

# LA ADIAPHORA Y LA POSIBILIDAD DE UNA “ÉTICA NEGATIVA”

CRISTÓBAL HOLZAPFEL

Podemos reconocer que la ética en su desenvolvimiento histórico, se ha desarrollado principalmente como una “ética afirmativa”, entendiendo por tal la formulación de distintas posturas éticas que se traducen especialmente en la propuesta de distintas escalas valóricas, como de una definición de esos valores.

Esto, sin duda alguna, es necesario para el hombre, por cuanto requiere de una orientación cotidiana, que está señalada por determinados modos de entender la justicia, el honor, el poder y el placer, ensamblando todo ello de manera jerárquica.

A su vez sucede que especialmente la justicia corresponde a un valor que es necesario institucionalizar a través del establecimiento de una juridicidad, en torno a la cual se organiza la sociedad.

Los valores cabe verlos además como desafíos, como que cada individuo y cada pueblo se propone a través de ellos metas a realizar, de lo que nos habla Nietzsche en uno de los discursos de Zaratustra – “De las mil metas y de la única meta”:

“Una tabla de valores está suspendida sobre cada pueblo. Mira, es la tabla de sus superaciones; mira, es la voz de su voluntad de poder. Laudable es aquello que le parece difícil; a lo que es indispensable y a la vez difícil

---

Cristóbal Holzapfel é doutor em Filosofia pela Universidade do Chile.

llámalo bueno, y a lo que libera incluso de al suprema necesidad, a lo más raro, a lo difícilísimo, a eso lo ensalza como santo".

A su vez le debemos también al pensador de Sils Maria el planteamiento de que tras los valores (Werte) están las valoraciones (Wertungen) – "Sólo por el valorar existe el valor" (ib.).

Mas, la propuesta nietzscheana de la reducción de los valores a valoraciones supone – contemplada desde un criterio lógico – un círculo vicioso, quizás inevitable. Si los valores remiten a valoraciones, del mismo modo cabría sostener que las valoraciones remiten a valores, sin los cuales ellas son imposibles. Pero, este círculo es, como digo, absolutamente inevitable, por lo cual cabe hablar más bien de un "círculo hermenéutico". Es similar al círculo que se há advertido entre conceptos y juicios, en cuanto a la génesis de cada uno y del conocimiento en general. Efectivamente, con Aristóteles, podemos proponer que los juicios o proposiciones se componen de conceptos, pero estos últimos sólo pueden haber sido obtenidos a partir de juicios.

En el mismo discurso Nietzsche destaca también el alcance de las valoraciones, en cuanto a que estamos siempre valorando – querámoslo o no – y sua radicalidad, por cuanto le es constitutivo a la existencia humana valorar: "/.../ sin el valorar la nuez de la existencia estaría vacía" (ibi.).

Ortega y Gasset, por su parte, habla de una "facultad estimativa", consustancial al hombre, y plantea que somos un "sistema de preferencias y desdenes".<sup>2</sup> Estamos así siempre valorando, no podemos evitarlo, tan sólo apenas decidimos ir a alguna parte en vez de ir a outra, o cuando focalizamos la atención en algo más bien que en otras cosas.

En este sentido, toda tentativa de desarrollar una ética, prescindiendo de todo valor y valoración, no puede ser tomado en serio.

Sin embargo – y éste es el punto crucial –, debemos filosóficamente reconocer también que el ser, la plenitud del ser en sus infinitas manifestaciones, los entes, las cosas no son en sí mismas buenas e malas, sino únicamente en función ciertas valoraciones que a los hombres les resulta necesario hacer: el agua, el aire son buenos, como también pueden ser malos si están envenados; el vino, la carne, la televisión, la moda, serán para unos algo bueno, positivo, conveniente, adecuado, o, para otros, todo lo contrario. Pero, la plenitud del ser – las cosas mismas – no tiene en si misma ninguna de estas cualificaciones. El darse cuenta de esto es una experiencia filosófica fundamental.

El concepto de la desvalorización (Entwertung) que Nietzsche desarrolla en conjunto con el de valoración, debe entenderse del modo más radical, como aquel que nos permite llegar a las cosas mismas.

Este rasgo de su pensamiento es – a mi juicio – el mejor asidero que tienen ciertas interpretaciones que sostienen que en Nietzsche no habría una ética propiamente tal.

Mas, cabe inmediatamente agregar a ello que la desvalorización – al menos la que nos propone Nietzsche mismo – como desvalorización de los valores de la metafísica platónico-cristiana, y, por lo tanto de los que él llama *valores conservadores*, conduce a la afirmación de unos así llamados *valores vitales*.

El valor es aquí manifestación de la vida, la cual, en los términos de este pensamiento, se refiere nuevamente a la plenitud del ser tanto un insecto como una estrella o un río son manifestaciones de lo vivo. Y es la vida la que se autoafirma a través de unos valores justamente vitales que los hombres de *la voluntad de poder fuerte* plantean y establecen.

En este sentido, se trata en Nietzsche por lo mismo de una experiencia radical, de hacerse uno con el suceder (Geschehen), yendo así más allá de lo que meramente nos representamos. Dice en alguno de los tantos pasajes que apuntan en esta dirección, lo siguiente en el aforismo 589:

“Finalidad y medio”	en tanto interpretaciones ( <i>no como</i>
“Causa y efecto”	hechos) y ¿hasta qué punto tal vez
“Sujeto y objeto”	interpretaciones <i>necesarias?</i> (como
“Actuar y padecer”	“conservadoras” – todas en el sentido
“Cosa en sí y apariencia”	de la voluntad de poder”.

Ahora sí que podemos ver en todo su alcance histórico-filosófico de qué trata este pensamiento nietzscheano: como ya sabemos, se refiere a un devenir, un acontecer, pero diríamos con la tradición también (pensando, por ejemplo, en un Zenón de Elea, en un Aristóteles, o, en nuestro tiempo, en un Bataille o en un Deleuze), se trata además de un *continuum* que no se deja apresar con nuestro aparato categorial. ¿Y qué es esse *continuum*? Pues bien, digamos que la vida, la historia, el tiempo, la materia, pero también la música o el baile son manifestaciones de un *continuum*, el decir de algo que sólo parcialmente, y probablemente de manera muy mínima se deja atrapar por la telaraña de la racionalidad y del conocimiento.

Aristóteles muestra esto ejemplarmente en relación con la definición del tiempo, desarrollada en “Física” IV. En efecto, la razón nos induce a considerar de que el tiempo es pasado y futuro, pero el pasado ya no es y el futuro todavía no es; entoces el tiempo es el presente, pero en él hay un momento anterior que ya no es y uno posterior que todavía no es; entonces el tiempo es el instante, pero éste inevitablemente se le escapa a nuestra racionalidad.

Así también, es ejemplar en este contexto, en atención sobre todo al momento inaugural de este problema dentro de la historia de la filosofía occidental, lo que plantean las paradojas de Zenón de Elea (considérese ejemplarmente la paradoja de Aquiles y la tortuga).

Mas, estos desarrollos tradicionales en torno al problema de la inevitable separación de la racionalidad del *continuum* tienen alcances muy distintos en confrontación con su planteamiento en Nietzsche. En esos desarrollos tradicionales se ve el problema en cuestión, pero para permanecer ligados a la racionalidad. En Nietzsche, en cambio, en primer lugar esa racionalidad es cuestionada; él propone una razón afincada en el instinto, que esté plenamente en consonancia con la voluntad de poder fuerte, que sea capaz de escuchar el cuerpo. Pero, por otra parte, y justamente por lo anterior, se trata también de una racionalidad que, en tanto instintiva, es capaz de hacer una con el suceder, el acontecer, el acontecer del *continuum*. En ello juega también un papel la determinación humana como fuerza dionisiaca y el "Rausch" (la embriaguez) que la acompaña. (En Bataille y Deleuze, pensadores contemporáneos fuertemente influidos por Nietzsche, el tema de la "inserción en el continuum" se matiza con unos ingredientes que, por lo mismo, están próximos al pensador de la "filosofía del martillo").

Mas, en Nietzsche, aunque se trate de la afirmación de valores vitales, queda su pensamiento por ello mismo preso en una estructura valórica, según nos muestra Heidegger.<sup>3</sup>

Pero, así como es posible la experiencia filosófica de abrirse a un *continuum* del ser, ocurre que nuestra eticidad debe ser capaz de ir hasta ese nivel radical para percatarse ahí de la arbitrariedad de toda valoración.

Esto tiene que ver ante todo con las valoraciones que "mágicamente" dejamos caer sobre las cosas para convertirlas en bienes o males. Es parte de nuestra experiencia vital, como desde luego se muestra también en un plano histórico que hay diversas maneras como hemos valorado el amor, el Estado, nuestro cuerpo, el medio-ambiente, ciertos movimientos sociales y políticos. Y, agregaríamos, que parte también de nuestro crecimiento personal se debe a que honestamente no nos hemos sustraído a la necesidad de tener que retirar nuestras valoraciones, al darnos cuenta de que ellas ya no tenían una vigencia y un respaldo.

Este retiro de las valoraciones en su máxima radicalidad como "suspensión del juicio", nos pone ante una realidad, seguramente no del todo desnuda, pero sí, diríamos, significativamente desnuda.

Planteadas las cosas en estos términos, justifico aquí la idea de una "ética negativa", que opera retirando nuestras valoraciones, tras los entusiasmos

de que somos presa frecuentemente, al adjudicarle en forma a-crítica valores a fenómenos y situaciones. Una ética negativa estaría en parangón con una “ontología negativa” heideggeriana, en la que aplicando la “diferencia ontológica”, evitamos definir al ser con el mismo rasero con el que definimos los entes, que son sus manifestaciones. Y, por otra parte, la referida ética negativa estaría también en parangón con la “teología negativa”, que analizo en mi libro “Deus absconditus” y en la que, con el afán de aproximarse al verdadero Dios, tenemos que hacer caer todas las representaciones que tenemos de él.<sup>4</sup>

La ética negativa abre una interesante perspectiva para el hombre contemporáneo, que suele estar atrapado en valoraciones de lo útil, lo aprovechable, lo explotable, lo eficaz, lo eficiente, lo cual lo lleva, como muestra Heidegger, a desarrollar un “pensar calculante”, que no le permite ver propiamente el río, sino únicamente en función de que es fuerza hidráulica. Y, podríamos agregar, así no vemos tampoco al outro, cuando tan sólo lo vemos a través del prisma de que es alguien afamado, o un especialista en alguna materia, o en tanto que es un empresario exitoso, o todo lo contrario, en tanto que es un obrero de bajos ingresos.

Le otorgamos así en este contexto una primacía al ver fenomenológico (interpretado aquí a mi manera), el cual me permite acceder más adecuadamente al ser de las cosas, quizás incluso a través de sucesivas valoraciones y desvalorizaciones (entendida esta última palabra aquí nada más que en el sentido del retiro de las valoraciones, sin involucrar una valoración negativa). Y todo ello naturalmente con la motivación de un respeto por los fenómenos en si mismos, un respeto al ser. Isto quiere decir que podríamos delinear una actitud existencial, un *ethos* humano con los perfiles ya desdibujados y que, como desafío vital, nos conduce a hacernos éticamente sabios.

Las consideraciones anteriores nos permiten percatarnos que en Heidegger encontramos de una manera más contundente lo que correspondería a una ética negativa. Y precisamente el aquilatar así el tan discutido problema de si hay o no una ética heideggeriana, se aclara si lo entendemos de este modo.

La mirada fenomenológica heideggeriana incluye (como un aspecto de ella misma) otra importante nota en el pensamiento heideggeriano: se trata de su perfil como pensamiento a-valórico.

Precisamente sólo es posible la mirada fenomenológica en la medida en que prescindimos de valoraciones. Estas impiden el dejar-ser a las cosas lo que son, impiden que ellas se muestren por si mismas.

Tal vez los siguientes ejemplos son muy palpables en lo que concierne al problema de las valoraciones. Es lo que puede suceder a un ingeniero al entrar en la selva amazónica, es probable que lo vea todo atravesado por la valoración de la utilidad, el aprovechamiento y la explotabilidad de la madera, que el lanza como una red a la foresta. O es lo que ocurre normalmente al hombre que no *deja-ser* a la mujer, ya que la mira en función de una valoración de belleza impuesta por los cánones esteticistas de la moda del momento, y esto es a tal punto que a muchos hombres le ocurre que la mujer que no cumple con aquellos requisitos – hoy por hoy los de la moda dietética –, simplemente no se le permite una “entrada”.

Leamos a este respecto el siguiente pasaje de la “Carta sobre el “humanismo” (decisivo para nuestro tema):

“El pensar contra “los valores” no sostiene que todo lo que se declara como “valores” – la “cultura”, el “arte”, la “ciencia”, la “dignidad humana”, “mundo” y “Dios” – sean faltos de valor. Más bien, se trata por fin de comprender que a través de la caracterización de algo como “valor” se le arrebatada su dignidad a lo así valorado. Esto quiere decir: a través de la tasación de algo como valor se acepta lo valorado solamente como objeto para la estimación del hombre. Pero eso que algo es en su ser, no se agota en su objetivación, máxime no allí cuando la objetividad tiene el carácter del valor. Todo valorar es una subjetivación, aun cuando valora positivamente. No deja a lo ente: ser, sino que el valorar deja a lo ente valer sólo como objeto de su hacer. El esfuerzo extravagante de demostrar la objetividad de los valores no sabe lo que hace. Cuando máxime se pregona a “Dios” como “el más alto valor”, así es esto un rebajamiento de la esencia de Dios. El pensar en valores es aquí y en general la más grande blasfemia, que se puede pensar respecto del ser. Pensar contra los valores no significa por eso tocar el tambor en favor de la falta de valor y la nidad de lo ente, sino que significa: traer al pensamiento la claridade /Lichtung/ de la verdad del ser contra la subjetivación de lo ente como mero objeto”.<sup>5</sup>

Contundentes afirmaciones que clarifican la mirada fenomenológica; más allá de lo que ya hemos dicho, destaquemos los siguientes aspectos presentes en ellas:

1. Heidegger caracteriza su pensar como “pensar contra los valores”.
2. El pensar contra los valores no desvaloriza lo que usualmente consideramos como bueno: cultura, ciencia, arte, mundo y Dios.
3. El valorar es una subjetivación que ve a lo ente únicamente como objeto.
4. El ser de algo no se agota en su objetivación.

5. El valorar no deja-ser a lo ente.
6. El valorar le resta a lo valorado su dignidad, entendiendo por ésta su mero ser.
7. El esfuerzo (emprendido por la axiología tradicional) de demostrar la objetividad de los valores no sabe por ello lo que hace.
8. Cuando, por ejemplo, pregonamos que “Dios es el supremo valor” lo rebajamos en su esencia.
9. El pensar en valores es la más grande blasfemia.
10. Únicamente el pensar contra los valores y contra la subjetivación del ser puede acercarnos a un encuentro con el ser.

Mas, este pensamiento de la ética negativa, aunque de una manera innominada, tiene su principal antecedente, y me atrevería a decir su origen, en el estoicismo, especialmente en Marco Aurelio. Entre los muchos elementos que revelan una ética negativa, como *el amor fati*, el hacerse uno com el flujo universal, ser uno mismo un flujo y no un pozo, lo “más allá del bien y del mal”, podríamos decir que todos ellos los podemos centrar en la *adiaphora*, lo in-difente, esto es, el suponer en todo momento que en sí mismas las cosas no son ni buenas ni malas, que el devenir cósmico transcurre de manera precisamente indiferenciada diríamos, *más allá del bien y del mal*.

“/.../ muerte y vida, gloria e infamia, dolor y placer, riqueza y penuria, todo eso acontece indistintamente al hombre bueno y al malo, pues no es ni bueno ni feo. Porque, efectivamente no son benes ni males”.<sup>6</sup> “No consiste tu mal en un guía interior ajeno ni tampoco en una variación o alteración de lo que te circunda. ¿En qué, pues? En aquello en ti que opina sobre los males. Por tanto, que no opine esa parte y todo va bien” (op. Cit., Libro IV, 39). “Elimina, pues, y sea tu propósito desprenderte del juicio, como si se tratara de algo terrible, y se acabó la cólera” (op. Cit., Libro XI, 18).

Pues bem, con ello hemos delineado de manera muy acotada los caracteres más sobresalientes de la diseñada ética negativa, en el caso del estoicismo especialmente entendida como *adiaphora* y “suspensión del juicio”.

Concluiré con el planteamiento de un problema, aportando junto con su exposición, una salida a él.

La posibilidad de una ética negativa, caracterizada fundamentalmente por una vía negativa que nos hace tomar conciencia de que toda valoración es inevitablemente arbitraria, y por lo tanto opera retirando las valoraciones, nos pone ante el siguiente problema: al cesar de haber valoraciones, como igual es propio del hombre insoslayablemente valorar, parece seguirse de ello como consecuencia inevitable un relativismo ético.

La aclaración de este punto exige ciertas precisiones.

En primer lugar, tener en cuenta la distinción, muy subrayada por Max Scheler, entre valores, valoraciones y bienes. Por de pronto la vía ética negativa corresponde aplicarla a los bienes, de hecho siempre la estamos aplicando, a veces pasamos mucho tiempo discutiendo respecto de si un fenómeno, una situación, un acontecimiento, si acaso, en general, determinadas cosas son bienes o no.

Pero es naturalmente esperable que los valores, a diferencia de las valoraciones, den garantía de una mayor estabilidad. De hecho esa estabilidad es necesaria para una adecuada programación de la existencia individual, como para un adecuado ordenamiento social. Sin embargo, podemos constatar históricamente que las formas como se ha entendido la justicia, el amor o la paz son altamente variables.

No obstante lo anterior, me atrevería a decir que aquello que los positivistas en su pensamiento axiológico pretenden que sería también de gran variabilidad – me refiero a las escalas valóricas – ya un Mircea Eliade en su "Mito del eterno retorno" plantea que es universal, en particular en lo que atañe al hombre arcaico: por ejemplo, la posición de un valor como lo sacro o lo santo al topo de las escalas valóricas de tribus y pueblos de las más diversas latitudes. O, a su manera, Arnold Toynbee sostiene que si una sociedad antepone al placer, supongamos, el honor (por cierto, aludiendo con ello a alguna forma de entender el honor), está condenada a perecer.

En suma, la vía ética negativa permite cierta movilidad en lo que se refiere a nuestras valoraciones y a la forma como entendemos en particular los valores, mas igual cabe reconocer, aun sobre la base de un análisis empírico, que una cierta escala valórica universal sigue siendo válida.

Pero, la universalidad a justificar debe ser observada desde distintos ángulos, y el más importante corresponde a la dimensión ideal de lo ético. Ella ha sido meridianamente establecida por distintos autores, entre ellos Kant, Scheler y Ortega y Gasset. El que cierto grupo humano no se ciña a determinados valores no le resta nada a la validez de éstos, como, por la contraparte el que cierto grupo cumpla de sobra con un valor, no le agrega nada a él. En la "Fundamentación de la metafísica de las costumbres" se relaciona esta cuestión con el papel del ejemplo en lo moral:

"No se podría aconsejar peor a la moralidad que si se la hiciera depender de ejemplos. Porque cada ejemplo que me es representado, tiene que ser previamente juzgado de acuerdo a principios de la moralidad, si acaso es digno de servir como ejemplo arquetípico, esto es, como modelo /.../".<sup>7</sup>



Por último, unas palabras en relación a la tan arduamente discutida cuestión del ser de los valores. Con el fin de contribuir a su esclarecimiento, situémonos en la perspectiva de la ética negativa que ya hemos descrito, vale decir, que filosóficamente la plenitud del ser debe ser vista como un *continuum*, o, en términos estoicos, un flujo de carácter *adiáfórico*, que, por lo tanto, no es en-sí ni bueno ni malo, ni justo o injusto, ni conveniente o inconveniente.

Pues bien, los valores corresponderían a ciertas simbolizaciones que hacemos de las cosas, apoyándome en este punto en Karl Jaspers, quien plantea que de la trascendencia, que en su pensamiento corresponde al en-sí de las cosas, sólo podemos hacer simbolizaciones, y tanto el arte, como la metafísica e incluso la religión serían sus expresiones.<sup>8</sup>

## NOTAS

1. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Trad. De Andrés Sánchez Pascual, Madrid, 1991.

2. Ortega y Gasset, *Estudios sobre el amor*, Revista de Occidente, Madrid, 1957, p. 123.

3. Cfr. Heidegger, *Doctrina de la verdad según Platón y Carta sobre el "humanismo"*, Edic. Del Depto. De Estudios Humanísticos de la Universidad de Chile, Trad. De Juan David García Bacca, Stgo., s/a, p. 141 pass.

4. Del autor, *Deus absconditus*, Edit. Dolmen, Santiago, 1996.

5. Heidegger, *Brief über den "Humanismus"* en: Wegmarken, Gesamtausgabe,

Edit. Vittorio Klostermann, Frankfurt 1976, vol. 9, edit. Por F. W. v. Herrmann, p. 349, traducción mía. Cfr. Carta, op. Cit., p. 210-211.

6. Marco Aurelio, *Meditaciones*, Edit. Gredos, Madrid, 1977, Libro II, 11.

7. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, edit. Por August Messer, Edit. Kanur, Berlín s/a, p. 350-408, trad. mía. Ed. Cast.: *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, trad. Manuel García Morente, Espasa-Calpe, Madrid, 1977, cap. I.

8. Examinar este punto en Karl Jaspers, *Von der Wahrheit* (De la verdad), Edit. Piper, München, 1958, p. 1036, pass.