

Consideraciones sobre el fundamento de la estética desde la ontología del valor en Edmund Husserl

Román Alejandro Chávez Báez
Rubén Sánchez Muñoz

La filosofía de los valores y la axiología fenomenológica

La filosofía de los valores se plantea problemas *sui generis* que le son propios y exclusivos. Se trata de una tematización filosófica de los valores que tiene como meta caracterizar y preguntar por la esencia y el modo de ser del valor. Tenemos, no cabe duda, una gran gama de valores (morales, religiosos, económicos, artísticos, estéticos, etc.) y lo que se pretende es averiguar qué es lo que todos ellos tienen en común, qué los hace ser valores, digamos que se intenta indagar qué hace que los valores sean tales aunque sean tan diferentes entre sí y pertenezcan a tan distinta índole. Así, pues, el punto de llegada del presente trabajo es el agrado estético partiendo de la fenomenología y la ontología del valor de Edmund Husserl.

Pues bien, Kant había ya usado el término de valor, pero no de una forma sistemática aunque ciertamente relevante. Lotze hace ya un tratamiento sistemático del problema de los valores y bajo su influencia pensadores como Windelband y Rickert dieron un impulso a esta filosofía de los valores. Pero a nuestro modo de ver es Nietzsche con la tesis de la transmutación de todos los valores quien impulsó decisivamente a esta filosofía. Sea como sea, hay una cuestión fundamental que es ya tema común en la filosofía de los valores y tiene que ver con la objetividad o subjetividad de los mismos. Dicha problemática fue motivo de grandes discusiones. El ejemplo por excelencia, ya clásico, es la polémica que sostuvieron Alexius von Meinong y Christian von Ehrenfels.¹

En este contexto es en el que nace la axiología propiamente como tal desde el ámbito fenomenológico y es que la axiología fenomenológica es un modo sobresaliente de tratar y plantear los problemas relativos a los valores. Bajo la perspectiva fenomenológica se busca fundamentar un objetivismo axiológico que se ha destacado sobre todo en el ámbito de la moral como una “Ética Material de los Valores”. La fundamentación de los valores está dada en la intuición y, en este sentido, se recurre a la aprehensión emocional e intuitiva de los valores. La importancia de la axiología fenomenológica puede

mostrarse, sobre todo, aunque no exclusivamente, por los trabajos de Max Scheler y Nicolai Hartmann que han tematizado sistemáticamente el asunto bajo la influencia de Husserl en el ámbito de la moral. Y bajo de la influencia del mismo, en el ámbito de la estética cabe destacar la tematización de los valores artísticos y estéticos de Roman Ingarden.²

Recordemos que Husserl divide su filosofía en tres grandes regiones, a saber: teórica, práctica y axiológica. Ahora que entramos de lleno al ámbito de la axiología tenemos que considerar que Husserl mismo no sistematizó como tal una axiología, pero se ocupó de ese problema y de la ética en las *Lecciones sobre ética y teoría del valor* de 1908 a 1914 [*Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*] que está en el volumen XXVIII de la *Husserliana* editado por U. Melle. Nosotros para esta investigación no contemplamos dichas lecciones, pero trabajamos *Ideas I* e *Ideas II* y a partir de ellas exponemos su axiología para proponer una fundamentación de la estética.³

En efecto, la intencionalidad es clave para el desarrollo de la axiología. Brentano había tomado el término de la Escolástica para introducirlo en el ámbito de la psicología. La fenomenología, por su parte, se desarrolla en base a dicho término y es que la intencionalidad caracteriza la conciencia de modo fundamental, pues todo acto psíquico es intencional, esto es, está dirigido a un correlato objetivo. Exista o no el objeto hay algo fenomenológico que es dado objetivamente a la conciencia. Por ello, en el ámbito axiológico, las vivencias valorativas tienen también correlatos objetivos como veremos más adelante. Pero ahora y a propósito de la intencionalidad, recordemos que en las *Investigaciones Lógicas*, Husserl refuta el psicologismo y fundamenta la lógica pura. Y desde ese momento la intencionalidad es una base para la ciencia de esencias que se pone de manifiesto en *Ideas I*. La reducción fenomenológica permitía a Husserl desarrollar una doctrina de fenómenos puros y con las subsecuentes reducciones elaborar una doctrina que describe la conciencia trascendentalmente reducida o pura, conciencia que se caracteriza por la intencionalidad. La intencionalidad, a su vez, se define como ser conciencia de algo, es la relación y correlación entre la conciencia y su objeto, pues toda objetividad se constituye en la conciencia sin dejar a un lado la mención del mismo. La esencia, en sentido trascendental, se da en la intuición o visión de esencias [*Wesensschauung*]. De este modo los objetos están frente a la conciencia como sus correlatos intencionales. El acto de conciencia mienta su correlato, tiene carácter de vivencia [*Erlebnis*], con la estructura nóesis-nóema.

Entonces toda vivencia tiene la característica de ser conciencia de algo y esto por su carácter de intencional. Aunque recordemos que no todo ingrediente de la vivencia es él mismo intencional, o sea, la propiedad de ser conciencia de algo. Los datos hyléticos son un ejemplo de esto, pues son datos que están a la base de la intencionalidad. La intencionalidad, está ligada con el dar sentido y esto es válido no sólo para las vivencias en la esfera del entendimiento, sino también para la esfera del sentimiento y de la voluntad.

Y esto mismo vale, por supuesto, para las vivencias axiológicas, “para las vivencias del agrado y desagrado, del valorar en todo sentido”,⁴ que es el tema específico de este trabajo.

Actitud natural y actitud fenomenológica desde una dimensión axiológica

Nuestras experiencias pueden involucrar al principio dimensiones afectivas. Los objetos no se nos presentan como simplemente estando ahí, sino con caracteres de valor o valiosidad, esto es, las cosas aparecen a nosotros como agradables o desagradables, como útiles o inútiles, etcétera. De esta manera nuestro encuentro con las cosas contiene una dimensión afectiva e incluso práctica. De hecho, la ciencia se funda en interés axiológico, pues valora su propio saber. Nuestro encuentro con las cosas no es, pues, meramente presentacional y ello debemos tomarlo muy en cuenta, como si las propiedades descriptivas de las cosas fueran presentadas de una manera neutral respecto a los intereses y preocupaciones del sujeto y sus rasgos emotivos.

En este sentido podríamos hacer dos observaciones sobre la filosofía madura de Husserl que se inicia con *Ideas I*. En primer lugar, la idea central que presenta este libro es que la vida de la conciencia puede mostrarse, una vez tomada hacia ella la actitud correcta, ya no como parte y parcela del mismo mundo espacial, temporal y causal; dicho de otra manera, ya no como un ser en el mundo. La toma de semejante actitud se considera esencial para fundamentar el mundo y sus ciencias positivas en una filosofía primera trascendental. De otro modo, se tiene la dificultad de fundamentar la totalidad del mundo en una parte de él. Es imposible decir más al respecto en esta ocasión. En segundo lugar, a pesar de su énfasis en la ciencia, el conocimiento y la existencia de cosas de tipos distintos, Husserl tuvo en su planteamiento lugares claros para una teoría del valor y una teoría de la acción, esto es, una axiología fenomenológica y una praxeología fenomenológica, así como una epistemología fenomenológica, desde luego.

Entonces, en la actitud natural nos encontramos en una relación consciente con el mundo. “Él está para mí “ahí delante”, y yo mismo soy miembro de él. Este mundo no está para mí como un mero MUNDO DE COSAS, sino, en la misma inmediatez, como MUNDO DE VALORES, MUNDO DE BIENES, MUNDO PRÁCTICO”.⁵ De este modo ya en la actitud natural, el mundo se nos presenta con una dimensión axiológica, pues las cosas nos son dadas ya de forma inmediata con cualidades o caracteres de valor que “pertenecen CONSTITUTIVAMENTE A LOS *objetos* DE “AHÍ DELANTE” EN CUANTO TALES, vuélvame o no a ellos y a los *objetos* en general”.⁶ Así pues, las cosas las encuentro ya de entrada como “bellas y feas, como agradables y desagradables, como encantadoras y chocantes, etc.”⁷ De lo que se trata es de poner la mirada en actitud fenomenológica en estos caracteres de valor. Y ese es nuestro cometido. Para ello vamos a tematizar el asunto del agrado como agrado estético que pertenece, indudablemente, a la esfera axiológica.

La intencionalidad sale de nuevo en nuestras investigaciones y es que en la vivencia intencional se dirige el sujeto al objeto intencional; el *cogito* está lanzado al objeto y en esta actualidad de la vivencia intencional, y le pertenece, “como inmanente a él, una “mirada a” el *objeto*”.⁸ Es indudable que el yo no puede faltar, pues de algún modo, el objeto, en tanto intencional, brota del yo mismo como su correlato. Esto es, en el “mirar a” el objeto, el yo tiene el objeto “a la vista del espíritu”,⁹ según sea el acto, esto es, según sea la actitud del yo (ya sea natural, teórica, práctica o axiológica). En esta mirada en la que el yo mira algo “es, según el acto, una mirada a-percipiente en la percepción, fingidora en la ficción, gustadora en el gustar, queriente en el querer”.¹⁰ Todo depende de cómo “mire” el sujeto, pues, a nuestro juicio, ya un mirar con agrado es un mirar estético. Por otro lado, debemos mencionar que el objeto intencional, como correlato del sujeto, no quiere decir, en modo alguno, que sea objeto aprehendido como tal.

El correlato noemático de la vivencia intencional que de algún modo es ya su sentido específico, hay que tomarlo tal y “como este reside “inmanentemente” en la vivencia”,¹¹ hay que ver y analizar descriptivamente lo que la misma vivencia nos ofrece de contenido de tal modo que podamos ver el correlato noemático “tal como... nos es ofrecido por ella”, esto es por la vivencia misma. Pues es de notar que la percepción tiene su correlato noemático que es *lo percibido en cuanto tal*, el recuerdo *lo recordado en cuanto tal*, el juzgar *lo juzgado en cuanto tal*, el agrado *lo grato en cuanto tal*. Se trata de un análisis noemático del correlato en sentido particular, pues en un sentido general se trataría de un análisis fenomenológico de la vivencia misma. Del correlato de la vivencia intencional hay que ver el nóema mismo “justo como suyo, exactamente como está “mentado”, como es “consciente” en él”.¹² Este nóema es el que cambia de vivencia en vivencia. Nosotros debemos prestar atención al nóema del agrado mismo, pues vemos el agrado, como lo hemos indicado, como algo estético que, por tanto, puede ser descrito desde este enfoque.

En el percibir con agrado “algo”, no es de modo patente, como dice Husserl, “la percepción y el agrado que lo acompaña a la vez percibido y grato”.¹³ Claramente es marcada la distinción entre nóesis y nóema. Es en tal actitud natural donde puede haber un percibir con agrado, ese “algo” de la percepción agradable es, nuevamente en la actitud natural, “algo existente en la realidad trascendente del espacio”¹⁴ y “la percepción, así como el agrado, un estado psíquico que nos pertenece a nosotros, los seres humanos *reales*”.¹⁵ De este modo, entre la percepción con agrado real y el objeto (“algo”) real, existen relaciones reales.

Esto sucede en la actitud natural, pero qué pasa si damos un giro de la mirada y nos ponemos en actitud fenomenológica. Veamos, recordemos que ese mundo trascendente queda ahora colocado entre paréntesis. Como Husserl mismo refiere, la desconexión concierne directamente a “la existencia real de la relación *real* entre percepción y percepto”¹⁶, pero aún en esta

desconexión sigue apareciendo sobre la base de las vivencias el agrado hacia cierto estado de cosas. En la corriente de vivencias trascendentalmente reducidas, sigue insertándose las vivencias de agrado o desagrado e inclusive las cualidades de valor. Ellas mismas no se suprimen. Indudablemente, también la vivencia de percepción con agrado fenomenológicamente reducida es percepción *de* este “algo”, e igualmente el agrado reducido, agrado por este mismo “algo”. Este algo reducido “no ha perdido ni el más leve matiz de todos los momentos, cualidades, caracteres CON LOS CUALES APARECÍA EN ESTA PERCEPCIÓN, CON LOS CUALES ERA “BELLO”, “SEDUCTOR”, etc., EN ESTE AGRADO”.¹⁷ En apariencia entre una actitud y otra no se pone en marcha un cambio substancial, diríamos que no hay una gran diferencia. El mismo Husserl lo tenía en mente al decir: “Y sin embargo, todo sigue, por decirlo así, igual que antes”.¹⁸

La diferencia radicaría en la respuesta a la siguiente pregunta: ¿qué es lo percibido en cuanto tal en la actitud fenomenológica? La pregunta misma nos indica ya la diferencia puesto que debemos buscar los elementos esenciales del nóema del percibir con agrado. Husserl nos ha dado una pista que tiene que ver con la “pura inmanencia” que se mencionó anteriormente. Debemos, en este sentido, atender a lo puramente dado en la inmanencia y describirlo en su aparecer. En palabras del mismo Husserl, se trata de “describir fielmente... lo que aparece en cuanto tal” o, lo que es lo mismo, “describir la percepción en respecto noemático”.¹⁹

El objeto de la percepción con agrado en la actitud fenomenológica ha “experimentado una RADICAL modificación de sentido”.²⁰ Aparentemente en la descripción noemática sucede exactamente lo mismo en una y en otra actitud, pero “es sin embargo algo radicalmente distinto, por decirlo así, en virtud de un inversor cambio de signo”.²¹ En la percepción real de la actitud natural lo percibido en cuanto tal no pertenece a su esencia; en cambio, en la actitud fenomenológica la percepción ya reducida sufre una radical modificación, pues sí pertenece como inherente a su esencia lo percibido en cuanto tal. Esto es, el “algo” de la percepción con agrado en la actitud natural puede sufrir alteraciones (arder, descomponerse en sus elementos químicos, etc.), en cambio, el “algo” de la percepción con agrado de la actitud fenomenológica permanece como inalterable, como invariable en su esencia. “Pero el sentido -sentido DE ESTA percepción, algo que pertenece necesariamente a su esencia- no puede arder, no tiene elementos químicos, ni fuerzas, ni propiedades *reales*”.²²

Y es que hay un verdadero abismo entre la cosa física que percibimos en actitud natural y la cosa ya reducida de la cual tenemos un *eidós*. Husserl habla de todo aquello que forma parte inmanente de la vivencia reducida para referirse justamente a “todo aquello sin lo cual es imposible pensarla y que en la actitud eidética pasa *eo ipso* al *eidós*” y afirma de ello allí mismo que “está separado por abismos de toda naturaleza y física y no menos de toda psicología -y ni siquiera esta imagen, por naturalista, es bastante fuerte

para indicar la diferencia”.²³ Allí mismo dice que en la actitud natural desde la cual se inicia el fenomenologizar, la *epojé* y la reducción, nos encontramos con objetos reales, como cosas dadas ahí afuera. La descubrimos como formando parte del mundo entorno, se nos dan en actos perceptivos y las describimos, emitimos sobre ellas juicios de distintos tipos. “Igualmente tomamos posición relativamente a ella en el valorar; esto que nos hace frente, que vemos en el espacio, nos agrada o nos induce a obrar; lo que ahí se da lo asimos, lo transformamos, etc.”²⁴ La desconexión, entonces, concierne de manera directa a eso que podemos llamar existencia real y trascendente de las cosas y por ello Husserl no admite ni tolera los juicios en los que se toma la cosa en sí como trascendencia, como cosa trascendente.

Así pues, recordando el principio de todos los principios, vemos que Husserl se atiene a lo dado en la experiencia, a lo que se muestra con evidencia en la vivencia y ello mismo es válido para las experiencias afectivas, entre ellas el agrado estético que nos ocupa.

Ontología y teoría general del valor

La axiología fenomenológica de Husserl se basa en dos aspectos: lo valioso se aprehende en actos emotivos y los actos emotivos se fundan en representaciones [*Vorstellungen*]. Esta afirmación será guía para nuestras siguientes investigaciones. Ya en el ámbito de la axiología debemos recordar que en *Ideas I* Husserl define el valor como correlato intencional del acto valorante y es que el valorar es también un acto intencional que mienta algo y siempre tiende a una evidencia. Sólo recordemos que Husserl estaba interesado en el problema fundacional y esto tiene gran importancia y relevancia en el ámbito de la axiología, puesto que los actos emocionales y entre ellos destacan los valorativos son para Husserl actos fundados y esto quiere decir que suponen actos de otro tipo, a saber, los actos dóxico-téticos. Estos primeros actos son la base para los actos valorativos. Esto quiere decir que los actos valorativos son vivencias con varios estratos tanto noéticos como noemáticos. El estrato valorativo del acto puede estar sin que el resto de la vivencia intencional completa pierda su carácter de vivencia como tal. Los estratos superiores son siempre fundados y los inferiores fundantes. Los valores son fundados, se fundan en una vivencia primaria. Por ello, las capas superiores pueden estar o no estar, pueden desaparecer y la vivencia permanece como íntegra e inclusive a una vivencia concreta se le puede agregar una nueva capa y permanecer como vivencia íntegra; “como cuando, por ejemplo, a una representación concreta se superpone un momento no independiente de “valorar” o, a la inversa, vuelve a cesar”.²⁵ De algún modo, la capa valorativa no es una vivencia concreta, es más bien, un elemento no independiente por sí mismo, puesto que depende de la vivencia concreta para existir. Esto quiere decir que la capa valorativa es un agregado del fenómeno total concreto al que se dirige el yo; la capa valorativa, es decir, el valorar y quizá también el valor mismo tiene una existencia, por decirlo así, parasitaria.

Ahora bien, esto no significa que una capa de valorar no sea fundamental, pues la capa de valorar recubre por entero al acto mismo, ya sea de percibir, de fantasear o de juzgar, y le cambia el sentido. Cuando la capa de valorar o valiosidad recubre el acto del fenómeno total concreto, tenemos una “vivencia concreta de valoración”²⁶ y con ello “DISTINTOS NÓEMAS O SENTIDOS”.²⁷ Al percibir pertenece como sentido lo percibido y en esto no cambia, sólo cambia el sentido cuando tenemos una nueva capa de valorar.

Tenemos, por consiguiente, que distinguir: los objetos, cosas, cualidades, estados de cosas, que en el valorar están ahí como valiosos, o los correspondientes nóemas de las representaciones, juicios, etc., que fundan la conciencia de valor, y, por otro lado, los objetos de valor mismos, los estados de valor mismos, o las modificaciones noemáticas que les corresponden, y luego en general los nóemas completos inherentes a la conciencia de valor concreta.²⁸

Entonces hay un nivel inferior que es sensible y otro nivel superior que es axiológico. Ambos son indispensables para el estudio de la axiología en Husserl. Una referencia a este tema lo encontramos en *Ideas II* cuando Husserl afirma que: “Este *objeto* de valor, que en su sentido objetivo encierra el carácter de la valiosidad como propio de su ser-así, es el correlato de la captación teórica del valor. Es por tanto un *objeto* de nivel superior”.²⁹ Entonces hay captación teórico-axiológica del valor que es ciertamente de nivel superior respecto de la captación meramente sensible de la cosa sin los predicados de valor.

Ahora bien, la conciencia que constituye un objeto de valor revela un componente ingrediente que pertenece a la esfera emotiva, puesto que la constitución del valor de un objeto se pone en marcha en la emoción como el vivir emotivo o, según se vea, pre-teórico. Esta captación del valor lleva el nombre en Husserl de “valicepción” [*Wertnehmung*] que es un acoger lo valioso y presenta este concepto en analogía a la “percepción” [*Wahrnehmung*] que es un acoger lo verdadero. Si en la percepción nos encontramos en la esfera dóxica con un “primigenio estar (captante) del yo cabe el objeto”, en la valicepción lo que tenemos es la vivencia del yo al estar frente un objeto pero “sintiendo”. El disfrute del que se habla en las experiencias emotivas se refiere a ello justamente y se inscribe en el ámbito de la esfera emotiva. Lo cierto también es, según Husserl, que así como hay en el ámbito de la percepción un “mentar representativo vacío” o un “representar a distancia”, del mismo modo hay un “sentir vacío referido a objetos”. Y si el representar vacío se cumple en el “representar intuitivo”, el sentir vacío se cumple “mediante el disfrute”. En ambos lados, lo que se tiene son intenciones “aspirativas” que son el aspirar representativo y el aspirar valorativo. Ellas se refiere el paralelismo entre percepción-valicepción. “Sentir el valor que sigue siendo la expresión más general para la conciencia del valor, y en

cuanto sentir, se encuentra en todos los modos de dicha conciencia, incluso en los no originarios”.³⁰

Hay pues el objeto valioso, el objeto cubierto por la capa de valorar y el objeto de valor que es el valor mismo e igual en todo lo demás (relación, situación, estado de cosas y propiedad). Dice Husserl en *Ideas I*, a manera de aclaración, que por un lado tenemos cosa valiosa, en la que encontramos o se nos muestra como teniendo un valor y, frente a ella, tendríamos el valor mismo, el “valor concreto” como le llama Husserl, esto es, la objetividad de valor. “La *objetividad* de valor implica su cosa, y aporta como nueva capa *objetiva* la VALIOSIDAD. El estado de valor alberga en sí el mero estado de cosas que le es inherente; la propiedad de valor, igualmente, la propiedad de la cosa y encima la valiosidad”.³¹

El “objeto de valor” entre comillas entra en el nóema y el objeto de valor pura y simplemente no entra. Lo valorado es el nóema del valorar y por el momento hay que tomar esto en un sentido que excluye la cuestión de la verdad de lo valorado o de su existencia real; “al valorar le hace frente lo valorado en cuanto tal, y nuevamente de tal suerte que el ser del valor (de la cosa valorada y de su ser en verdad un valor) queda fuera de cuestión”³² y esto es justo lo que ahora nos ocupa. Al sentido del valorar pertenece el contenido del mismo valorar “con toda la plenitud en que es consciente en la respectiva vivencia del valor”.³³

El *cogito* quiere decir el acto como tal de percibir, querer, agradarse, etc. Como dice Husserl: “El *cogito* en general es la intencionalidad explícita”,³⁴ pero el *cogito* también puede reflexionar sobre vivencias no explícitas. “Así, por ejemplo, con respecto a la conciencia del fondo no atendido pero ulteriormente atendido en la percepción, el recuerdo, etcétera”.³⁵ El *cogito* es un constante vaivén de vivencias intencionales “llevadas a cabo” y de vivencias “no llevadas a cabo” o no ejecutadas. La vivencia de un sentimiento o de un agrado llevada a cabo, esto es, como una intencionalidad explícita, puede pasar a ser una vivencia no ejecutada, “por la vía de las variaciones atencionales”. Puede estar en una vivencia no explícita. En palabras del propio Husserl: “La vivencia de una percepción ejecutada, de un juicio, un sentimiento, una volición ejecutados, no desaparece cuando la atención se vuelve “exclusivamente” a algo nuevo, lo cual implica que el yo “vive” exclusivamente en un nuevo *cogito*”.³⁶ El *cogito* anterior, el no atendido desaparece, queda en la oscuridad, pero sigue existiendo como vivencia, sólo que no atendida, una vivencia modificada. Pueden emerger *cogitaciones* que permanecían en el fondo no atendido, en la oscuridad del campo de vivencias por medio del recuerdo o de la misma percepción, etc. Esto tiene sentido aquí, pues posiciones de agrado pueden emerger y actualizarse en el recuerdo, pueden estar “ya vivas antes de que “vivamos en” ellas, antes de que ejecutemos el *cogito* propiamente dicho, antes de que el yo “se dedique” a juzgar, a tener agrado, a apetecer, a querer”.³⁷ Esto quiere decir que las posiciones dóxicas pueden y, de hecho, cambian. Toda intención de acto (la intención

de agradarse, la intención valorativa, etc.) “ENTRAÑA EN SÍ, EN SU ESENCIA, UN CARÁCTER DEL GÉNERO TESIS DÓXICA QUE “COINCIDE” CON ÉL EN CIERTAS MANERAS”.³⁸

Quizá nuestro análisis se ha enfocado en el nóema, pero por otro lado es de notar que las nóesis ya sean afectivas, apetitivas o volitivas están fundadas ya sea en percepciones, recuerdos, en representaciones por medio de signos, etc. Estos actos noéticos son posicionales, dóxicos, ponentes. El ejemplo que da Husserl es justamente el del agrado estético y dice que “un agrado estético está fundado en una conciencia de neutralidad de contenido *perceptivo* o reproductivo, una alegría o tristeza en una creencia (no neutralizada) o una modalidad de creencia, o igualmente un querer o una aversión, pero referido a algo apreciado como agradable, bello”.³⁹ Pero esto no está del todo separado pues “con los nuevos momentos noéticos surgen también en los correlatos NUEVOS MOMENTOS NOEMÁTICOS”⁴⁰ y viceversa, pues si hay nuevos contenidos noemáticos, las respectivas nóesis cambian en su ponibilidad dóxica. El sentido mismo, en tanto nóema, es el que puede cambiar, pues está fundado y se abraza en la “NÓESIS SUBYACENTE”,⁴¹ y si sus elementos cambian, correlativamente el sentido noemático cambia. En esta nueva dimensión de sentido se constituyen los “VALORES DE LAS COSAS”, esto es: “valiosidades u objetividades de valor concretas: belleza y fealdad, bondad y maldad; el objeto de uso, la obra de arte, la máquina, el libro, la acción, el acto, etc.”⁴²

Una vivencia de grado superior es la valoración, pues la nóesis y el nóema, en el caso de lo valioso, son de grado superior. “EN EL NÓEMA DE GRADO SUPERIOR ES, DIGAMOS, LO VALORADO EN CUANTO TAL UN NÚCLEO DE SENTIDO RODEADO DE NUEVOS CARACTERES TÉTICOS”.⁴³ Lo valioso, lo grato puede corresponder análogamente a lo posible, a lo probable, al nulo, al sí, realmente. En todo momento la conciencia es posicional:

el “valioso” es susceptible de ser puesto dóxicamente como valioso existente. Este “existente” que pertenece al “valioso” como caracterización SUYA puede luego pensarse también MODALIZADO, como todo “existente” o “cierto”: la conciencia es entonces conciencia del VALOR POSIBLE, se tiene la impresión de que la “cosa” es valiosa; o también, es conciente como CONJETURALMENTE VALIOSA, como NO VALIOSA... Todas las modificaciones semejantes afectan la conciencia del valor, las nóesis valorativas, no sólo extrínsecamente, así como, en correspondencia, los nóemas.⁴⁴

En la conciencia del agrado va implícito posicionalmente el agradable, esto es, lo implícito quiere decir que es accesible a la posición dóxica y por eso es predicable de suyo. “Según esto, toda conciencia emotiva, con sus nuevas nóesis emotivas fundadas, cae bajo el concepto de la conciencia posicional tal como nosotros habíamos entendido este concepto -con referencia a posicionalidades dóxicas y en última instancia a certezas posicionales”.⁴⁵ Por

ello, la conciencia posicional descubre lo valioso como probable, como nulo, como cierto e incierto. De hecho,

toda vivencia emotiva, todo valorar, desear, querer, está EN SÍ caracterizado o como ser cierto o como ser supuesto o como valorar, desear, o querer que conjetura, que duda. Además, el valor, por ejemplo, si no estamos orientados a las modalidades dóxicas de la posición, precisamente no está puesto actualmente en su carácter dóxico. El valor es consciente en el valorar, lo grato en el agrado, lo ameno en el alegrarse, pero a veces de tal suerte que en el valorar simplemente no estamos completamente “seguros”; o de tal suerte que la cosa sólo se supone como valiosa, como quizá valiosa, mientras que en el valorar todavía no tomamos partido por ella.⁴⁶

La conciencia valorativa también puede vivir diferentes modificaciones que le permiten orientarse no solo a lo dóxico. Una tesis de suposición puede ser modificada y convertirse en una tesis de creencias. Ella cobra la forma predicativa siguiente: ““la cosa podría ser valiosa” o en un giro hacia el lado noético y hacia el yo que valora: “me da la impresión de que es valiosa (quizá valiosa)”. Igualmente para otras modalidades.”.⁴⁷

Las diversas capas intencionales de una “cosa” son de un grado inferior. En cambio, las capas intencionales de un “valor” son de grado superior. Los actos emotivos, los actos de sentimiento, son, en tanto actos, vivencias intencionales, esto quiere decir, que la *intentio* es ya un tomar posición. En el valorar o alegrarse está algo puesto, por lo que lo dóxico está implícito en ellos, pues son actos ponentes en pleno sentido. En efecto, los actos de emoción e inclusive los de voluntad “son en un sentido amplísimo, pero esencialmente unitario, POSICIONES, sólo que precisamente no dóxicas”.⁴⁸ Así que no todos los actos posicionales son dóxicos, pues solamente “las posiciones emotivas están emparentadas con las dóxicas como posiciones, pero no son en modo alguno tan conexas como todas las modalidades de la creencia”.⁴⁹ Solamente emparentadas, lo que significa que puede realizarse un trabajo análogo al que ha elaborado con detenimiento el propio Husserl.

En esto se fundan en última instancia las analogías advertidas en todo tiempo entre la lógica general, la teoría general de los valores y la ética, que, perseguidas hasta sus últimas honduras, conducen a la constitución de disciplinas paralelas generales FORMALES, la lógica formal, la axiología y la práctica formales.⁵⁰

Ahora bien, Husserl concibe una axiología formal que tendría como meta investigar las condiciones de posibilidad del valorar como tal. En este sentido la axiología formal tendría que configurar una teoría esencial del valor entendido como un objeto axiológico. Y así como a las verdades corresponden

actos cognoscitivos y a los bienes actos morales, a los valores corresponden actos valorativos. Tanto para los bienes y los valores, esto es para la ética y la axiología, la lógica juega un papel fundamental pues es la regla de la experiencia y posibilidad de investigación sistemática de las leyes formales que para nuestro interés requiere la esfera emocional. Entre las leyes formales como ámbito de la lógica podríamos destacar en la esfera de las emociones las leyes axiológicas, digamos aquellas leyes que permiten un valorar correcto o racional y buscar sus condiciones de posibilidad. Así, la evidencia teórica tiene su paralelo en una evidencia axiológica, por ello hay formas racionales del valorar que tendrán que adecuarse con aquello que se valora realmente que es su correlato. En este sentido podemos decir que Husserl define un objetivismo axiológico y un apriorismo del valor. El valor tiene carácter originario y el valorar un carácter reflexivo. Por estas razones es posible sostener que el valor es lo sentido anímica o emotivamente en el valorar.

La intencionalidad destaca un ámbito axiológico objetivo y sus contenidos son experimentados por la conciencia valorativa. Al lado de la axiología formal Husserl concibe, como hemos dicho anteriormente, una axiología material que tendría como meta determinar las clases fundamentales de valores al modo de una ontología regional.

Por otro lado, en *Ideas II* Husserl nos ha hablado de intuiciones axiológicas⁵¹, digamos que son intuiciones que identifican juicios de valor y que funcionan de forma análoga a como las intuiciones categoriales satisfacen sus juicios. Las intuiciones axiológicas en su complejidad involucran una legitimación cognoscitiva y emocional. Los juicios de valor están fundados en la experiencia del valor e incluyen la presentación y la afección que son partes integrantes de las valoraciones. Cuando se cumplen juicios de valor se experimenta la evidencia de las creencias que está por debajo a la valoración en el ámbito de la presentación y con ello se asegura la descripción fenomenológica de una experiencia valorativa en su aprehensión veraz.

La plenificación otorga evidencia al juicio de valor y se relaciona con la capa afectiva de la experiencia del valor. De este modo experimentamos nuestra condición emocional en el sentimiento de agrado o desagrado. Los actos valorativos son actos de agrado y el agrado es, o tiene que ser, estético.

Comentarios finales

Volviendo al tema de la fundación o de esta concepción fundacional que Husserl expone en las *Investigaciones Lógicas*, podemos decir que es ahí donde encuentra ambiguo el término de presentación que más tarde llamará acto objetivamente. Presentación se refiere a la materia del acto, al contenido del acto en donde el objeto es presentado en el acto objetivamente. Ese es el sentido que Husserl da a la concepción fundacional. La afirmación fundacional nos dice que todo acto fundado en una presentación conlleva una materia del acto que se presenta como idéntica a la materia del acto de la intención objetivante y presenta los rasgos descriptivos del objeto en esa

manera de presentarse en el acto fundado. Dicho de otra manera, los actos no objetivantes no se fundan en un acto, sino en el contenido descriptivo que pertenece a un acto objetivante. Así que nuestro encuentro con un objeto no necesariamente tiene que ser o existir en la percepción o ser meramente perceptual, sino incluso axiológico.

La materia del acto en el ámbito trascendental se convierte para Husserl en el sentido noemático en donde está contenido el nóema de un acto. En el terreno trascendental lo fundacional se presenta de otro modo: hay capas distinguibles de sentido en el nóema fundado, una capa presentacional funda otra capa de sentido. A propósito de esto podemos considerar distintas capas en el sentido noemático de los actos emotivos. En primer lugar una capa descriptiva que es de reconocimiento. Es el momento que presenta propiedades descriptivas de la cosa y sobre él se funda un momento o capa afectiva que presenta la propiedad de valor de la cosa y ambos fundan la motivación del sujeto a la acción que es propiamente una capa desiderativa.

Ahora bien, las propiedades descriptivas de la cosa guardan cierta independencia respecto de la valoración de la cosa poseedora de características valorativas. De algún modo los elementos noéticos del valorar pueden ser desnudados, por decirlo así, de la afección y aprehender la cosa en un acto puramente objetivante como sin valor, como haciendo abstracción de la capa valorativa o afectiva y podemos incluso dejar a un lado la motivación.

Para entender estas tres capas en el ámbito de la axiología husserliana, pongamos un ejemplo parafraseando uno del mismo Husserl. Imaginemos un poeta que contempla un cielo azul resplandeciente y espectacular, sin duda reconoce y puede describir lo que se le presenta, la escena le afecta de modo tal que ciertamente experimenta cierto goce contemplativo de su belleza y con ello puede estar motivado para escribir una hermosa poesía. Hasta el momento se seguirían las capas una tras otra. Por otro lado puede que ni siquiera le afecte tal espectáculo y no tener un goce contemplativo, en este caso no estaría en experiencia y actitud estéticas. O puede tener el goce estético, pero puede no estar motivado a realizar algo distinto de lo que ya hace: contemplar y disfrutar la escena. Pero cuando decimos que el goce es contemplativo sugerimos que en cierta medida se está motivado a preservar el momento, a seguir disfrutando la experiencia del goce. El momento afectivo y el momento de la motivación pueden ser eliminados, pero el del reconocimiento o presentación no en la medida en que estemos y nos movamos en la esfera de las emociones, pues ya hemos dicho que la capa afectiva se funda en la presentación o reconocimiento.

Pero ¿es posible que el momento de reconocimiento sea indeterminado y sin embargo el momento afectivo sea vivido? Esto es, ¿las emociones pueden presentar el valor de un objeto antes de su conocimiento? Según todas nuestras reflexiones, podríamos dar una respuesta afirmativa.

Notas

¹ Para una indagación más profunda y extensa sobre esta problemática véase RISIERI, Frondizi (1994): *¿Qué son los valores?*, México, FCE, 1994.

² Cf. INGARGEN, Roman (1976): *Valor artístico y valor estético*, en Harold Osborne, *Estética*. México, Fondo de Cultura Económica.

³ Sobre la axiología de Husserl puede verse el trabajo de PADILLA, Hugo (2006): *Ideas axiológicas en las primeras obras de Husserl*, Morelia, Jitanjáfora.

⁴ HUSSERL, Edmund (2013): *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Libro primero: *Introducción general a la fenomenología pura*, nueva edición y refundición integral de la traducción de José Gaos que abarca los dos volúmenes, por Antonio Ziri6n, México, UNAM/FCE, p. 312. Véase HUSSERL, E. (1976): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: *Allgemeine Einf6hrung in die reine Phänomenologie*. Zweites Buch: *Ergänzende Texte (1912-1929)*, ed. de Karl Schuhmann, La Haya: M. Nijhoff, Hua III/1, p. 220. En adelante citado como *Ideas I* y Hua III/1 seguidos del número de página.

⁵ *Ideas I*, p. 137. Hua III/1, 58.

⁶ Idem.

⁷ Idem.

⁸ Ibid, p, 156. Hua III/1, 75.

⁹ Idem.

¹⁰ Idem.

¹¹ Ibid., p. 294. Hua III/1, 203.

¹² Idem.

¹³ Ibid., p. 295. Hua III/1, 203.

¹⁴ Idem.

¹⁵ Idem.

¹⁶ Ibid., p. 295. Hua III/1, 204.

¹⁷ Ibid, p. 296. Hua III/1, 204.

¹⁸ Idem.

¹⁹ Idem.

²⁰ Ibid., p. 296. Hua III/1, 205.

²¹ Idem.

²² Ibid., p. 297. Hua III/1, 205.

²³ Idem.

²⁴ Ibid., p. 300. Hua III/1, 208-209.

²⁵ Ibid., p. 312. Hua III/1, 220.

²⁶ Idem.

²⁷ Idem.

²⁸ Idem.

²⁹ HUSSERL, Edmund (2005): *Ideas relativas a una filosofía fenomenológica y una filosofía trascendental*, libro II, tr. de Antonio Ziri6n, México, FCE/UNAM, p. 39. Véase HUSSERL, E. (1952): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: *Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, La

Haya, Martinus Nijhoff, Hua IV, p. 9. En adelante citados como *Ideas* II y Hua IV seguidos del número de página.

³⁰ Idem.

³¹ *Ideas* I, p. 313. Hua III/1, 221.

³² Idem.

³³ Idem.

³⁴ *Ibid.*, p. 358. Hua III/1, 262.

³⁵ Idem.

³⁶ *Ibid.*, p. 358. Hua III/1, 263.

³⁷ *Ibid.*, p. 359. Hua III/1, 263.

³⁸ *Ibid.*, p. 360. Hua III/1, 264.

³⁹ *Ibid.*, p. 362. Hua III/1, 266.

⁴⁰ Idem.

⁴¹ *Ibid.*, p. 363. Hua III/1, 267.

⁴² Idem.

⁴³ Idem.

⁴⁴ Idem.

⁴⁵ *Ibid.*, 364. Hua III/1, 268.

⁴⁶ *Ibid.*, 367. Hua III/1, 271.

⁴⁷ *Ibid.*, 367. Hua III/1, 271.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 365. Hua III/1, 269.

⁴⁹ Idem.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 265-266. Hua III/1, 269.

⁵¹ Cf. *Ideas* II, p. 38. Hua IV, 9.