

VALOR Y METAFISICA

FERNANDO VALENZUELA ERAZO
Universidad de Chile

La investigación filosófica en el último tiempo se ha caracterizado por destacar que en el campo de la metafísica, el proceso de búsqueda y comprensión del ser no surge de meros análisis determinativos de la realidad del ente. Toda mayor precisión en el mundo de los objetos resulta ser una negación o una limitación de este concepto primordial. Dichas precisiones concurren más a incrementar las especificaciones del ente particular, de las cosas, que aportar antecedentes a una ontología. La distinción sartriana del ser del fenómeno y el fenómeno del ser apuntan hacia lo mismo porque el ser "no es ni una cualidad del objeto captable entre otras, ni un sentido del objeto"¹.

La incapacidad del proceso histórico como devenir, para dar respuesta a este problema, o de la ciencia, como esfuerzo orgánico de saber fundado, que constituyen las mayores especificaciones disponibles de las realidades que abordan son impugnadas por las mismas limitaciones, esto es, de no adentrarse en el fenómeno del ser, dejando intocada la investigación metafísica fundamental, aclaratoria como pudiera ser de este asunto. Los sistemas culturales se limitan a explicar de la realidad metafísica lo que tienen a la vista, ya que ni siquiera el acto de comprensión de los objetos que se tienen a la mano alcanza un efecto dilucidador del ser. Una indagación filosófica que consulte medios abstractos lógico-formales, co-

¹ SARTRE. *El Ser y la Nada*. Ensayo de Ontología Fenomenológica. Traducción de Juan Valmar. Edit. Losada S.A. Bs. Aires, 1966, pág. 15.

mo lo sostiene Heidegger, que no proporcione un seguro horizonte dentro del cual preguntar y responder, jamás puede alcanzar “el origen y la posibilidad de la ‘idea’ del ser en general...”².

La crítica tampoco elude el cuestionamiento que se hace del conocimiento mismo y de la metodología inherente al proceso captador del objeto.

Hasta el ofrecimiento del valor, como creador de significados, en el acercamiento hacia el ser, se le estima inútil para este propósito, porque lleva los contaminantes humanos que lo evaden del ser, diagnóstico que de alguna manera nos ubica en la hondura del problema que se abre a la filosofía. No olvidemos que, en cierto modo, el valor es la manifestación de mayor firmeza del quehacer humano de que dispone el hombre para la aclaración de los fenómenos de la comprensión última del ser y cuyo alcance, sin embargo, también resulta insuficiencia, como lo destaca la opinión del propio Heidegger.

Ante la inutilidad de todos los esfuerzos que conducen a un trabajo de determinación pudiera pensarse, *eo ipso*, en la necesidad de proponer un cambio radical en la orientación de la investigación, en orden a desalentar las iniciativas de una metafísica del ser. Pero no es así. Aunque no deja de llamar la atención de lo extraño que resulta esta opción, a pesar de todo se prefiere filosóficamente la posición del ser sobre la del ente, siendo que sabemos que para nuestro aseguramiento el segundo se presenta, aparentemente, más rendidor y que, en cambio, nada sabemos de lo que sea el ser; procedemos en cierta medida a rechazar, quizás imprudentemente, las manifestaciones concretas, por no decir positivas, de la teoría del ente que, no ignoramos, son de enorme eficacia en el hacer humano. Nadie duda de la “utilidad” de la ciencia o de lo histórico o de los valores, que en la experiencia de los objetos es lo que está dispuesto a la mano. Con el ser no disponemos siquiera de la posibilidad de expresar lo que buscamos, se descarta en beneficio del ser todo lo demás, por una realidad distante y elusiva, llena de imprecisiones y confusiones filosóficas que a trechos parece más una predicación de lo teológico —de la naturaleza de Dios—, encubierto con ropajes filosóficos, que una actividad concerniente al hombre propiamente tal.

Es probable que allí actúen las limitaciones genéticas y estructurales del hombre, las que al manifestarse producen los problemas insolubles de la naturaleza que se examina.

²HEIDEGGER. *El Ser y el Tiempo*. Traducción de José Gaos. Fondo de Cultura Económica. México, 1974, p. 470.

De esta compleja situación que involucra a toda la filosofía nos interesa, por ahora, abordar sólo uno de sus múltiples aspectos que es, dicho en forma muy tosca, el que se refiere a la identificación del ser con el valor.

Una investigación filosófica sobre el ser desde el sesgamiento de los valores la hizo Nietzsche con plena aceptación del siglo xx que lo recibió como maestro indiscutible, "el último de los grandes metafísicos" en opinión de Heidegger. Paralela a esta experiencia filosófica excepcional, Heidegger realizó, *Mutatis mutandi*, una investigación original que busca demostrar la necesidad de reiterar expresamente la pregunta que interroga por el ser, investigación por la cual fue exaltado por sus propios contemporáneos como el gran pensador europeo de los nuevos tiempos. Sin embargo, se puede apreciar que ambas filosofías muestran inclinaciones muy dispares. El uno se apropia del ser para transformarlo en valor. El otro pulveriza el valor para limpiar al ser de semejante impureza. La discrepancia de estas conceptualizaciones indica que aquí subyace un problema mayúsculo, no resuelto hasta la fecha, que la filosofía debe volver a examinar.

Las relaciones de ser y valor se retrotraen en su historia a los orígenes del pensamiento filosófico mismo, como bien lo ha demostrado Lavelle. La situación del ser y la apariencia del pensar griego, después de tantos años, deviene en la actualidad en la relación de ser y valor, con la diferencia, que en la primera época el concepto de apariencia, falto de reconocimiento y aceptación, no era suficientemente estimado ya que el favor era dispensado exclusivamente al concepto de ser; en la época reciente, en cambio, el concepto de valor es mejor apreciado que el concepto de ser³.

En el presente, el pensamiento filosófico europeo ha cuestionado con criterios de múltiples valencias las teorías del ser, poniendo en duda las concepciones tradicionales. De aquí y de allá surgen nuevas actitudes que reemplazan las ideas del pasado por otras, más participativas en el contexto total, que tratan de desentrañar en función del valor el sentido de los tiempos por venir. La crítica a los fundamentos del cristianismo desde la experiencia histórica y su reinterpretación filosófica y teológica, cuando no su reemplazo por otros ideales más aceptados, le parece a muchos definitivo y de algún modo un planteamiento inevitable para las generaciones futuras, especialmente, en nuestras latitudes latinoamericanas. El

³LAVELLE. *Introducción a la Ontología*. Fondo de Cultura Económica México. Buenos Aires, 1953, p. 132.

nihilismo filosófico y el "Dios ha muerto" de Nietzsche se presenta en esta configuración como el nuevo evangelio que es necesario seguir⁴.

No obstante, la interpretación no nos parece del todo correcta mientras no se aborde el problema de fondo que da origen a estas apreciaciones. El asunto debe moverse bajo el signo de una interpretación igualmente sugerente que, como un material de excavación mayor, nos hable de un espíritu renovado y de visiones del hombre abiertas a posibilidades de realización humana. El examen filosófico desde la perspectiva de los valores ha contribuido notoriamente a este cambio de actitud. El planteamiento de los valores se desarrolla bajo estas urgencias y sus intentos de conceptualización se han ido construyendo en un choque permanente con el pensamiento tradicional.

Se ha dicho para períodos importantes de la filosofía que el estudio de los temas metafísicos "han dejado trasparentar un cambio en las valoraciones de los fenómenos síquicos"⁵, afirmación que bien puede ser aplicada al pensamiento contemporáneo, pero ampliando todavía más su espectro de referencia, porque semejante observación es válida a todo el ámbito de los problemas filosóficos. Se le asigna entonces al valor una importancia de primer rango en el desarrollo de estos problemas.

Ante la exigencia del fundamento, de otorgarle al valor un ser a un ser que no es o a un no ser que es, que en la perspectiva de los nuevos contenidos es el acicate para delinear una orientación filosófica a los problemas antropológicos, el pensar se ha visto obligado a asumir en los últimos tiempos un rol nuevo en el pensamiento filosófico, cuyas huellas se perciben en la influencia que ejercen las concepciones del valor en la formulación actual de los grandes temas de la metafísica y en la dirección que se propone en algunas de las cuestiones particulares. Lo que indica de modo inequívoco la innegable raíz metafísica de los valores, que busca —avanzando en estas posiciones— la apertura hacia una nueva posibilidad de pensar. En este sentido la influencia de Nietzsche es insustituible en la información contemporánea.

El alcance del papel que se le atribuye al valor es todavía confuso y, por lo mismo, muy variado en su significación. En efecto, sus relaciones con el ser son complejas, los valores plantean el mismo asunto de la metafísica, lo que si bien reitera, por un lado, la extracción metafísica que poseen, por el otro, están propugnando un nuevo fundamento para el saber último. De

⁴ AIKIN. *The Age of Ideology*. Mentor Book, p. 15.

⁵ HEIMSOETH. *Los seis grandes temas de la metafísica occidental*. 2ª edic. Madrid. Revista de Occidente, 1946, p. 285.

no existir esta diferencia de posturas en la raíz del fundamento, los valores serían innecesarios y sin una justificación adecuada, de modo de hacer aplicable a ellos el principio de economía del pensamiento, de hacer operar en cierto sentido la navaja de Ockham que hace innecesaria una teoría de los valores para explicar lo que ya cumple satisfactoriamente la metafísica. Por otra parte, es indudable que los valores son una nueva forma de lenguaje, de sintaxis, semántica y pragmática diferentes: los contenidos que trata requieren de un ordenamiento formal propio que den cuenta de una relación distinta con el objeto y de una aproximación específica con el sujeto que puede requerir de un nuevo esquema apofántico, que la metafísica tradicional ha ignorado en el pasado. Así lo demanda este ser que tiene el atributo de no ser, que no es nunca dado, sino interrogado y que se presenta como ser que es "efectivamente perpetuo fracaso de este proyecto"⁶.

Muy vinculado en su origen a la situación de los valores se descubre la vigencia de la oposición de una metafísica intelectualista de otra voluntarista. La filosofía, con buen fundamento, ha afianzado la idea intelectualista como uno de los rasgos permanentes de la metafísica tradicional. Ella responde a una descripción racional del acto contemplador de la visión de la realidad, que involucra una concepción de la inteligencia y del ser de la cual pende la reflexión metafísica. Frente a esta modalidad del pensamiento occidental se levanta una metafísica de la voluntad que en el tiempo se desarrolla paralela a la anterior, aunque menesterosa y vacilante desde sus comienzos, debido a la influencia del pensar griego, no logra alcanzar la preeminencia de aquella. La teoría de la voluntad desde su origen ha estado presente en los planteamientos filosóficos pero, en última instancia, el acto contemplador ha logrado conservar para sí el resorte último de un pensar filosófico impuesto por la pureza del pensamiento divino, de la magia del *Noesis noeseus* aristotélico (el pensamiento del pensamiento). En síntesis, se puede afirmar que en el conocimiento y valoración de la metafísica ha cooperado decisivamente la consideración de la actitud y los fines de la voluntad. La universalidad del conocimiento al servicio de una concepción intelectualista, se cierne sobre los sujetos individuales y tiende a la concepción de una psique supraindividual⁷.

La misma situación se observa en otros temas metafísicos abordados por la filosofía griega, en los que la presencia de la voluntad, no logra superar el rango de influencia que alcanzan la inteligencia y el pensa-

⁶SARTRE. *Op. cit.* p. 751. Véase, asimismo, el capítulo de Conclusión de esa misma obra.

⁷HEIMSOETH. *Op. cit.*, p. 285.

miento. El medioevo ofrece una experiencia similar, aún la filosofía agustiniana que, con buenas razones, trata de afianzar una doctrina de la voluntad, al final cede el rol supremo a la inteligencia en el acto contemplativo de la divinidad misma.

Se observa, entonces, en el desarrollo de esta oposición el mayor predominio del conocimiento y de la inteligencia "sobre todas las tendencias de la voluntad y el sentimiento"⁸.

A partir del siglo XIX la voluntad se constituye de modo muy explícito en la columna vertebral de las concepciones del valor que, con mayor o menor amplitud, contienen una teoría de la voluntad. En la polarización de la discusión metafísica la voluntad se yergue como impugnadora de las concepciones intelectualistas. Pero, de otro lado, la voluntad pertenece al ser de lo existente. Heidegger expresa que "el ser de lo existente se ha determinado como voluntad y por consiguiente como quererse, y el quererse en sí ya es el saberse a sí mismo, lo existente, lo *hipokaimenón*, el *subiectum*, ya en la manera de saberse a sí mismo"⁹. Siendo la voluntad la base del valor se da a entender que el texto, aparentemente aceptador de la voluntad en la esfera del ser, propicia una compatibilidad del ser con el valor. No obstante de la exégesis de la filosofía de este pensador se aprecia que el actuar humano no tiene asidero por la distancia que pone el ser ante esas disponibilidades. En consecuencia, la pugna de inteligencia y voluntad en la metafísica tradicional es un debate no resuelto. La teoría de los valores ha incentivado posiciones bien definidas, de nuevo cuño, para el examen de la situación, que han contribuido a dilucidar las relaciones de la inteligencia y la voluntad. El dilema, sin embargo, conduce a pensar que el camino trazado hasta la fecha se encuentra en cierto modo agotado y da a entender que las fuentes disponibles parecen insuficientes para resolver el asunto, lo que indica que las soluciones en boga que abordan el problema encubren los límites de la metafísica misma. Inteligencia y voluntad, los componentes de la doble raíz del problema metafísico, sugieren que una respuesta simplista como la de otorgar mayor relevancia a uno de los factores en juego sobre el otro no resuelve la cuestión de fondo. La teoría que acepte una dicotomía o deje de lado alguno de los elementos participantes tampoco contribuye a la solución del problema ni alcanza a definir de modo propio la realidad en examen. Los trabajos eruditos sobre la materia repiten estérilmente los puntos de arranque tradicionales de la metafísica pero no logran alcanzar ideas compatibles con dicha realidad. El pensamiento debe reexaminar con criterio renova-

⁸HEIMSOETH. *Op. cit.*, p. 285.

⁹HEIDEGGER. *Holwege*. (Sendas Perdidas) Edit. Sopena. p. 220.

dor los alcances de la voluntad y la inteligencia; los resultados de semejante tarea pueden dar margen a una nueva filosofía que se aplique a esta cuestión. Si es necesario hay que tropezar con la dificultad, que está ahí y cuya posibilidad de solución es insoslayable para la experiencia humana. ¿Es posible una conclusión sintética de esta realidad? La teoría de los valores vendría a resolver el problema proporcionando algunas precisiones con alcances bien determinados. Pero hay que advertir que la dificultad no es subsanable sin más, al menos no lo es mientras no se hagan visibles los problemas implicados que con gran persistencia operan en la controversia, sin que hayan sido puestos en la mesa de debate los actores correctos. Por ejemplo, en cuanto no se resuelva la pugna de inteligencia y voluntad, la metafísica no dejará de sufrir la tensión de la relación de Dios y el hombre que proviene del esquematismo teológico.

La filosofía alemana, de un afán sistemático, ordenado y científico, en el sentido de la 'wissenschaft', no le ha dado un cabida amplia a las concepciones del valor. La aceptación de Hartmann de la teoría de los valores no es recogida por Heidegger, quien lo reemplaza en la cátedra de Friburgo. En la sistematización de aquel pensador el valor, como fundador del deber ser, culmina la enseñanza de Scheler. Paralelo al postkantismo, Nietzsche acoge con entusiasmo la idea de valor.

La filosofía francesa, más interior que la alemana, le otorga amplia acogida a las ideas del valor. La elaboración del concepto de participación, a partir de la filosofía de Lavelle, soluciona en gran medida las relaciones de ser y valor. Las descripciones de Sartre de el "en sí" y el "para sí" han hecho de este problema un rico incentivo para indagaciones futuras.

Tratemos de examinar de nuevo el problema ubicándonos en la discusión que plantea Heidegger sobre la teoría de los valores de Nietzsche.

Aunque los profetas son de dudosa aceptación en la filosofía, por razones misteriosas este último pasó a jugar ese papel en la filosofía de los valores, como el sacerdote que anuncia y proclama la venida de los tiempos.

El pensamiento de Nietzsche "ha tenido la intención y esperanza de dar una crítica sistematizada de los valores morales, un examen del valor de estos valores (considerados como datos)"¹⁰.

El trabajo que recoge las conclusiones finales de su filosofía de los valores no fue terminado, publicándose póstumamente bajo el título "Voluntad de Poder".

¹⁰BRANDES, Jorge. Nietzsche. *Un estudio sobre radicalismo autocrático*. Buenos Aires, Edit. Tor, p. 14.

Indica Brandes que “la primera parte de la obra estaba lista en el momento en que cayó enfermo”¹¹.

Nietzsche denomina a esta obra “Revisión de valores”. Le escribe a Brandes: “¡Ud. comprende esta figura retórica! —Después de todo el alquimista es el hombre más útil del mundo. El alquimista, es decir, un hombre que transforma lo nulo y despreciable en algo valioso— hasta en oro” (Correspondencia mantenida entre ambos. La carta no está fechada, pero debe haberse escrito entre el 4 y el 23 de mayo de 1888)¹².

¿Cualidad de alquimista? —¿transformar lo nulo y despreciable en algo valioso? Se refiere por cierto a la recuperación de los valores — “verdaderas purezas” para la filosofía, porque las otras “dan sólo el vuelto”¹³.

Nietzsche considera que la “Revisión de valores” es la obra importante: “Europa deberá descubrir alguna Siberia para desterrar al autor de esos experimentos con los valores”¹⁴. Reconoce en esta correspondencia que “El crepúsculo de los dioses” o “Cómo filosofar con el martillo” es el libro que da la esencia de mi filosofía y es radical hasta la locura¹⁵. Más adelante vuelve a opinar sobre la “Revisión de valores”. Piensa que “Ecce Homo” corresponde al prólogo de esta obra “que ya tengo listo en mi cabeza” y agrega a continuación “le juro que dentro de dos años el mundo se estremecerá convulsionado de la gran debacle de la cual yo soy el factotum”¹⁶. Así ocurrió en efecto. Pero por razones distintas. Su mente prodigiosa se hundió meses después en la oscuridad de una demencia sin retorno.

La esencia del valor en la concepción de Nietzsche estriba en ser punto de vista: “el punto de vista del ‘valor’ es el punto de vista de las condiciones de conservación y aumento respecto de estructuras complejas de duración relativa de la vida dentro del devenir”¹⁷.

Los valores están referidos a una “escala de números y medidas”¹⁸. Dicha concepción se vincula a una forma de visión que en su origen proviene del legado de la metafísica griega, asunto no del todo superado

¹¹BRANDES. *Op. cit.*, p. 14.

¹²BRANDES. *Op. cit.*, p. 147.

¹³BRANDES. *Op. cit.*, p. 147.

¹⁴BRANDES. *Op. cit.*, p. 150.

¹⁵BRANDES. *Op. cit.*, p. 156.

¹⁶BRANDES. *Op. cit.*, p. 159.

¹⁷HEIDEGGER. *Holwege*, p. 190. Las citas las haremos a través de las referencias de Heidegger para mantener en la discusión la fidelidad de la traducción. La obra *Voluntad de Poder* de Nietzsche, está traducida al castellano y publicada por la Editorial Sopena.

¹⁸HEIDEGGER. *Op. cit.*, p. 190.

con respecto a las concepciones de la voluntad. Sostiene Nietzsche que el valor como punto de vista “está puesto siempre por y para un ver”¹⁹ lo que indica que podría ser de una u otra manera, atendida la cualidad de la visión que lo involucra, aunque no podría dejar de ser visión; en este sentido el valor “sirve de guía para encaminar la mirada de ese ver, es decir, se convierte en lo que importa en el ver y en todo hacer guiado por la visión”²⁰.

Nietzsche vincula directamente la vida y la voluntad a los valores. El concepto de vida se enmarca en el devenir, que significa el transcurrir, el fluir, proceso que se abre a una posibilidad de realización bajo las condiciones del eterno retorno de lo igual. En el sentido indicado, los valores son condiciones de la voluntad, del querer, de una forma de realización y de logro, alcanzado en el afianzamiento de una voluntad de poder que confluye a la satisfacción de lo que todavía no se posee. El sentimiento de ausencia de lo que falta, unido a la voluntad de realización son elementos imprescindibles de la estructura misma del valor. La decisión que organiza la voluntad de la experiencia humana surge de la constatación del hombre en su relación con el mundo. Como lo indica Nietzsche “nadie del mundo sabría decirte enseguida porqué existes; pero cuando estás en él, trata de dar un sentido a tu existencia, señalándote un fin todo lo grande y noble que sea posible”²¹. El valor define la existencia porque palmariamente puede señalar el sentido de la vida.

El nihilismo y la voluntad se han asociado estrechamente en la filosofía de Nietzsche en una vinculación de vigoroso alcance que ha producido una suerte de renovación del pensamiento metafísico en función de los valores. El nihilismo es un medio de ruptura asociado al cambio del punto de vista, a una renovación completa de los valores que refuerzan las concepciones en torno al ser. El nihilismo acicatea la acción y la fantasía, abre nuevos caminos al existir los que permiten la develación del ser. Los impedimentos que surgen para alcanzar los posibles que se avistan aumentan la acción e incentivan la fantasía en aras del logro buscado. El nihilismo, según el pensamiento de Nietzsche, es siempre “una historia que trata de los valores. La fijación de valores, la devaluación de valores, la subversión de valores, la nueva posición y, por último, y hablando propia-

¹⁹*Op. cit.*, p. 190.

²⁰*Op. cit.*, p. 190.

²¹BRANDES, *op. cit.*, p. 41.

mente de la posición del principio de toda posición de valores que valora de otra manera”²².

¿Qué es el valor para Heidegger? Una forma de objetización del instituirse representativo. Pero al mismo tiempo es el “encubrimiento más impotente e insulso de la objetividad —que llegó a ser chata y sin fundamento de lo existente”²³.

¡Vaya página demoledora para la pretensión de otorgarle algún rango filosófico a la teoría de los valores! El ligero encanto de optimismo filosófico que levanta la concepción del valor se viene estrepitosamente al suelo ante tamaña declaración de guerra. Impuesta, además, por uno de los filósofos más cotizados del siglo. Hay que agregar que Heidegger a lo largo de su obra no se ha limitado a esta declaración; abunda en otras tantas proposiciones negativas de igual jaez que confirman la opinión en contrario que tiene del valor, dejando ver, en toda su fuerza, una conclusión tajante sobre la esencia del valor²⁴.

La pugna de ser y valor es manifiesta, se presenta con evidencias difíciles de ocultar. Aquí nos topamos con un aspecto principal de la filosofía que ninguna piadosa hermenéutica podrá colmar mientras no se asuma la controversia en forma directa. Bien vale discutir la tesis central de Heidegger por las implicancias filosóficas que tiene con las concepciones del ser y el valor. Dilucidar, en efecto, el sentido indicativo de lo existente en la filosofía de Heidegger, absolutamente negadora de la voluntad de poder de Nietzsche. El título “voluntad de poder”, destaca, alude una farsa fundamental de la filosofía definitiva de Nietzsche²⁵ y a continuación: “Lo que en el sentido de Nietzsche significa voluntad de poder, no lo entenderemos nunca dejándonos llevar por una representación popular sobre querer y poder, sino únicamente acudiendo a una meditación sobre el pensar metafísico, es decir, al mismo tiempo sobre el conjunto de la historia de la metafísica occidental”²⁶.

La imposibilidad de acceder a una antropología filosófica, las concepciones de la verdad, la justicia, el arte, la técnica, etc., son temas de cuya

²²HEIDEGGER. *Holwege*, *op. cit.*, p. 22.

²³*Op. cit.*, p. 23.

²⁴Véase de este autor en especial *Nietzsche*. 2 tomos. Gallimar. Traducción al francés por Pierre Klossowski 1961, y *Holwege* (Sendas Perdidas). Traducción de José Rovira Amengual, principalmente el artículo “La frase de Nietzsche”: ‘Dios ha muerto’. Edit. Losada, S.A., Bs. Aires, 1960.

²⁵HEIDEGGER. *Holwege*, *op. cit.*, p. 194.

²⁶*Op. cit.*, p. 195.

solución depende esta controversia. Pero, por sobre todo, la defensa que hace Heidegger de una idea de ser a todo trance, a pesar de sus imprecisiones, que jamás está acorde con ninguna realización humana ¿encubre una forma de escepticismo filosófico? ¿pone de relieve la incapacidad de la filosofía para acceder a la solución de estos problemas? Para dar respuesta a estas conjeturas ¿piensa, acaso, en las significaciones de lo poético, hacia las cuales tendería la filosofía?

Se aprecia en el trasfondo de este debate todo un panorama de situaciones que debe ser examinado, que desde las profundidades se vierten a la superficie con atisbos fragmentarios de soluciones no convincentes hasta el momento, otorgándole al pensamiento contemporáneo una coloración de oscura opacidad que, a juicio nuestro, no deja satisfecho, no por ser inapropiada una filosofía indicativa como la de Heidegger sino porque es insuficiente para enjuiciar la naturaleza del valor. Limita el quehacer humano en su aspecto más constructivo que es el proyecto de realización humana el cual adelanta a una filosofía de los valores. Es necesario, entonces, examinar de nuevo el problema y para ello, nada más efectivo que recoger en sus raíces la controversia que levanta Heidegger contra Nietzsche a propósito justamente de la concepción del valor.

Es innegable que el pensamiento de Heidegger contiene una aspiración última de todo pensar metafísico. Pero es una filosofía que no tiene fe en las perspectivas del pensamiento humano. Abre las puertas a la tarea de la filosofía pero cierra sus posibilidades de consolidación. Impone el vagar y el errar humanos en la seguridad que esa falta de compromiso sobre el ser no lo equivoca sobre la verdad última porque no la asume, con lo que deja todo el sistema en un compás de espera mientras llega una salida.

El valor se vincula a las concepciones del nihilismo, que causa la destrucción del mundo suprasensible. Pone de manifiesto la pugna de la creación humana y el quehacer divino. Sirviendo al nihilismo, el valor, como subterfugio del ocultamiento del ser, impide su comprensión metafísica. Heidegger sostiene que el lugar de la desaparecida autoridad de Dios y del magisterio de la Iglesia, es ocupado por la autoridad de la conciencia y de la razón.

Pero el proceso no se detiene aquí: "contra la autoridad de la razón se subleva el instinto social, la huida del mundo, a lo suprasensible, es reemplazada por el progreso histórico. El fin ultraterreno de una bienaventuranza eterna se transforma en la felicidad terrenal de los más. El cultivo del culto de la religión es implantado por el entusiasmo por la creación de una cultura o por la propagación de una civilización. La

creación otrora propia de Dios bíblico, se convierte en distintivo del hacer humano²⁷.

La autoridad de Dios, de la Iglesia, el mundo suprasensible, la bienaventuranza eterna, etc., juegan de un lado en contra de la autoridad de la conciencia, de la razón, del progreso histórico y sobre ellos el instinto social que arrastra poderosamente en una dirección totalitaria. Este análisis con mayor o menor fuerza puede aceptarse; en cada caso hay antecedentes filosóficos que llevan a la formulación de esta controversia. Sin embargo, no parece justificado que se coloque al valor en una de estas vertientes del problema porque lo desnaturaliza como componente metafísico.

El nihilismo ha hecho ver con claridad esta temática y si bien el planteamiento de Nietzsche conduce a trechos a una crítica del mundo suprasensible la cuestión de fondo sigue vigente porque, de lo que aquí se trata, es de confirmar si es posible desde los valores acceder a una teoría de la voluntad fundamentadora del ser.

Nietzsche interpreta el ser apoyándose en los significados de valor de la voluntad de poder. Voluntad y valor se vinculan de modo definitivo en este pensador. Heidegger acepta la voluntad en la filosofía del ser pero no concuerda con esta identificación porque, a su juicio, el valor mirado bajo ese prisma no es extensivo ni agotador del ser. El mecanismo representador propio del valor desvirtúa las posibilidades del ser. La filosofía del ser de Heidegger se plantea como la alternativa del pensamiento de Nietzsche.

El ser de lo existente, piensa Heidegger, se convierte en representación medida en función de valores. Este acceso contraría de modo terminante una filosofía del ser que no se sustenta en la presencia misma, que de modo indicativo vincule directamente al ser con su fundamento. Por mucho que el acto representador evoque al ser mediatiza su presencia. Hay un elemento desfigurativo que lo alienta. Sostiene Heidegger que "cuando lo existente se ha convertido en objeto de la representación, lo existente pierde en cierto modo el ser"²⁸. La observación anuncia lo existente por la representación. Peor aún: la representación toma el papel de lo existente; la representación evoca el ser y lo emplea, pero su efecto real es que le hace perder su carácter indicativo. Enseguida, dice Heidegger: "se atribuye un valor al objeto y a lo existente así dispuesto y, cabalmente, se mide lo existente por valores". En otros términos, hay una

²⁷Heidegger. *Holwege*. p. 184.

²⁸*Op. cit.*, p. 215.

doble falsificación: la representación asume el ser de lo existente y ese resultado se mide por valores, a consecuencia de lo cual los valores "se convierten en meta de todo hacer y aspirar"²⁹. El argumento es todavía más perentorio porque al "apreciar el ser como valor, se lo ha rebajado ya a condición puesta por la voluntad de poder misma. Previamente ya, el ser mismo, al ser apreciado y valorado de esta suerte, ha perdido la dignidad de su esencia. Si el ser de lo existente ha sido calificado de valor y con ello se ha puesto una marca a su esencia dentro de esa metafísica, esto es, dentro de la verdad de lo existente, como tal durante esta época, se ha cerrado todo camino que lleve a experimentar el ser mismo"³⁰.

Consecuencia directa de estos argumentos es negar al valor una solvencia metafísica y fundamentadora: "la proposición axiológica no es la premisa mayor para un sistema de proposiciones deductivas"³¹. Se resta fuerza lógica a un argumento que ya se inhabilitó metafísicamente. El fundamento de semejante crítica se encuentra en el ser. Por eso afirma que el juicio axiológico no es idóneo como fundamento porque no alcanza al ser en su vinculación última; por ello, el predicado o la conclusión que resulte de semejante proposición también es incompetente.

Heidegger no le otorga confianza al valor en una perspectiva fundamentadora del ser pero como, por otra parte, rechaza de poco idónea cualquier mecanismo de comunicación del ser, incluyendo un sistema de proposiciones deductivas, el asunto queda planteado, pero sin solución filosófica.

En lo particular, la inhabilidad del valor de no contribuir ni de servir de fundamento a la idea metafísica, radica en la falta de vinculación con el ser entendido como realidad indicativa. El valor, en la concepción de Nietzsche, es la de ser punto de vista, de servir en la perspectiva, de forjar la visión ¿podría tener la rutundez de la presencia el punto de vista del valor?

El concepto de verdad como desnudez de la existencia es el acceso a la presencia del ser en lo que es, prescindiendo de todo aditamento que se interponga en dirección de la búsqueda. El hombre trata de cubrir esa desnudez con los ropajes de que dispone, pero es inútil todo intento. No lo consigue. La autoridad de la conciencia, de la razón, del proceso histórico, los valores, etc., expedientes humanos, son sólo formas de distanciarse de

²⁹*Op. cit.*, p. 215.

³⁰*Op. cit.*, p. 215.

³¹*Op. cit.*, p. 109.

la verdad. Por lo mismo, la empresa resulta un ejercicio imposible. Encubre un juicio negativo de la experiencia filosófica que, en un sentido hace caso omiso de la irrefutable conclusión a que había llegado el trascendentalismo kantiano en cuanto establece un mecanismo fidedigno del saber, aunque, en otro sentido, reproduce el límite intraspasable que pone la cosa en sí. Es cierto que Heidegger no renuncia a la posibilidad filosófica de examinar la realidad del ser. Lo demuestra en la formulación de su método existencial y el análisis de los existencialistas mismos, pero no asume la consecuencia en cierto modo inevitable de que el intento filosófico de búsqueda del ser se presenta como una suerte de encubrimiento que las disponibilidades del hombre no pueden resolver.

Tampoco opera el concepto de verdad entendido como coincidencia, *adequatio*, correspondencia o como se llame a este ajuste de lo interno con lo externo, de la conciencia con el mundo, del hombre con Dios, porque es una forma de encubrimiento humano. Incluso la verdad considerada como la "certidumbre de la entrega inteligente y aseguramiento de lo representado"³² es inútil porque toda entrega supone una forma de comunicación, un lenguaje de la seguridad de lo representado, al que no es posible acceder porque el argumento principal de Heidegger ya inhabilitó esta vía.

¿Qué queda entonces? La arremetida de Nietzsche: el valor, la voluntad, el querer de la voluntad. Pero aquí la verdad cambia de rango, ya no es el valor supremo, es simplemente el aseguramiento del querer de la voluntad de poder.

El alcance siempre sugerente de la filosofía de Heidegger no debilita la fuerza de su pensamiento en la concepción del ser manteniendo en alto el reconocimiento de sus prerrogativas especulativas. Hay que distinguir entonces en qué se centra su negativismo. Ello radica en los impedimentos de fundamentación por la falta de solución al problema mayor el cual es el concepto de la metafísica misma. De allí se derivan todos los restantes que por dicha causa también quedan sin responder. Concretamente el filósofo desalienta por ejemplo una antropología o una teoría de los valores, etc., sin aportar una solución a estos problemas. Razón por la cual la tesis de Heidegger que no admite dudas en su iniciativa alentadora del ser debe ser examinada en el planteamiento filosófico. Haya una proposición negativa de lo filosófico que cuestiona el pensamiento que trata de aprehenderlo; la filosofía misma está siendo limitada en su ejercicio porque ella propicia una suerte de encubrimiento del ser.

³²*Op. cit.*, p. 200.

El carácter indicativo de la filosofía del ser de Heidegger desconoce en el valor una posibilidad de ser, de un ser que no es, como acto de creación humana, de voluntad de vida. No es posible para el hombre una vinculación constructiva del ser, debe acatar el determinismo teológico. Dice Heidegger “el pensar no nace. Es en la medida en que el ser está presente. Pero la decadencia del pensar en las ciencias y en el creer es el mal destino del ser”³³. El sentido indicativo del ser busca hacer patente sólo la presencia del ser. El pensar debe atenerse a ese condicionamiento. No hay creación propiamente tal. La metaforización de la realidad es un mero juego de ejercicio sustitutivo. El esquema de las ciencias tiene una limitación que no puede vencer. Allí no hay ser sólo fenómeno. Lo mismo ocurre con el proceso histórico. En cuanto a la ciencia —que también contribuye al mal destino del ser— considerada como una motivación permanente del valor, impide toda posibilidad de acreditar su presencia última.

La debilidad del valor llega más allá. El rigor del planteamiento surge por el elemento humano que contiene, que lo hace inhábil de partida. Este argumento será usado en contra de toda manifestación que trate de ser representativo del ser.

La Filosofía tradicional ha convertido lo existente en objeto de la representación, pierde en cierto modo el ser en el intento de ganar su mayor firmeza en la representación. En este punto se indica que el objeto de la representación se convierte en valor, lo que lleva a transformarlo en una suerte de meta de todo quehacer y aspiración, esta circunstancia advierte que el valor genera un encubrimiento de la objetividad, impidiendo la mirada de lo existente en su propio ser. Es evidente que aquí se critica el proceso captador de la realidad y del conocimiento mismo. Se quiere desconocer, al parecer, que la cuestión enfrenta una limitación general a toda experiencia. La fenomenología de la conciencia revela que ésta produce en su operar un cambio de punto de vista en cierto modo inevitable. La conciencia del objeto es imposible en su objetividad; el conocimiento pasa necesariamente por la conciencia de sí (de ella misma) creando el mecanismo representador.

En Hegel la distinción de la conciencia como “ser para lo mismo”, que evoca el en sí de la realidad, apunta a lo verdadero de lo existente, se distingue de la conciencia “diferente para lo mismo” que es el ser para una conciencia, en cuanto representado, vale decir, el saber de lo existente de la objetividad. En otros términos, el acto de la conciencia de conformarse

³³*Op. cit.*, p. 295.

a la verdad del objeto implica un acto anterior que consiste en modificar la conciencia para el saber y al hacerlo modifica el objeto.

El dilucidar este asunto en cuanto posibilidad de hacer realidad un ser que no es, presupone la sustitución de una conciencia para lo mismo por una conciencia diferente de lo para lo mismo. En Hegel, al igual que en Nietzsche, se produce un cambio de objeto pero con alcances distintos. En el primero se concibe este cambio como resultado de la situación de modificación de la conciencia que altera el objeto por el saber del objeto, mientras que en Nietzsche el fenómeno opera por la conformación del punto de vista del valor a partir de la voluntad afianzadora de la representación del ser. La importancia del juicio comparativo de ambos pensamientos aclara de modo muy preciso el sentido atribuible al valor. El examen de esta situación debiera conducir a conciliar el fenómeno de conciencia con el mecanismo representador examinado desde el punto de vista del valor.

La formulación de Heidegger inhabilita ambas posibilidades. El cambio de la conciencia, según Hegel, produce una nueva conciencia, que es la razón por la cual Heidegger denuncia allí un acto de mediatización del ser por esta modalidad inevitable del comportamiento de la conciencia en su función con el objeto. La sustitución del ser por el valor en Nietzsche origina significados de ser a procesos que no lo tienen, produciéndose, en opinión de Heidegger el ocultamiento del ser. Pero aquí la crítica es más honda todavía. En realidad, lo que plantea en último término es que el proceso de transformar el no ser en ser, desde el querer humano es imposible, porque el hombre no puede crear ser alguno, no posee esa capacidad. Y como por otro lado, se rechaza el mecanismo representador, que es el único instrumento disponible del hombre para captar la realidad, nos enfrentamos a una filosofía que no ofrece solución alguna y por ello carente de esperanza.

El hombre no contribuye al forjamiento del ser, esa posibilidad le es ajena. Sólo le resta esforzarse por alcanzar el acto de comprensión, incluyendo las limitaciones que pone a esa actividad ocasionadas por su propia naturaleza. De aquí proviene la imposibilidad de la sustitución del ser por el valor. Pero, además, la metafísica construida por el hombre, doliente de estas mismas peripecias no sirve a los propósitos del ser. El juicio final, en último término, que transcurre implícito sugiere la búsqueda de un fundamento teológico metafísico.

En consecuencia, las posibilidades de creación humana quedan circunscritas a desentrañar el sentido del trazo indicativo. El hombre, súbdito impaciente de una voluntad superior, acatador sin esperanza de una

realidad que lo trasciende, sufre de una deficiencia crónica que lo inhabilita para descubrir su propia identidad al no poder conocer su realidad; se le niega la posibilidad de hurgar en su propio trasfondo metafísico, de lo que se deduce que no es posible lograr una concepción previa del hombre quien sólo puede aspirar al acto participativo. El ser del valor no existe, todo el afán debe circunscribirse a alcanzar una visión ya hecha de carácter indicativa.