1954 Russell⁶ acepta la existencia de proposiciones éticas susceptibles de ser consideradas verdaderas o falsas; sin embargo –señala Salazar–, se trata de enunciados empíricos acerca del comportamiento social o humano común, definiciones de términos éticos o proposiciones derivadas. En ningún caso se trata de enunciados de valor en sentido estricto. No obstante, el mismo Russell no considera que de sus afirmaciones pueda deducirse la negación del deber y del bien, pues ellas no anulan el concepto de *obligación*, sólo exigen interpretarlo en términos nuevos, esto es, en términos de vivencias personales. Hacerse cargo de los deseos y trabajar sobre ellos es condición para el éxito de la educación moral y la orientación de la conducta social. Pero lleva a diferenciar tipos de deseos: algunos son egoístas y otros más generales, impersonales y generosos, lo cual genera no pocos problemas en la posición subjetivista.

Por su parte, Alfred J. Ayer rechaza tajantemente el objetivismo y descalifica al subjetivismo. Define su posición filosófica como un empirismo radical y, dentro de ese marco, la teoría del valor es denominada una vez como emotivismo axiológico, otras como nominalismo o escepticismo axiológico, o bien imperativismo⁷. En la perspectiva del análisis del lenguaje, Ayer muestra que los enunciados de valor en tanto son significativos son enunciados científicos ordinarios, si no los son, se trata de simples expresiones de emociones, que no pueden ser ni verdaderas ni falsas. Así queda puesta en entredicho la existencia de genuinas propo-

siciones sintéticas de tipo moral. Dentro de este planteo los conceptos éticos y axiológicos son inanalizables e irreductibles a conceptos empíricos; son *pseudoconceptos*. Los enunciados de valor tienen función emotiva y retórica. Están destinados a provocar ciertas emociones y reacciones en el oyente y estimular la acción. De las tesis del emotivismo axiológico de Ayer se desprende que todo intento de justificar una teoría metafísica acerca de la existencia de un mundo de valores, diferente del mundo de los hechos, parte de un análisis psicológico o sociológico de los conceptos. Los cuales requieren de una investigación lógico-lingüística con miras a su esclarecimiento y depuración. Si bien esta posición radical significó una saludable reacción contra las exageraciones especulativas y las confusiones del psicologismo, sin embargo implicó un abandono casi total del uso común del lenguaje valorativo. Dentro del mismo ambiente del análisis lógico-lingüístico han surgido intentos de superar el emotivismo axiológico y abrir nuevos cauces a la reflexión ética.

Los nuevos planteamientos éticos surgen bajo la influencia de la filosofía lingüística de cepa wittgensteiniana. Los investigadores que se destacan en el período de posguerra son: Stephen Toulmin, de Cambridge, P. H. Nowell-Smith y Richard Hare, de Oxford. Toulmin intenta responder a la pregunta: ¿qué clase de argumentación podemos aceptar como válida en respaldo de las decisiones morales?⁸. En su revisión del objetivismo, el subjetivismo y el emotivismo, Toulmin encuentra que ninguna de esas posiciones han abordado el problema de la validez racional ética. No se han preguntado qué se quiere decir cuando se afirma que un argumento es una "razón válida" para la acción moral. Las tres posiciones parten de una premisa falsa, aunque de ordinario no formulada, que consiste en afirmar que si hay una contradicción entre dos personas, debe haber por lo menos una propiedad de algún tipo sobre la cual se contradigan; de otro modo el juicio no va más allá del estado psicológico del sujeto hablante. Pero, aunque es cierto que allí donde hay un desacuerdo ético entre las personas, existe una contradicción, sin embargo, aquello sobre lo que se contradicen no es algo físico o psicológicamente 'concreto' o 'sustancial'. La contradicción se plantea sobre la existencia o no de una 'buena razón' para llegar a una determinada conclusión ética más bien que a otra. Por tanto, en lugar de complejos sistemas interpretativos, Toulmin aboga por la modesta tarea de descripción de los conceptos morales en orden a obtener mejores resultados para entender la experiencia ética y juzgar sobre la validez de nuestras decisiones. Su aporte

consiste en la recuperación de las categorías de validez lógica y verdad que habían sido desterradas de la filosofía moral por la crítica neopositivista.

Por su parte, tanto Nowell-Smith como Richard Hare contribuyen desde el análisis del lenguaje al esclarecimiento de confusiones morales y de la lógica de los imperativos, respectivamente. Sin embargo, en última instancia, en el momento de responder a la pregunta ¿qué debo hacer?, o de decidir los principios prescriptivos de la conducta, ambos autores remiten a la intervención activa de los sujetos singulares, en cada circunstancia concreta de su vida, de acuerdo con sus propias convicciones⁹. Por esta razón –según Salazar– los principios morales pierden fuerza de convicción, aunque no queda anulada la posibilidad de una universalidad de aceptación. También hace notar el peruano la necesidad de cobrar conciencia de los límites inherentes a toda filosofía lógica, que son los límites históricos de los lenguajes mismos; de lo contrario la crítica ética basada en el análisis corre el riesgo de conceder vigencia universal a conclusiones que son válidas sólo para determinados lenguajes.

En síntesis, los principales rasgos de la filosofía moral británica señalados por Salazar son: 1) El interés dominante por la práctica concreta, al punto que una teoría resulta objetable si la práctica cotidiana, por ingenua que sea, la desmiente; 2) La aspiración a adoptar en el ámbito de la filosofía moral procedimientos tan seguros como los de la metodología científica; 3) La oposición a las fundamentaciones metafísicas; 4) La preocupación por el análisis del lenguaje desde una perspectiva lógica; 5) La atención a las motivaciones hedonistas y utilitaristas de la práctica.

El *status* del valor había sido caracterizado por Salazar, desde la perspectiva ontológico-fenomenológica, como realización o acabamiento de los entes de acuerdo con su constitución propia, cuya objetividad se descubre como posibilidad. Sin embargo esa caracterización resulta limitada por la imposibilidad de superar la confusión semántica entre los términos valorativos y la noción de cumplimiento ontológico, quedando expuesta a caer fácilmente en la falacia naturalista. Después de haber profundizado en las teorías axiológicas británicas que se apoyan en el análisis del lenguaje, Salazar emprende una redefinición de sus propias posiciones. Para ello utiliza los procedimientos más seguros del análisis

del lenguaje valorativo, sin dejar de prestar atención a la práctica cotidiana y evitando los supuestos metafísicos. Es un momento de exégesis y clarificación, que le permite despejar el camino para llegar a propuestas creadoras, a través del diálogo con otros pensadores, clásicos o contemporáneos, a partir del reconocimiento de la propia historicidad.

Un texto clave para comprender la transformación de la concepción salazariana de los valores es el que dedica a analizar *El problema del valor en el primer Wittgenstein*¹⁰. Allí examina un conjunto de aforismos del *Tractatus Logico-Philosophicus*¹¹, los que van del § 6.4 al § 6.421. Los mismos se ocupan del tema del valor y de la ética, motivo por el cual podrían considerarse una excepción sin mayor peso dentro de una obra que es preponderantemente lógica y epistemológica. Sin embargo, Salazar toma en cuenta elementos biográficos y contextuales para apoyar su análisis. Por un lado, ciertos rasgos de personalidad destacados por los biógrafos y amigos de Wittgenstein, tales como el sentido del deber, la fuertes preocupaciones morales y la estimación de la bondad del carácter de las personas. Por otro lado, sus preferencias intelectuales entre las que se destacan, además de Gottlob Frege, Bertand Russell y Heinrich Hertz, el fuerte impacto producido por la lectura de Schopenhauer, la atracción por el pensamiento moral y religioso de Tolstoi, la lectura de los Evangelios durante la Primera Guerra y la inclinación por las resonancias místicas de Platón, San Agustín y Kierkegaard. Según esto, Salazar sostiene que los párrafos donde se hace referencia a cuestiones axiológicas no son secundarios, sino dominantes en el pensamiento de Wittgenstein y están enraizados en vivencias muy profundas. Esta afirmación se refuerza reparando en otros párrafos del *Tractatus*, como el del Prólogo, en que sentencia que "todo aquello que puede ser dicho, puede decirse con claridad; y sobre lo que no se puede hablar, mejor es callarse". También la carta a Russell, donde dice: "...El punto principal es la teoría de lo que puede ser expresado (*gesagt*) por medio de proposiciones, esto es, por el lenguaje (o lo que viene a ser lo mismo, aquello que puede ser pensado), y lo que no puede ser expresado por medio de proposiciones sino sólo mostrado (*gezeigt*); cosa que, creo, constituye el problema cardinal de la filosofía"¹². En la progresión hacia el reconocimiento de que hay cosas que no pueden decirse pero que se muestran, ocupan un lugar muy importante los aforismos sobre el valor y la ética, pues en ellos se trata de algo que no puede decirse¹³.

Como resultado del comentario analítico a los párrafos del *Tractatus* ya mencionados, Salazar destaca, en primer lugar que lo ético no es nada fáctico y por consiguiente no pertenece a lo que puede ser dicho en proposiciones; no existen proposiciones morales. En segundo lugar, que lo ético concierne a lo valioso, es decir a lo que es superior o inferior en dignidad, lo cual contrasta con la condición propia de los hechos –de ‘lo que ocurre’ y del ‘ser así’–, que es la causalidad. Por lo tanto el valor resulta entendido como lo no causal, lo necesario. En tercer lugar, lo ético, como sentido del mundo, no puede expresarse. Sin embargo esto no quiere decir que Wittgenstein anule la ética, pues el dominio de lo decible no es el único y aquello que no puede decirse no carece por ello de una función importante. La ética, como la lógica, es trascendental. Precisamente la posibilidad de reconocer un paralelismo entre lógica y ética constituye la médula del análisis salazariano.

Efectivamente, según Wittgenstein, la lógica es *a priori*, precede a toda experiencia, no describe el mundo, no trata de hechos, sus proposiciones son tautológicas, no dicen nada, no tienen sentido (*sinnlos*) – aunque no son sinsentido (*unsinnig*)–; son pertinentes para la intelección del mundo: exponen su estructura y tienen que ver con lo que no es accidental, sino necesario. Cuando decimos algo del mundo, sin hablar de la lógica, ésta se *muestra*. De igual modo, todo lo referente al valor y al sentido del mundo cae fuera del mundo; cabría decir en analogía con las proposiciones de la lógica, que si bien los enunciados morales no dicen nada, ello no implica que son sinsentido. Por tanto, concluye Salazar, “Wittgenstein no parece negar la posibilidad de que también la moral se *muestre*”¹⁴.

Ahora bien, el peruano se pregunta si la ética sirve para la intelección de la fábrica del mundo de la misma manera que la lógica. En este punto el paralelismo parece menos consistente, pues la ética concierne a la voluntad y el mundo es independiente de ella. Sin embargo, existe la posibilidad de pensar que siendo, para Wittgenstein, la voluntad ética algo distinto de un fenómeno psicológico y pudiendo cambiar, si no los hechos, sí los límites del mundo, hay una función de lo ético respecto del mundo que se vincularía con su carácter trascendental. En síntesis, para Salazar

[L]os elementos destacados ... permiten dirigir la atención crítica, por un lado a los supuestos básicos de que parte todo el planteo aquí desarrollado, que son, a saber: la inexistencia de valores como

parte del mundo, la inexpresabilidad de aquello que no es un hecho y la existencia de una voluntad ética no inmanente al mundo; y por otro, la originalidad y fecundidad del planteo axiológico de Wittgenstein, que descarta a la vez las tradicionales tesis objetivistas y las subjetivistas sin, por eso, derivar hacia una posición emotivista: como trascendental el valor escapa a todas estas explicaciones y pide otro género de interpretación filosófica¹⁵.

Estas conclusiones permiten avanzar hacia una concepción del valor como categoría *a priori* de la acción que, aunque inspirada en el *Tractatus*, se aparta, sin embargo, de la interpretación según la cual Wittgenstein no busca transformar el mundo sino a sí mismo, de modo que la voluntad llegue a coincidir con la totalidad. Efectivamente, si 'bueno' y 'malo' no son propiedades en el mundo, sino predicados del sujeto; y el mundo es algo dado independiente de la voluntad; entonces el puente del sujeto con el mundo es la renuncia, no el compromiso. "Cambiar los límites del mundo" – como dice en el *Tractatus* – no significa modificar algo en el mundo, sino cambiar la visión que el sujeto tiene del mundo hasta alcanzar aquella coincidencia, aquel acuerdo con el mundo en que parece reposar la felicidad. Para Salazar, en cambio, la felicidad no surge de la mera aceptación de lo que es tal como es, o de la vida tal como se presenta. Existen condiciones que hacen posible la vida plena, pero también existen aquellas en que la vida se ahoga. En estos casos es necesario transformar las condiciones de posibilidad de la vida. Ello implica un momento crítico no ajeno a instancias valorativas que tiene que ver con 'lo bueno' y 'lo justo'.

Salazar sostiene que la metodología analítica ha sido bien aprovechada en los estudios axiológicos, permitiendo avances importantes y abriendo nuevas perspectivas en el campo de la filosofía, las ciencias sociales, el derecho, la pedagogía. Pues en la medida que permite "rigorizar el pensamiento", evita dificultades artificiales que surgen de planteos metafísicos. Los asuntos que examina echando mano del análisis filosófico pueden separarse en tres grupos temáticos: El primero, relativo a la experiencia del valor, comprende la diferenciación entre conciencia constativa y conciencia valorativa, el concepto de *cosa buena en su género* y la distinción de niveles de la vida valorativa. El segundo, involucra el reconocimiento de la utilidad para el discurso valorativo de la aplicación de la *falacia naturalista*. El tercero abarca el esclarecimien-

to de confusiones relativas a la plurivocidad de 'bueno' y a la complicación entre los problemas semántico-axiológicos y los de fundamentación del lenguaje valorativo. Como resultado de esta elucidación se abre paso la consideración definitiva del valor como *categoría* o condición de posibilidad del obrar humano.

2.2. La experiencia del valor

La investigación acerca de la experiencia del valor tiene como referente la vida valorativa cotidiana y se mueve en un plano anterior a las interpretaciones y a las cuestiones de fundamentación. En el ámbito de la cotidianidad, cuando se habla de conciencia valorativa se hace referencia a un marco más amplio, el de la experiencia humana consciente, donde quedan comprendidas tanto la conciencia valorativa como la constativa. Esta diferenciación es puramente analítica y no implica incompatibilidad entre ambas. La conciencia constativa es descripta como:

... un darse cuenta y un dar cuenta de lo que ocurre tal como ocurre, o de lo que es tal como es, o de lo que se presenta o aparece, tal como se presenta o aparece, comprendiendo en este darse cuenta y dar cuenta intenciones objetivas de todo tipo: relaciones, estados, situaciones, propiedades, actos y otros fenómenos pertinentes¹⁶.

Tal como se desprende de esta definición, la conciencia constativa se presenta como *neutra*; mientras que el rasgo característico de la conciencia valorativa es el *compromiso*:

El sujeto [que valora] está siempre a favor o en contra del objeto, se inclina hacia él o lo rechaza. Esta respuesta afectiva y activa de la conciencia hace que en la valoración el sujeto tenga siempre un partido tomado, aunque se mantenga en el mero nivel de los actos sin correlato exterior¹⁷.

En toda experiencia valorativa se distinguen por lo menos tres elementos: un sujeto, un objeto y uno o más actos que los ligan. Estos actos son: la atribución de valor, la realización, la preferencia y la postergación, la elección.

La *atribución de valor* es un acto complejo en el que intervienen distintos factores que no pueden ser considerados en abstracto ni aislados de las situaciones concretas en las que se produce. Analíticamente

se lo puede estudiar como un acto primario que consiste en otorgar un determinado valor a un objeto o instancia cualquiera conocida por el sujeto. Se requiere la presencia de por lo menos un objeto –presente, pasado o extraño en el tiempo, real o imaginario– que cae bajo la consideración de la conciencia constativa. A la base de la atribución hay un momento cognoscitivo en que el sujeto toma nota del objeto con el mayor detalle de rasgos y circunstancias, y un momento valorativo en que el sujeto expresa la atribución formulando un juicio predicativo. La presencia de un juicio abre la posibilidad de la verdad o la falsedad, tanto de los enunciados constataivos como de los estimativos. Pero también quedan abiertas las posibilidades de engañar, encubrir o disimular acerca del valor atribuido. Para saber cuando un objeto es considerado bueno es necesario conocer las características que le hacen ser tal por referencia a un patrón o modelo valorativo, poniendo en juego lo que Salazar llama *concepto de cosa buena (en su género)*. La correspondencia entre el objeto y el criterio valorativo se denomina *correspondencia fáctico-axiológica*. Es posible, por otra parte, incurrir en un error valorativo ya sea porque se posee una representación falsa del objeto –error de conocimiento–, ya sea porque se aplica indebidamente el patrón valorativo –error propiamente valorativo–, dando lugar a la ilusión, la falsificación o la mistificación. Los afectos –placer, agrado, alegría, molestia, etc.– acompañan como elementos concomitantes y en la mayoría de los casos motivan la valoración.

Todas las vivencias de atribución de valor se caracterizan porque se oponen polarmente, es decir que a una vivencia de atribución positiva corresponde, en el otro extremo, una negativa. Entre ambos extremos pueden darse atribuciones graduadas de valor, para las que se utilizan términos tales como ‘excelente’, ‘regular’, ‘mediocre’, y otros por el estilo. Una experiencia de atribución sólo puede variar si varía el objeto, o el conocimiento del sujeto sobre el objeto o sobre el patrón de valoración referido al objeto. Lo anterior queda sintetizado en el *principio de no indiferencia* o principio de oposición estricta de los polos y grado en la atribución de valor, que reza: “Si alguien atribuye un valor positivo o un determinado grado de valor a un objeto, no puede atribuirle el valor negativo correspondiente u otro grado de valor al mismo tiempo y en el mismo respecto”¹⁸. Cuando un sujeto pretende que los demás coincidan con la valoración por él realizada aparece un factor de exigencia que se manifiesta subjetivamente por la atracción o autoridad que el objeto

ejerce sobre el sujeto, y objetivamente como una postulación de validez universal. Ante el desacuerdo puede darse una discusión alimentada por el deseo de establecer la verdad y la creencia en la posibilidad de convencer al otro. El elemento de exigencia reconocible en los actos valorativos es lo que Salazar llama *normatividad* y contribuye a profundizar la diferencia entre conciencia constativa y valorativa.

La *realización del valor* es un acto valorativo que involucra una acción transformadora del mundo exterior. Esa acción puede adoptar las más variadas formas, incluso abstenerse de actuar puede, en algunos casos, producir una consecuencia valiosa. La realización, por tanto, comprende "todas las intervenciones en la realidad, conscientemente ejecutadas, por las cuales se alcanza un fin o se produce una consecuencia valiosa"¹⁹. Lo característico de la realización es la existencia de una prolongación exterior del acto, es decir, una modificación en el mundo referida a un objeto presente o en transe de efectuarse en el futuro inmediato, por la decisión voluntaria y consciente de intervenir en el mundo. Implica, por parte del sujeto, el conocimiento del objeto actual y del objeto posible, así como la consideración implícita o explícita de los medios y circunstancias propicias para el logro del fin perseguido.

Salazar distingue entre actos de realización en sentido propio o fuerte, que se da cuando interviene un factor volitivo, y los actos de realización en sentido impropio o débil en los que el factor volitivo está ausente. También hay realizaciones auténticas e inauténticas. En el primer caso el sujeto reconoce como positivo el valor que ejecuta, mientras que en el segundo se procede a la ejecución aunque falte tal reconocimiento, comportando incluso un elemento de engaño.

Cuando dos o más objetos son apreciados comparativamente por un sujeto en una vivencia de valor, cuyo resultado es encontrar mejor o más perfecto a uno en detrimento de otro, se está frente a un caso de *preferencia y postergación*. Esta experiencia valorativa se caracteriza por estar siempre dirigida a varios objetos o a un mismo objeto bajo distintas circunstancias, por tanto requiere de tantas atribuciones de valor cuantos objetos se consideren. Salazar aclara que los términos 'preferir' y 'postergar' en sentido fuerte significan aquello que es digno de ser preferido o postergado, es decir, conllevan un elemento de normatividad que los diferencia de lo que Von Wright llama 'preferencia intrínseca', la cual se presta a confusión pues cabría la posibilidad de

que exprese una mera información psicológica²⁰.

En los actos de preferencia y postergación desempeñan una función importante la polaridad y la gradación propias de los actos de atribución. Los juicios en que se expresa la preferencia – ‘x es mejor que z’ o ‘z es peor que x’ – son asimétricos (si se afirma que ‘x es mejor que z’ no se puede afirmar que ‘z es mejor que x’) y transitivos (si ‘x es mejor que z’ y ‘z es mejor que y’, entonces ‘x es mejor que y’). Los actos de preferir y postergar están a la base de toda jerarquización u orden de prioridades entre valores; aunque no siempre las preferencias se traducen en jerarquías, ya que éstas comportan un elemento de permanencia que puede estar ausente en el acto de preferir. La *indiferencia*, que es una vivencia en que la valoración queda suspendida, se opone tanto a la preferencia como a la postergación. El *conflicto de valores* se diferencia de ambas ya que supone un momento de equivalencia que no está presente necesariamente en el preferir.

La *elección valorativa* “es la operación por la cual, de un conjunto de posibilidades reales de acción respecto de una o más instancias objetivas, se realiza conscientemente una y se descartan las demás sobre la base de vivencias de preferencia”²¹. Esta experiencia supone tanto a la preferencia como a la realización – sin confundirse con ninguna de ellas, ya que requiere una decisión de la voluntad y una intervención efectiva en la realidad. Para que haya una elección propiamente dicha es necesario que los objetos o los actos a que se refiere sean igualmente realizables. También en este caso se mantiene el principio de oposición polar estricta, pues no es posible elegir al mismo tiempo y respecto dos instancias, una positiva y otra negativamente valorada. El conflicto de valores se da cuando la elección recae sobre dos preferencias contradictorias que se anulen mutuamente; en estos casos es necesaria una elección que rompa la equivalencia, lo que implica una intervención decisiva de la voluntad.

El *concepto de cosa buena* está presente, de manera explícita o implícita, en todas las experiencias estimativas, desde la más simple atribución hasta la más compleja elección valorativa. Dicho concepto comprende el conjunto de propiedades o características que son las que hacen buena la cosa del género en cuestión. Cabría discutir si el concepto valorativo se apoya en conceptos constativos ordinarios o si la estimación es condición de la selección de las notas que describen al obje-

to. En todo caso, al concepto de cosa buena (en su género) corresponde un *patrón o modelo* valorativo que señala cuales son los caracteres que el objeto debe reunir para ser considerado bueno. En la mayoría de las valoraciones el factor intelectual interviene mediante la aceptación y uso de patrones valorativos.

Hasta aquí la diferenciación analítica de los principales tipos de comportamiento estimativo –atribución, realización, preferencia o postergación y elección– aparece de manera unitaria dentro de un mismo nivel. Sin embargo el análisis se complejiza al plantear la pregunta por el origen del patrón o modelo valorativo vinculado a todas las experiencias valorativas. Entonces es necesario distinguir *niveles de la vida valorativa*. Por una parte están aquellas vivencias en las que se sigue una pauta ya establecida, fijada por experiencias anteriores, a las que Salazar llama valoraciones *derivadas o segundas*. Por otra parte, existen valoraciones que se realizan en ausencia de un patrón preexistente y suponen una decisiva participación de la espontaneidad del sujeto; son valoraciones *originarias, primitivas o protovaloraciones*. Entre ambas es posible distinguir otro nivel, el de las *valoraciones críticas*, que consiste en introducir variaciones parciales o generales en los patrones existentes.

Las valoraciones derivadas pueden ser *aprendidas* por el sujeto, lo que implica que éste llega a participar de ellas de manera consciente, voluntaria y con convicción. También pueden ser *transferidas*, cuando no hay conciencia del proceso de incorporación de los patrones valorativos, es decir que no hay aprendizaje en sentido estricto. Pueden, por último, ser *imitadas* cuando falta la convicción por parte del sujeto, quien se deja llevar por el modo usual de valoración.

Las protovaloraciones, de las que son ejemplos las revoluciones artística o morales surgidas como consecuencia de una nueva idea de lo bello o de lo bueno, pueden ser *libres* cuando se producen con cierta independencia de las consecuencias que se deriven de ellas, especialmente las de tipo social. En cambio, cuando existe la intención consciente de establecer un nuevo patrón más o menos estable y comunicable, se trata de una valoración de *formulación de patrones*. Es necesario recordar que la distinción es sólo analítica, pues toda protovaloración comporta un elemento esencial de libertad sin el cual carecería de originalidad.

Entre las valoraciones críticas cabe diferenciar una amplia gama de

matices, entre ellos la *aclaración* o interpretación del patrón valorativo, la *modificación* o introducción de variantes en un patrón preestablecido, la *composición* de un nuevo patrón a partir de la revisión de otros existentes, la *alteración* cuando la variación se introduce por ignorancia, inadvertencia, o bien con la intención deliberada de engañar, la *adaptación* se produce cuando un patrón existente se aplica a situaciones nuevas.

En suma, los aportes de Salazar al análisis de la experiencia del valor son:

- La diferenciación entre *conciencia constativa*, caracterizada como una contemplación neutra del mundo, y la *conciencia valorativa*, cuyo rasgo definitorio es el compromiso, es decir la aceptación o rechazo del mundo por el sujeto, núcleo central de la praxis.

- La especificación de experiencias valorativas con diferentes grados de complejidad: la atribución de valor, la realización, la preferencia y postergación y la elección valorativa. Todas ellas están sujetas a un principio de oposición estricta y ostentan un momento intelectual, a través del *concepto de cosa buena en su género*, que es un índice de la inserción de la realidad objetiva en la valoración.

- La vida valorativa se desenvuelve en diferentes niveles: las valoraciones *derivadas o segundas* caracterizadas por la aceptación de un patrón o modelo valorativo; las valoraciones *originarias o protovaloraciones* cuya especificidad radica en la formulación de nuevos patrones; las valoraciones *críticas* que consisten en la modificación parcial o general de patrones existentes.

Ahora bien, la utilización en la comunicación cotidiana de términos y enunciados valorativos requiere profundizar el análisis del lenguaje valorativo a fin de superar confusiones reiteradas históricamente por las teorías axiológicas, ya sean de corte objetivista o subjetivista.

2.3. El sentido del lenguaje valorativo. La 'Guillotina de Hume'

En el debate axiológico se han enfrentado, históricamente, las posiciones objetivistas y las subjetivistas, desembocando en la formulación de nuevas posiciones como el emotivismo o las teorías analíticas contemporáneas. La polémica en el interior de éstas ha puesto en descu-

bierto otras oposiciones: entre naturalistas y no naturalistas; reduccionistas y no reduccionistas; y el intuicionismo afirmado por unos y negado por otros.

Ahora bien, Salazar señala que el punto débil, compartido por subjetivistas y objetivistas, intuicionistas y emotivistas, es la idea de que hay que concebir al valor como una propiedad o como una instancia óptica, sea *sui generis*, sea común a diversos dominios. De esa manera resultan cautivas del hábito de privilegiar las formas descriptivas del lenguaje.

... la tendencia a buscar un valor que sea cosa, esencia o cualidad es causa de los más persistentes errores en la axiología ... ha habido un vicio que podemos llamar *descriptivista*, en el cual de un modo u otro han caído la mayoría de las teorías del valor²².

Esta observación crítica se inscribe en la línea de lo que se ha dado en llamar 'guillotina de Hume'. Efectivamente, en el *Tratado de la naturaleza humana*²³, el representante del empirismo había criticado como abusiva la falacia naturalista, señalando la imposibilidad de derivar el 'deber ser' del 'ser'. El análisis lógico del valor refuerza esta objeción y restablece el principio del razonamiento estimativo que impide extraer conclusiones de tipo normativo basadas en premisas en indicativo (descriptivas).

A fin de evitar una recaída en la *guillotina de Hume*, Salazar diferencia los componentes del lenguaje valorativo a la manera de una estratificación semántica. Esos componentes son:

- a) Primer momento constativo que informa sobre las vivencias o actitudes del sujeto;
- b) Segundo momento constativo que informa sobre las características, propiedades, situación o estado del objeto que se juzga;
- c) Momento expresivo en que las frases valorativas sirven para exteriorizar estados, tendencias, deseos y actitudes del sujeto;
- d) Momento operativo por el cual el sujeto actúa sobre los demás provocando de alguna manera sus actitudes;
- e) Momento normativo que da el carácter específico al len-

guaje valorativo.

Los diversos momentos se presentan como una diversidad orgánica y no como mera agregación, es decir que se apoyan e implican mutuamente. Así, el momento e) no puede darse sin los demás, los presupone y necesita, pero es irreductible a los demás. Por este motivo –sostiene Salazar– resultan fallidos todos los intentos de tratar al lenguaje valorativo como un caso de lenguaje psicológico descriptivo o emotivo. El momento e) es a la vez irreductible y dependiente.

... podríamos decir que lo que un término o enunciado valorativo comunica es algo que no se concibe sin los estados del sujeto y las propiedades de una cosa, pero que tampoco se reduce a lo que se dice cuando se habla de tales estados o propiedades. ... Puede evitarse la tentación ontologista sin caer por eso en ninguna forma de nihilismo axiológico. La recta actitud analítica consiste en tratar de determinar qué es lo que comunica el lenguaje valorativo, sin presuponer algún tipo de respuesta y tomando las necesarias precauciones contra toda forma de reificación ilegítima del valor^{2 4}.

Otra conclusión extrae Salazar de su análisis del lenguaje valorativo y es que, si bien el análisis lingüístico es un instrumento importante dentro de la moderna axiología, sin embargo representa un obstáculo para acceder a la problemática propiamente crítica:

Cabe completar el enfoque y las conclusiones de la moderna axiología semántica con una reflexión crítica que aborde, con una metodología quizá diversa pero no incompatible con el punto de vista analítico, las cuestiones de fundamentación^{2 5}.

Congruente con estas conclusiones Salazar propone una hipótesis sobre el sentido valorativo. Teniendo en cuenta, por una parte, las críticas a subjetivistas, objetivistas, emotivistas e intuicionistas; y por otra parte, la distinción entre valoraciones *derivadas* y *protovaloraciones*, sostiene que en un enunciado estimativo (del tipo 'X es bueno') hay algo que permanece fuera del ámbito semántico propio de los enunciados descriptivos (del tipo 'X posee a, b, c, ... n cualidades'), algo que es anterior a la comprobación de una correspondencia fáctico-axiológica e incluso al establecimiento del patrón valorativo, que se hace patente en un juicio originario en el que hay una cabal intención valorativa:

Valorar no es en esencia describir, ni probar objetividades, como no es informar sobre estados de ánimo, expresarlos, provocarlos o prescribirlos, sino que es reconocer y comunicar una exigencia de aceptación o rechazo, de avenencia o desavenencia, que trasciende lo fáctico. El valorar apunta, pues, a una necesidad. Pero puesto que tampoco es posible intuir ni deducir esta necesidad, reconocer la exigencia es como aceptar un supuesto, o para decirlo un poco al modo kantiano, un postulado de la praxis²⁶.

¿En qué consiste la exigencia estimativa? Al afirmar 'X es bueno', el término 'bueno' comunica la exigencia normativa de adoptar una actitud favorable con respecto a 'X'; podría traducirse como 'debe tenerse una actitud favorable a X'. 'Debe' es el meollo de la definición. Implica, según Salazar, una forma de imperativo que se puede caracterizar kantianamente como incondicionado y universal. En el ámbito axiológico, *incondicionado* equivale a exigir sin restricción la adopción de una actitud favorable y *universal* implica que el enunciado pretende ser válido para todos los sujetos.

El 'debe' se utiliza para comunicar tanto una exigencia estimativa como una obligación moral. En el caso de la *obligación* la exigencia se refiere a una conducta que comporta la intervención deliberada del sujeto en el mundo; mientras que en el caso de la *exigencia* el 'debe' se refiere genéricamente a todo tipo de conductas de aceptación, activas o pasivas. La postulación de la exigencia estimativa es necesaria para comprender la praxis, pero si se lo hace de manera acrítica se corre el riesgo de recaer en una metafísica especulativa. Siendo diferente de toda otra forma de lenguaje, no constituye una propiedad o determinación óptica traducible en lenguaje informativo, ni una exteriorización de actitudes, tampoco se accede por vía cognitiva o emotiva. Cabe la posibilidad de que tenga sentido mostrativo, en sentido que apunta Wittgenstein.

Efectivamente, ya se señaló que después de analizar los párrafos del *Tractatus* dedicados a la moral, Salazar concluye de acuerdo con Wittgenstein que hay algo más de lo que decimos y exteriorizamos, algo que en rigor no es decible pero que se *muestra* en nuestras palabras (cfr. § 2.1.). En relación con el análisis semántico-axiológico, aquello que es propiamente el núcleo de los enunciados valorativo, que no puede ser definido, ni traducido, ni deducido, y que, sin embargo es indispensable para comprender nuestras acciones cotidianas y la praxis social en

general, está vinculado a la función mostrativa del lenguaje. A través del 'bueno' y del 'debe' se dicen varias cosas acerca de los objetos en cuestión y, además, se *muestra* el valor.

Puede señalarse, concisamente, que los primeros escritos de Salazar Bondy acerca de la problemática del valor se inscriben dentro del marco del objetivismo axiológico de corte fenomenológico. Pero, a diferencia de la concepción tradicional predominante, insiste en que la objetividad de los valores, en cuanto pertenecientes al ámbito de la no-realidad, consiste en su *posibilidad*. En un segundo momento, después de reconocer las ventajas de la filosofía analítica para superar las insuficiencias del objetivismo y de aceptar la imposibilidad de obtener conclusiones normativas a partir de premisas descriptivas (guillotina de Hume), nuestro autor concluye que si bien los enunciados normativos dependen semánticamente de momentos constativos, expresivos y operativos, sin embargo son irreductibles a cualquiera de ellos. Postula la hipótesis de que en los enunciados estimativos hay algo que cae fuera del ámbito semántico de la descripción, que se *muestra* como exigencia de aceptación o rechazo y que funciona como un postulado incondicionado y universal de la praxis. No obstante advierte la necesidad de avanzar en un planteamiento crítico para evitar errores de fundamentación.

2.4. Fundamentación del valor

El problema de la fundamentación del valor, aun cuando ha sido extensamente considerado por la axiología contemporánea, no está completamente a salvo de incurrir en errores. Uno de los más frecuentes consiste en la confusión entre problemas de fundamentación y problemas de sentido del lenguaje valorativo.

Fundamentar implica encontrar las razones sobre las cuales se asienta un sistema conceptual. En el ámbito de la axiología, la fundamentación consiste en buscar la respuesta a preguntas del tipo: *¿cómo se funda o cómo se valida un enunciado de la forma: 'X es bueno'?* La búsqueda de respuestas ha conducido a diferentes confusiones. O bien se reduce el sentido a la fundamentación, cuando se intenta responder la pregunta por el sentido dando razones del uso de los enunciados; o bien se reduce el fun-

damento al sentido, cuando se intenta responder la pregunta por el fundamento recurriendo a la definición de los términos del enunciado.

La necesidad de deslindar con claridad ambas cuestiones –de fundamentación y de sentido– se hace patente en el caso de las *protovaloraciones*; pues al tratarse de vivencias de creación, el sujeto sabe qué quiere significar cuando atribuye un valor, pero puede no tener certeza acerca de cuáles son las razones por las que su atribución sea válida para todos. En el caso de las valoraciones *derivadas*, la preexistencia del patrón valorativo permitiría señalar el consenso como criterio de fundamentación, aunque bien visto, se está transfiriendo a otro nivel el problema de la fundamentación.

Diferentes teorías se han ocupado del problema, dando lugar a una variedad de respuestas. Así, las teorías *hedonistas* cierran la cuestión remitiendo a la polaridad placer-dolor, agrado-desagrado, o instancias psicológicas similares, pero en ningún caso tiene la fuerza necesaria para servir de fundamento a una exigencia universal e incondicionada. El *ontologismo* –de cuyos postulados básicos Salazar se hizo eco en la etapa fenomenológica– fundamenta el valor apelando a la estructura del ser o al orden de la naturaleza, pero resulta –ahora– descalificada, ya que sucumbe a la guillotina de Hume y comete la falacia reduccionista al confundir ‘bueno’ con una propiedad del objeto. Tampoco el *racionalismo* es aceptado ya que o bien es intuicionista, o bien fundamenta el valor por referencia a instancias ónticas. El *convencionalismo* y el *consensualismo* resultan igualmente insuficientes, pues no superan la barrera de la exigencia incondicionada y universal.

El punto de vista *crítico-trascendental* –sostenido por Salazar– subraya la función de las instancias axiológicas en la constitución del mundo de la praxis. Al modo como los trascendentales lógicos y físico-naturales hacen posible los objetos en general y los del mundo físico, fundando la idea del mundo,

... así también es menester un trascendental de la acción si la praxis humana ha de ser considerada objetiva. El valor sería precisamente este trascendental, es decir, una instancia categorial gracias a la cual hay un mundo racional, un orden de las acciones e interacciones humanas que podemos entender²⁷.

La idea de *racionalidad de la práctica*, puede verse más claramen-

te mediante la noción de *entendimiento*. Cuando un sujeto entiende lo que otro le dice, se establece entre ellos una relación racional en el sentido más amplio y más sólido, pues comparten una realidad que los trasciende. Si hablar de objetividad tiene el sentido de una instancia que nos trasciende, que es independiente de nosotros y de la cual participamos, entonces la idea de *entendimiento* se liga con la de *objetividad*.

Al plantear la cuestión de la objetividad del valor, de la racionalidad de las valoraciones y de la independencia frente al sujeto de aquello que predicamos en los juicios de valor, se ve que es posible hablar de un mundo objetivo de la praxis. El lenguaje cotidiano recurre a 'bueno', 'malo', 'bello', etc. cuando quiere sancionar un orden (objetivo) de la acción, frente a la multiplicidad (subjettiva) de los sentimientos y deseos.

No es posible, en consecuencia, buscar en el mundo los valores –reitera Salazar–. No es posible encontrar como parte de lo objetivo instancias susceptibles de nombrarse así. Lo que ocurre más bien –y en esto reside el giro copernicano de este planteo– es que hay mundo, hay objetos de la praxis, porque operan las instancias que convenimos en llamar valores. Pero estas instancias no pueden ser consideradas cosas, esencias, entes del mundo, sino que cumplen la función de categorías gracias a las cuales hay objetividad práctica y, en consecuencia *entendimiento* de los sujetos respecto del mundo de la acción. Gracias a los valores hay entendimiento social, en el doble sentido de acuerdo social, diálogo de personas, y de comprensión de lo social –lo cual, dicho sea de paso, es muy importante para la fundamentación de las ciencias humanas. Los valores no pueden, pues, tomarse como objetivos sino como condiciones de posibilidad de lo objetivo, social y humano^{2,5}.

Tres reparos pueden hacerse a esta tesis crítico-trascendental: la primera consiste en sospechar que las categorías pueden ser objeto de predicación valorativa (vigencia del argumento de reiteración); la segunda reconoce que siempre han resultado fallidos los intentos de inventariar categorías, con mayor razón habría que desconfiar de categorías que se proponen como marco de la historia; la tercera considera la imposibilidad de responder a las cuestiones urgentes de la práctica, como las que se plantean cotidianamente sobre la bondad o maldad, corrección o incorrección de las prácticas. Frente a ellas responde Salazar:

- 1) El argumento de la reiteración no se aplica, ya que las categorías de valor no tienen carácter objetivo, son previas a la objetividad práctica.
- 2) Si se acepta la noción de categoría no debe ser en perjuicio o con ignorancia de la dinámica histórica en el concepto de lo objetivo.
- 3) Un punto de vista trascendental no pretende sustituir la indagación concreta, la experiencia particular del mundo y de la vida, por una fórmula abstracta. Así como la causalidad en el mundo de la ciencia, el valor concurre a la organización del mundo como mundo práctico.

En efecto, el lenguaje filosófico, como habla constituyente, es un lenguaje categorial o trascendental. Su relación con el lenguaje objetivo (que comunica lo objetivo) es la que se da entre lo constituyente y lo constituido. Podemos llamarlo *arque-objetivo*, y a lo trascendental *arque-objetividad*. Esto implica que cualquier supuesta instancia trascendente a la experiencia no es necesariamente arque-objetiva, sino sólo las que funcionan como condición de posibilidad de la experiencia. No es que estén situadas más allá de los límites de la experiencia, sino que son previas u originales y fijan los propios límites de la experiencia. Esto es lo que en Kant, Husserl y Wittgenstein se entiende por trascendental. Salazar sostiene que “[C]abe aplicar, *mutatis mutandis*, la distinción de los conceptos de objetivo y arque-objetivo al terreno de la praxis y específicamente de la valoración”²⁹.

Así, queda esbozado el perfil de una interpretación de los valores como condiciones de posibilidad de la acción, cuyo *status* puede ser conocido y enunciado. Se trata de considerarlos como una instancia constituyente de la praxis humana racional, es decir, de una praxis que debe ser calificada de objetiva. Si bien la praxis se mueve en el ámbito de la objetividad, el valor que la hace posible no es objetivo, sino que le corresponde el *status* de una arque-objetividad.

Al proponer una teoría crítico-trascendental de los valores, Salazar Bondy apela a terminología propia de la filosofía crítica, así por ejemplo, define a los valores como *categorías trascendentales* y se apoya en la noción de *entendimiento*. Sin embargo, si bien reconoce la filiación de su planteo con el punto de vista trascendental, aclara que

no debe entenderse como reiteración de ningún planteo filosófico histórico, aunque se nutra de la tradición del pensamiento crítico.

Exige más bien una concepción abierta y dinámica de las instancias categoriales evaluativas entendidas como principios constitutivos de la vida humana³⁰.

El hecho de concebir los valores como trascendentales significa que deben ser entendidos como instancias previas a cualquier experiencia valorativa y fijadora de sus límites. Pero esto no debe conducir al error de considerar que las categorías valorativas son abstractas y absolutas, con lo quedaría cerrada toda posibilidad de intervención original del hombre en la realidad, es decir, toda posibilidad de cambio histórico. Por el contrario, hemos comprobado que Salazar reclama una concepción abierta y dinámica de los valores. Según esto, los valores son concebidos

... como condiciones de posibilidad de un mundo en proceso, garantía justamente de constitución de tal mundo en y por el proceso de la vida³¹.

En síntesis, los valores son categorías a la manera kantiana o wittgensteiniana, en cuanto condiciones de posibilidad del obrar, pero históricas. Aquello que está contenido en los términos valorativos, si bien funda *a priori* la racionalidad del obrar, se gesta históricamente. De ahí que no resulten ajenos a la problemática del valor los problemas de la alienación, la dominación, la autenticidad del ejercicio de la filosofía y la formación humana. Con lo cual se anticipa una nueva inflexión en el pensamiento axiológico salazariano.

2.5. Dos comentarios

Un escrito de Salazar, titulado *La dificultad de elegir*, fue incorporado en el volumen *El análisis filosófico en América latina* (1985). En el estudio introductorio y de presentación del texto, sostiene Jorge Gracia que el autor peruano "formado en la tradición continental, comienza a interesarse por los autores analíticos a principios de la década de los sesentas... Su muerte prematura le impidió desarrollar con mayor profundidad su pensamiento en esta dirección"³². Si bien coincidimos con la primera parte de la afirmación, en contraste con lo sostenido en la segunda parte, consideramos pertinente señalar que en los años posteriores a 1969 el pensamiento salazariano se orienta en un sentido diferente. Recoge como insumo teórico-metodológico a la filosofía analítica, pero su objetivo apunta al examen crítico de la cultura de la dominación. En el marco de la nueva inflexión que Salazar imprime a la concepción de

los valores, la crítica es asumida como función social de la filosofía; esto es, como una tarea filosófica ineludible consistente en una reflexión sobre los problemas del conocimiento, de la praxis moral, de la creación artística y la existencia cotidiana; que permite ver de otro modo las cosas, entenderlas y asumir un compromiso frente a ellas³³.

Por otra parte, Javier Sasso ha considerado que la “ruptura” de Salazar con la fenomenología a favor de la filosofía analítica es “el acontecimiento principal de la existencia filosófica de Salazar Bondy”³⁴. La propia confesión de Salazar en el Prólogo de *Para una filosofía del valor*, y su aceptación de la tesis de la guillotina de Hume –que introduce una discontinuidad entre el orden del ser y del valer al rechazar todo intento de fundamentar lo axiológico en el cumplimiento ontológico–, llevan a Sasso a sostener que se produce un “desplazamiento (radical) de escenario ético ... ya no se trata de una doctrina que gira en torno de valores cuya ordenación objetiva se trata de captar, ahora lo que hay es ante todo un conjunto de *actuaciones éticas* donde los agentes están comprometidos en favor o en contra de determinadas opciones: estas opciones pueden ser originarias o derivadas, pero en ambos casos la participación decidente del sujeto se ha vuelto esencial”. Por esta vía –según Sasso– Salazar habría caído, quizás en contra de sus intenciones en “una variante del no-cognitismo conciliable incluso con un neoemotivismo sofisticado”; posición que se apartaría de la posibilidad de una fundamentación racional del valor³⁵. La afirmación de Sasso podría sostenerse siempre y cuando se juzgue la racionalidad de los enunciados de valor según una inexorable lógica bivalente, como la aplicada a los enunciados denotativos, que conlleva una concepción del valor como categoría lógica. Sin embargo, la lógica de los enunciados no agota la racionalidad de la argumentación³⁶. Salazar no cayó en la posición reductiva de negar la racionalidad del valor en nombre de la lógica. Antes bien, al descartar las tesis objetivistas, evitando al mismo tiempo derivar hacia el emotivismo, se plantea la exigencia de otro género de interpretaciones filosóficas.

Ya hemos visto que en la perspectiva de Salazar, el análisis lingüístico, no obstante ser considerado un instrumento de primerísima importancia para los estudios axiológico, impide penetrar en la problemática propiamente crítica. De ahí la necesidad de completar este enfoque con una reflexión crítica que permita abordar las cuestiones de fundamentación del valor. El punto de vista crítico-trascendental hace

plausible la superación de los problemas planteados por otras teorías axiológicas y salvaguarda, al mismo tiempo, la racionalidad del orden valorativo, la historicidad de las experiencias estimativas y la posibilidad de modificar e incluso crear nuevos patrones de valoración. Todo ello es asumido en la producción salazariana de los últimos años.

Notas:

1 Salazar Bondy, Augusto. *¿Existe una filosofía de nuestra América?*. México, Siglo XXI, 1968.

Cfr. Nuestro trabajo "Para una teoría crítica de los valores: el aporte de Augusto Salazar Bondy", en: *Pensamiento y vida*. Revista de la Fundación para el Pensamiento Colombiano y Latinoamericano, Año 3, N° 4, Diciembre de 2000, p. 3 a 8. En el mismo anticipamos de manera sintética las principales tesis y etapas de la producción salazariana en torno a la problemática del valor.

2 Salazar Bondy, Augusto. *Para una filosofía del valor (P.F.V.)*, "Introducción", Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1971, 11.

Estudiamos en detalle los escritos axiológicos de Augusto Salazar Bondy correspondientes a la etapa fenomenológica en: "La cuestión de los valores en los primeros escritos de Augusto Salazar Bondy (1958 - 1964)", en: *Philosophia 2002*. Anuario de Filosofía, Instituto de Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, UNCuyo, Mendoza, 2002, 11 - 30. En cuanto a los escritos posteriores a 1970, en los que el peruano introduce las problemáticas de la dependencia y la dominación, hemos anticipado algunas tesis en: "Dominación, valoración y praxis filosófica. Actualidad del pensamiento axiológico de Augusto Salazar Bondy", en: Dorando Michelini, Jutta Weter, Adriana Arpini, Jorge R. de Miguel, Graciela Lanza Castelli (Editores), *Violencia, instituciones, educación*. Homenaje a Arturo Roig. Río Cuarto, Ediciones del ICALA, 2002, 14 - 20.

3 Ewing, A. C. *The Definition of Good*, New York, The MacMillan Co., 1974: 112 - 117. Citado por: Salazar Bondy, A. "Tendencias contemporáneas en la filosofía moral británica", en: *P.F.V.*, 237.

4 H. A. Pichard fue el primero en defender el punto de vista deontologista en su artículo "Does Moral Philosophy Rest on a Mistake?" (1912), Citado en: *P.F.V.*, 138.

5 Russell, B. *What I Believe*. New York, E. P. Dutton, 1926.

6 Russell, B. *Human Society in Ethic and Politic*. (1954). Traducción al español: *Ética y política en la sociedad humana*. Buenos Aires, Hermes, 1957.

7 Ayer, A. J. *Language, Truth and Logic*. New York, Dower, 1936.

8 Cfr. Toulmin, Stephen. *An Examination of the Place of Reason in Ethic*. Cambridge University Press, 1960. Versión en español: *El puesto de la razón en la ética*. Traducción de I. F. Ariza, Madrid, Alianza, 1979.

9 Cfr. Nowell-Smith, P. H. *Ethics* (1954); Hare, Richard. *The Language of Morals*. Oxford, Oxford University Press, 1964. (Primera edición: 1952).

- 10 El texto de Salazar fue publicado por primera vez como anexo en el libro *Lecturas filosóficas*, Selección, introducción y notas por Augusto Salazar Bondy. Lima, Arica, 1965. El mismo año en que se publica en *The Philosophical Review*, vol. LXXIV, N° 1, la *Conferencia sobre ética*, que Ludwig Wittgenstein había pronunciado en 1929, (Cfr. Wittgenstein, Ludwig, *Conferencia sobre ética*. Con dos comentarios sobre la teoría del valor. Introducción de Manuel Cruz, Traducción de Fina Birulés. Barcelona, Paidós, 1989).
- 11 Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Traducción de Tierno Galván. Madrid, Revista de Occidente, 1957.
- 12 Wittgenstein, Ludwig, *Cartas a Russell, Keynes y Moore*, Madrid, Taurus, 1979. Citado por Ascombe, G. E. M., *An Introduction to Wittgenstein Tractatus*, p. 161. (Edición española: *Introducción al Tractatus de Wittgenstein*, Buenos Aire, Ateneo, 1977).
- 13 Cfr. Wittgenstein, Ludwig. *Conferencia Sobre Ética*. Op. cit., incluye las notas de Waismann sobre sus conversaciones con Wittgenstein en 1930.
- 14 Salazar Bondy, Augusto. "El problema del valor en el primer Wittgenstein. A propósito del *Tractatus Lógico-Philosophicus*, 6.4 - 6.421", en: *P.F.V.*, 224.
- 15 *Ibidem*, 226.
- 16 Salazar Bondy, Augusto, "La experiencia del valor", en: *P.F.V.*, 17 - 18.
- 17 *Ibidem*, 18.
- 18 *Ibidem*, 32.
- 19 *Ibidem*, 37.
- 20 Von Wright, Georg Hentik, *The Logic of Preference. An Essay*. Edimburg, at de University Press, 1963. Véase el análisis que Salazar realiza sobre este tema en los § 4.32, 4.33 y 4.34 de "La experiencia del valor", en: *P.F.V.*, 42 y ss.
- 21 *Ibidem*, 49.
- 22 Salazar Bondy, Augusto, "El problema del sentido del lenguaje valorativo en la axiología contemporánea", en: *P.F.V.*, 69.
- 23 Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, Traducción de Vicente Vigneira, Madrid, Espasa Calpe, 1923.
- 24 Salazar Bondy, Augusto, "El problema del sentido del lenguaje valorativo en la axiología contemporánea", en: *P.F.V.*, 74-75.
- 25 *Ibidem*, 73.
- 26 Salazar Bondy, Augusto, "Una hipótesis sobre el sentido valorativo", en: *P.F.V.*, 84.
- 27 Salazar Bondy, Augusto, "Razón y valor: el problema de la fundamentación en el lenguaje axiológico", en: *P.F.V.*, 140.
- 28 *Ibidem*, 141-142.

- 29 Salazar Bondy, Augusto, "Objetividad y valor", en: *P.F.V.*, 150.
- 30 Salazar Bondy, Augusto, *P.F.V.*, "Introducción", 14.
- 31 Salazar Bondy, Augusto, "Razón y valor: el problema de la fundamentación en el debate axiológico", en: *P.F.V.*, 142.
- 32 Gracia, Jorge, Eduardo Rabossi y otros, *El análisis filosófico en América Latina*. México, Fondo de Cultura Económica, 1985, 469.
- 33 Cfr. Salazar Bondy, Augusto, *Iniciación Filosófica*. 4ª ed. Lima - Perú, Editorial Arica, 1969.
- 34 Sasso, Javier, *La ética filosófica en América Latina. Tres modelos contemporáneos*. Caracas - Venezuela, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, 1987, 13.
- 35 *Ibidem*, 15 a 22.
- 36 Cfr. Muguerza, Javier, *La razón sin esperanza. Siete ensayos y un problema de ética*. 2º edic., Madrid, Taurus, 1977.

Bibliografía:

- Salazar Bondy, Augusto, *Iniciación filosófica*, Lima, Editorial Arica, 1963.
- _____ *En torno a la educación (Ensayos y discursos)*, Lima, Facultad de Educación UNMSM, 1965.
- _____ *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo*, Lima, Francisco Moncola Editores, 1965.
- _____ *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, México, Siglo XXI, 1968.
- _____ "Un tema de Gaos: abstracción y verdad", en: *Diánoia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1970, 164 a 171.
- _____ *Para una filosofía del valor*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1971.
- _____ *Entre Escila y Caribdis*, Lima, Casa de la Cultura del Perú, 1969.
- _____ *La educación del hombre nuevo. La reforma educativa peruana*, Buenos Aires, Paidós, 1976.
- _____ *Educación y Cultura*, Buenos Aires, Búsqueda, 1979.
- _____ *Dominación y liberación. Escritos 1966-1974*, Lima, Fondo Editorial de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas, UNMSM, 1995.
- Gracia, Jorge, y otros, *El análisis filosófico en América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Jalif de Bartranou, Clara Alicia (Compiladora), *Semillas en el tiempo. El latinoamericanismo filosófico contemporáneo*, Mendoza, EDIUNC (Editorial de la Universidad Nacional de Cuyo), 2001.
- Sasso, Javier, *La ética filosófica en América Latina. Tres modelos contemporáneos*, Venezuela, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, 1987.
- Sobrevilla, David, *La filosofía contemporánea en el Perú*, Lima, Carlos Matta Editor, 1996.
- Textual N° 9*, Revista del Instituto Nacional de Cultura de Lima, Dedicada a A.S.B (1974).