



217  
11

Universidad Nacional Autónoma  
de México

Facultad de Filosofía y Letras

*La axiología: Introducción a su análisis desde una  
perspectiva marxista.*

JUL 14 1989

SECRETARÍA DE  
ASUNTOS ESCOLARES

Que para obtener el Título de  
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

presenta

José Luis López Velázquez

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

1989



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## INDICE

	Pág.
Introducción_____	3
I.-Principales corrientes axiológicas_____	7
1.-Origen del problema_____	7
2.-Algunos exponentes centrales de la axiología en la tradición filosófica_____	12
3.-Análisis de estas concepciones. Objetivismo y subjetivismo axiológicos_____	39
II.-¿Existe una teoría marxista de los valores?_____	47
1.-Carlos Marx: análisis del concepto de valor en su obra_____	48
2.-Algunos enfoques dentro de la corriente del marxismo_____	54
3.-El marxismo ¿supera y avanza sobre las otras teorías existentes sobre los valores?_____	87
III.-Conclusiones generales_____	98
Notas_____	107
Bibliografía_____	109

## INTRODUCCION

Vivimos en un mundo que se rige por valores de diversa índole: económicos, políticos, morales, religiosos, estéticos, etc. al grado que podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que no damos un solo paso en nuestra vida en que los problemas axiológicos -de facto- no estén presentes.

Por esta razón esencial se nos presenta como una necesidad imperiosa el tratar de esclarecer lo que son los valores desde el punto de vista teórico. No podemos conformarnos con actuar conforme a valores; es preciso saber que así sucede y, más aún, conocer lo que los valores son.

En tal sentido es indudable la importancia que como problema teórico representan los valores. Abordarlo implica intentar explicar un aspecto de la realidad que lleva a conocer al hombre mismo, sus creaciones, sus aspiraciones.

Dentro del pensamiento filosófico el tema de los valores no es nuevo. Se remonta a los orígenes de la filosofía; sólo que su tratamiento se había hecho en relación con valores aislados. Su sistematización se dará en y a partir del siglo XIX, como filosofía de los valo-

res, teoría de los valores o axiología; en nuestro siglo se continúa con este estudio.

Consecuentemente, en este trabajo quisimos hacer, después de tratar el origen del problema, un escueto balance de las aportaciones más relevantes de quienes se han ocupado de esta problemática. En esto empleamos la primera parte de la tesis, que consta de dos partes, más las conclusiones generales.

Así pues, en su primera parte hablamos, desde una perspectiva teórica, del origen del problema. Después pasamos a enumerar a los principales axiólogos -a nuestro juicio- y sus ideas sobre los valores. El criterio asumido, grosso modo, ha sido por su adscripción ya sea dentro del subjetivismo axiológico (A. Meinong, C. von Ehrenfels, etc.) o bien dentro del objetivismo axiológico (M. Scheler, N. Hartmann, etc.). En general, en esta sección tratamos de los filósofos que de una u otra manera caen dentro de la filosofía que comúnmente se denomina como idealista. Como punto final de este capítulo hacemos un breve análisis de las propuestas de estos filósofos, con su respectiva crítica, según el alcance de nuestras posibilidades. Se señalan aquí los aportes a la axiología, pero también sus insuficiencias, que el marxismo, según nuestro punto de vista, va a superar.

En la segunda parte tratamos el problema de si existe o no una teoría marxista de los valores. Iniciamos revisando las ideas que Marx nos dejó al respecto. Consideramos que el análisis que hace este pensador sobre el valor económico es fundamental para entender otros tipos de valores. Con esta premisa en mente nos dedicamos a es-

tudiar algunas obras de Marx en donde se ocupa de esta cuestión.

Entendiendo que el marxismo no es sólo la obra de Marx, sino una corriente de pensamiento que han enriquecido otros teóricos -de ayer y hoy- anotamos las ideas sobre axiología que se han producido después de Marx, dentro de este enfoque. Así, estudiamos las ideas de L. N. Stolovich, A. Sánchez Vázquez y Agnes Heller, principalmente; aunque tuvimos a la vista otros trabajos dentro de este mismo criterio, en tanto que no nos parecieron sistemáticos, no los indicamos aquí.

Después de un análisis somero de las ideas sobre axiología de estos filósofos, respondemos a la pregunta planteada en esta parte del trabajo. Indicamos así que, aunque es difícil hablar de una axiología marxista, este enfoque supera con mucho los aportes que la filosofía idealista ha conquistado; al mismo tiempo se asume que el marxismo establece las bases para el tratamiento científico de los valores.

Por último, en las conclusiones, al mismo tiempo que hacemos resaltar los puntos más importantes de cada capítulo de la tesis, señalamos los aspectos principales de la problemática sobre axiología, como son la cientificidad de la misma, la objetividad del valor y su jerarquización, entre otros; lo cual justifica el análisis de la estructura social, de la producción material y espiritual, de las clases sociales, de sus luchas y de la historia en general.

Como idea final proponemos la continuación de las

investigaciones sobre el tema que, como todo análisis de la realidad, consideramos inagotable.

Al valorar la trascendencia del tema y su complejidad por estar ubicado en el campo del conflicto social de las ideas, llegamos a la conclusión de que es de primordial importancia que todos los hombres lleguemos a comprender con qué clase de valores nos movemos dentro de nuestra sociedad, así como a saber cuáles son los valores que determinan nuestra vida social; de esta manera se gana en cuanto a conciencia social y nos prepara como agentes transformadores de la misma, y de toda la sociedad.

## I.-PRINCIPALES CORRIENTES AXIOLÓGICAS.

### 1.-Origen del problema.

No existe acuerdo entre los teóricos del valor acerca de cuándo nace la axiología. Es decir, hay criterios diversos sobre el momento histórico en que los hombres empiezan a reflexionar metódicamente sobre este problema. No nos referimos a si algún valor en particular ya había sido tratado en, por ejemplo, los estudios filosóficos, sino a la reflexión sistemática sobre los valores en general. En el primer sentido, eso ya se había contemplado desde la filosofía clásica griega de la época anterior a Cristo, e incluso antes. Platón habla del Bien, Aristóteles también hace referencia a valores singulares como la verdad, la sabiduría, etc. En el segundo sentido, habría una mayor coincidencia en pensar que la reflexión sistematizada sobre los valores surge en el siglo XIX, principalmente, en cuanto a su objetividad, en el terreno de la economía política.

León Dujovne, por ejemplo, en su libro Teoría de los valores y filosofía de los valores, considera a filósofos como R. Bayer; según éste, la filosofía de los valores nace en la segunda mitad del siglo XIX. Cita también a E. Brehier, y para este filósofo, según Dujovne,



el problema del valor ya está, en el siglo XVIII, esperando ser solucionado. (1)

L. N. Stolovich nos dice que los términos valor, estimación, tienen una antigüedad remota. Asimismo sostiene que los intentos por entender al valor tienen ya una larga tradición histórica. Y cita ejemplos:

- En el siglo IV a. C. el Arthachashtra, un antiguo tratado indio, ya habla del valor.
- En el siglo IV a. C. Aristóteles también habla del valor. (2)

Recalcando diremos pues, que sí se ha hablado de valores particulares desde épocas muy remotas, pero un tratamiento que abarque a los valores en su conjunto es de más reciente elaboración.

Dujovne afirma que la moderna teoría de los valores tiene en Nietzsche, Lotze y Brentano a sus tres principales promotores. Según él, el problema de los valores surge por la 'crisis' del renacimiento en la cultura europea, que fue provocada por otra crisis, la de la incredulidad en el siglo XIX.

Para Ortega y Gasset el problema de saber qué son los valores es una de las más fértiles conquistas del siglo XX. Señala que el primer terreno en que se explora el asunto es el económico, desde el siglo XIX; en Adam Smith, por ejemplo. Para Ortega y Gasset los primeros pensadores que ven en el valor un problema científico son Herbart, Beneke y Lotze. Afirma asimismo que Kant y Nietz-

sche utilizan el concepto de valor sin llegar a definirlo.

Para Risieri Frondizi, otro filósofo que se ha ocupado del problema, el valor empieza a ser estudiado en la segunda mitad del siglo XIX. (3)

En este mismo orden de cosas, Stolovich va a plantear que la respuesta que se dé a la cuestión principal de la filosofía (es decir, las relaciones entre el ser y el pensar) tendrá que ver con la solución que se dé al problema del valor. Para él, es a mediados del siglo XIX que la filosofía burguesa hablará de una filosofía de los valores; después hablará de axiología o tratado de los valores. Analizando a Hermann Lotze dirá Stolovich que los valores se van a definir como contrapuestos a la realidad y al conocimiento científico, lo cual según él, es propio de la filosofía burguesa contemporánea, (neokantismo, fenomenología, etc.).

La historia de la filosofía nos muestra que no sólo el valor, sino todos los problemas de la filosofía se han tratado de manera objetivista o subjetivista. Es una característica de las concepciones de este tipo el desconocimiento de uno de los rasgos fundamentales del valor, sin el que no se puede lograr su comprensión cabal, a saber, su carácter histórico.

Al reconocer el carácter histórico, transitorio y mudable de los valores también captamos la estrecha relación que mantienen con la estructura social de que son expresión. En las concepciones idealistas al valor se le concibe como algo inmutable, eterno y al margen del hombre.

Para Stolovich, sólo la perspectiva marxista hará posible la comprensión y el conocimiento científico de los valores, ya que esta teoría verá a los valores en su justa dimensión histórico-social. (4)

Y es en esta perspectiva que la filósofa Agnes Heller ubica su discurso. Ella tratará de buscar la fundamentación de una teoría marxista de los valores.

Para A. Heller, hasta la Revolución Francesa no se registra en la historia de la filosofía ni siquiera el intento de componer un concepto universal de valor. Pienso que para la Antigüedad y la Edad Media el mundo de los valores está dado y se entiende como objetivo, como subsistente por sí mismo. Son los valores sin más, o valores supremos, como el Estado en la Grecia clásica; para la Edad Media el máximo valor, indiscutible, es Dios, como valor trascendente. Dios es el creador de los valores y de su jerarquía, al mismo tiempo que fuente y garantía de su validez universal. Si Dios es el creador de todo, los valores no pueden ser la excepción. (5)

Paradójicamente -afirma Heller- va a ser la filosofía burguesa la que pondrá en duda ese mundo axiológico ya dado para las épocas precedentes. Se empieza a entrever que los valores no son tan absolutos, que son relativos. En esto van a tener gran influencia los importantes descubrimientos geográficos: valores que tienen vigencia en Europa, por ejemplo, se verá que no rigen en los lugares recién descubiertos; y viceversa.

Dentro de este proceso de desabsolutización de los valores tendrá especial importancia la concepción de Em-

manuel Kant. Dios no es el fundamento del valor; tiene que ser otro su fundamento; el valor no es más que efecto de ese fundamento que no es Dios. Kant buscará la causa de los valores en la naturaleza del individuo, o en general, en la naturaleza del hombre.(6)

Agnes Heller dirá pues que Kant rompe con la búsqueda en lo otro de la fundamentación de los valores. El bien es indeducible; es algo inmanente a los hombres; por lo tanto se tiene que buscar en el 'hombre' mismo tal fundamentación. Así, esta autora concibe que Kant plantea una teoría individuocéntrica de los valores.

Por su lado, Hegel propondrá una teoría historiocéntrica de los valores. Para él la continuidad y discontinuidad de los valores son elementos orgánicos de la historia. Pero de una historia, como sabemos, de carácter teleológico.

En opinión de Agnes Heller, desde que existe la filosofía hay también teorías de los valores, incluso situadas en la médula del pensamiento filosófico, considerando al valor como algo unitario. También dirá que en las teorías modernas subsisten elementos de la filosofía burguesa hasta Hegel. Volveremos sobre estos puntos más adelante.

Haciendo abstracción del problema de cuándo se originan las teorías sobre el valor, lo que nos interesa ahora es saber cuáles han sido las diferentes respuestas que se han dado respecto de lo que es el valor. Para ello presentaremos un pequeño muestrario con las ideas axiológicas de los filósofos que consideramos más importantes

a lo largo de la historia. Sólo indicaremos de manera general sus principales aportaciones, sin meternos en la complejidad de todo su pensamiento.(7)

## 2.-Algunos exponentes centrales de la axiología en la tradición filosófica.

### a).-Alexius Meinong. (1853-1921)

Se considera a Meinong como el primer teórico sistemático sobre los valores.

Para este filósofo es el sujeto quien asigna valor a los objetos, en función del agrado que éstos provoquen en aquél. Es decir, el valor se funda en el agrado que nos producen los objetos. Por consiguiente, es la vida emotiva la base de los valores. Vale lo que nos resulta agradable; lo que no nos agrada, por ende, no posee ningún valor.

Así pues, la valoración es un hecho totalmente psíquico: un objeto tiene valor en tanto posee la capacidad de suministrar una base efectiva a un sentimiento de valor.

Es famosa la polémica que se genera a raíz de las ideas de este autor con Ehrenfels, ambos con la misma concepción subjetivista. Ehrenfels sostiene que si sólo se valorara lo agradable, únicamente tendrían valor los objetos existentes; él afirma que se valora sobre to-

do lo inexistente.

Al final de la polémica -sin abandonar su concepción inicial- Meinong reconoce que también se valora lo inexistente, pero por el agrado que nos produciría si lo tuviéramos. De esta manera llega a la distinción entre valor actual, vigente, y valor potencial.

b).-Christian von Ehrenfels. (1850-1932)

Plantea este filósofo que las cosas que valen son las cosas que deseamos. Nuestro desearlas es lo único que tienen de valioso realmente.

Señala este axiólogo que si la tesis de Meinong (el valor es lo agradable) fuera cierta, sólo serían valiosas las cosas existentes; lo cierto, dirá, es que valoramos principalmente lo inexistente: los grandes valores ideales, lo que no se ha realizado, como la belleza perfecta, la justicia perfecta, etc.

Al igual que Meinong, para Ehrenfels es el sujeto quien da valor, en función del deseo, del apetito; es decir, las cosas valen porque las deseamos y apetecemos.

Finalmente, Ehrenfels sostendrá que el valor es como una relación entre sujeto y objeto, pero de carácter emotivo.

c).-Federico Nietzsche. (1844-1900)

La teoría de los valores en Nietzsche está ligada a una concepción de la historia que interpreta el pasado, y en algún sentido predice el futuro.

La moral reinante en el mundo, dice este filósofo, es la moral de los esclavos. Es por ello que la personalidad respetable del hombre moderno está basada en esa moral. Es la moral cristiana, la moral del resentimiento. Para él lo valioso es lo que estimula la vida, que está más allá del bien y del mal, más allá de lo falso y lo verdadero.

Está en contra de Platón, que hace del espíritu un bien; y contra el Cristianismo, que considera como un platonismo para el uso del vulgo.

Según él no existen valores absolutos, objetivos; el máximo valor es la vida. Vida significa dar curso libre a su fuerza; es voluntad de poderío. El instinto de conservación es sólo una manifestación de la vida, y no la más importante.

En su crítica a la moral reinante, cristiana, Nietzsche llega a afirmar que Dios ha muerto. Los hombres tienen que fundar su acción en la vida, no en los valores muertos de la moral del resentimiento, que por debilidad y cobardía pone la otra mejilla ante el ataque de los hombres malos, generando así el resentimiento, disfrazado de humildad y amor al prójimo.

Lo importante es la voluntad de poder; en ella se expresa la vida. A ella tienen que servir los hombres selectos. El hombre de selección busca liberarse de la mul-

titud, del vulgo, de la regla; él es la excepción. Está dotado de egoísmo y generosidad. Está provisto de don de mando. Los hombres selectos son los que cambiarán los valores de la moral esclava por valores útiles a la vida.

Aunque Nietzsche relaciona los valores con la historia no posee una teoría sistemática sobre ellos; así como tampoco llega a definirlos. Concibe que la historia es una continua creación y destrucción de valores. Su mayor mérito fue el haber puesto de relieve el tema.

d).-Bertrand Russell. (1872-1969)

En su libro Religión y ciencia formula la idea de la imposibilidad de una teoría objetiva de los valores. Para él el valor es algo ajeno al conocimiento; no se puede conocer. El valor es más bien algo emocional. Es su concepción el pensar que las discrepancias sobre valores no lo son respecto a alguna verdad, sino que son provocadas por diferencias de gusto. Si aceptamos que todo lo que se conoce se logra por la vía científica, Bertrand Russell nos dirá que la ciencia no puede conocer los valores, porque éstos no son objetos de la ciencia.

Russell, junto con Frege, Whitehead y Peano, funda el método del análisis lógico que parte del análisis del lenguaje: sólo tiene sentido analizar lógicamente las proposiciones empíricas del lenguaje. Las proposiciones metafísicas carecen de sentido. Por eso el valor no puede ser objeto de la ciencia. Cuando se expresa que algo vale se está dando expresión a una emoción personal. Lo bueno es lo deseado. Piensa que los que creen que el va-



lor es objetivo confunden que el deseo, en tanto acacer, es algo personal; pero lo que se desea es universal. Con todo, B. Russell llega a reconocer el carácter subjetivo de su teoría, porque, según afirma, no se puede probar la existencia del valor intrínseco.

El carácter subjetivo de la teoría axiológica de Russell relaciona muchas veces el valor con factores sociales, pero es más bien con una intención de prédica.

e).-Ralph Barton Perry. (1876-1957)

Funda su concepción del valor en el interés que los objetos despiertan en el sujeto: los valores positivos atraen, los negativos nos causan repulsión. Las cosas, o nos atraen o las evitamos. Su concepto de interés no tiene que ver con el de curiosidad. Más bien, Perry hace una identificación entre valor e interés. Este interés no se halla en el objeto existente sino en el sujeto; el objeto se vuelve valioso si nos interesamos en él. Asimismo, el objeto valioso depende de un interés específico; es decir, diversos tipos de interés en el sujeto generan distintos valores.

En una palabra, para este filósofo cualquier interés es capaz de hacer valioso cualquier objeto. De este modo el interés es considerado como el centro, el motor que produce los valores.

R. B. Perry llega a distinguir entre la vivencia del valor y su conciencia. Piensa también que hay una jerarquía de valores, la cual fundamenta en tres criterios: la

intensidad, la preferencia y la amplitud del interés. Es una jerarquización cuantitativa. Y subjetiva en la medida en que no considera las peculiaridades del objeto. El valor depende totalmente del interés subjetivo.

f).-Rudolf Carnap. (1891)

Se considera a este filósofo como la cabeza principal del empirismo lógico.

Para él, los juicios de valor son formas disfrazadas de normas o imperativos. La norma no afirma nada, sino que ordena o expresa un deseo; lo mismo sucede con el juicio de valor correspondiente. Y en ambos casos se trata de la expresión de un deseo. Al no afirmar nada, el juicio de valor no es falso ni verdadero; no es verificable, por ello carece de significado cognoscitivo. El juicio de valor sólo posee un contenido emotivo.

En esta perspectiva, Carnap planteará que sí es posible hacer una ciencia sobre los juicios de valor y los actos valorativos, por ser cuestiones empíricas; pero no sobre el valor, que es algo irreal.

g).-A. J. Ayer. (1910)

En la misma corriente teórica de Carnap, el empirismo lógico, Ayer propone ideas semejantes a las del primero en torno al problema del valor.

Los juicios de valor, dirá Ayer, no son ni falsos ni

verdaderos, porque no afirman nada; sólo expresan el sentimiento de quien enuncia el juicio.

Esta posición contradice la tradición, para la que los juicios de valor son falsos o verdaderos.

Para Ayer un juicio de valor no es una proposición. No hay, por tanto, proposiciones axiológicas que se contradigan. Por otro lado afirma que nunca se discuten cuestiones de valor, sino de hechos. Sólo puede haber una discusión sobre problemas axiológicos si se halla implícita una tabla de valores. Pero los valores son pseudoconceptos, y no se les puede analizar. Finalmente dirá que la ética no puede existir, ni la estética, ni los valores en general.

"Los llamados juicios de valor son juicios empíricos, o carecen de significación al ser meras expresiones de naturaleza emotiva", (8) declara.

Otro pensador similar a Ayer es Ch. L. Stevenson, para quien los términos valorativos son en parte emotivos y en parte descriptivos.

h).-Heinrich Rickert. (1863-1936)

Uno de los asuntos que más atraen a este pensador es la gnoseología relacionada con la historia: su interés principal es aclarar la cuestión de las posibilidades del conocimiento histórico.

En su respuesta considera que están presentes los va-

lores, que la respuesta es axiológica. Basado en el hecho de que la obra del historiador se caracteriza porque la historia, ciencia empírica, quiere conocer su objeto, al cual van unidos ciertos valores.

Para él, el objeto propio de la investigación filosófica es el valor. La verdad sólo se puede afirmar como un valor opuesto al ser.

Según Rickert existen dos tipos de valor:

- Los teóricos: vinculados al juicio de modo secundario.
- Los no teóricos: vinculados a actos de voluntad y emotividad de modo primario.

Los primeros son demostrables lógicamente o pueden ser fundados racionalmente; por ejemplo, el valor de la verdad. Son valores equivalentes.

Los otros se captan directamente y son diversos; por ejemplo, valores morales, estéticos, religiosos, etc.

Los valores teóricos son de lo general; los no teóricos lo son de lo individual, y su captación, su análisis, es empírico; la filosofía hará de ellos un sistema abierto.

Ambos tipos de valor son objetivos.

Rickert divide a los valores en tres categorías:

1a. Los de carácter subjetivo-individual.

2a. Los de carácter subjetivo-general.

3a. Los válidos colectiva y objetivamente.

Son valores de una objetividad ideal (son 'irreales'). Sólo los valores del tercer tipo son objetivos; son los llamados valores ideales.

Objetividad no es lo mismo que universalidad. También los otros valores (categorías primera y segunda) son universales o pueden serlo.

Este filósofo afirma un sistema abierto de valores objetivos, en el que incluye los valores teóricos. Asimismo distingue entre valor y bien: los valores son independientes de los bienes y de los fines. Fundamentan el deber, pero independientemente de él. De hecho, dice, son independientes a toda relación.

Los mundos del ser y del valor son opuestos. Los objetos culturales que poseen valor son bienes. Un bien sin valor es mera naturaleza. En lo natural no hay valor.

Aunque la historia no es una ciencia valorativa, los valores son importantes para ella, sostendrá Rickert. Los valores son sociales, colectivos, y la historia la considera como sistema de valores.

1).-Max Scheler. (1874-1928)

Según Frondizi, Scheler recibe influencias de San Agustín, Pascal, Nietzsche y los vitalistas. Su método es la intuición emocional. Su teoría de los valores se en-

cuenta en su Ética.(9)

La ética de Scheler sigue a la de Kant. Es antirrelativista en cuanto a los valores.

Distingue entre bienes y valores: no es lo mismo un bien que un valor. Los valores son independientes de los bienes y de los fines; es decir, los valores son absolutos e independientes de los bienes en que encarnan, los cuales son relativos.

El valor precede al bien, precede al deber y es la base de la ley moral. Y los valores no se fundan en los bienes ni en los fines; son autónomos. Es una ética material de los valores, apriorística.

Los valores son cualidades independientes de los bienes. Los bienes son las cosas que valen. Los valores tienen una independencia total de lo empírico, objetiva y subjetivamente. Es decir, son cualidades a priori. El valor determina a los bienes, no a la inversa.

Dice Scheler: "Es completamente indiferente a la existencia de los valores, en general, si un yo 'tiene' valores o los 'experimenta'... Así como la existencia de objetos (por ejemplo los números) o la naturaleza no supone un 'yo', mucho menos lo supone el ser de los valores." (10)

Los valores son invariables. Son absolutos, incondicionados. Sólo nuestro conocimiento de los valores es relativo; los valores mismos no lo son. El valor es una cualidad semejante al color de los objetos. El valor no es una relación. Y distingue entre el valor en sí de un ob-

jeto y el valor que tiene para nosotros.

Los valores son a priori de la experiencia, pero son materiales y no formales. Es decir, no son entes puramente ideales (como en Platón o en N. Hartmann) ni son únicamente sensibles. Son del mismo orden que los números y las figuras geométricas: son esencias racionales, pertenecen al reino de la razón.

Como se ve, los valores no necesitan de los hombres para tener realidad. Pero el hombre los puede conocer, de un modo emocional. Por eso es importante distinguir entre el ser del valor y su concepto, lo que el hombre sabe de él.

Platón es intelectualista, contra otras corrientes de tipo sensualista. Scheler llama al orden del corazón. El valor no se capta por medio de la razón sino por la lógica del corazón, por la pura vía emocional: "Los valores se nos revelan en el percibir sentimental, en el preferir, amar, odiar." (11)

Distingue entre el hecho y su conciencia; por ejemplo, el dolor vivido y su reflexión. En el hecho, sentimiento intencional, se nos muestra el valor. Dirá Scheler que captamos los valores por medio de las vivencias emocionales del percibir sentimental.

La jerarquía de los valores se manifiesta en el preferir y el postergar. El amor y el odio son el nivel más alto de la vida emocional intencional. Son espontáneos. El amor es un auténtico descubridor de valores; precede la vida emocional.

Según Scheler, el hecho de que la esencia de los valores se nos revele en la intuición emocional -y no en la intuición intelectual- pone de manifiesto su naturaleza, que resiste su reducción al mundo de los objetos ideales.

Hay una jerarquía de valores que existe a priori. Está en la esencia misma de los valores, incluyendo aquellos valores que no conocemos. La preferencia es la que determina la jerarquía. El preferir no es juzgar; es anterior al juicio axiológico. Preferir no es elegir. El elegir supone el conocimiento de la superioridad del valor. El preferir se da sin ese conocimiento, sin ningún tender, elegir o querer. La elección se refiere a acciones. El preferir se refiere a bienes y valores; lo empírico y lo a priori, respectivamente.

Así pues, en el preferir se nos muestra la superioridad de un valor; no antes ni después; aunque de hecho no ha sido preferido o puesto en superioridad, porque la jerarquía ya existía antes de la preferencia. Se trata de una evidencia intuitiva ajena a toda deducción lógica.

Scheler plantea cinco criterios para determinar la jerarquía de los valores:

- 1o. Durabilidad del valor: No se refiere al bien ni al depositario del valor. La durabilidad del bien no agrega valor al objeto. Los valores más bajos son los fugaces; los superiores son eternos. Es la distinción entre lo sensible y lo espiritual.
- 2o. Divisibilidad del valor: Un valor vale más mientras menos divisible sea. Por ejemplo, la comida



es menos valiosa que una obra de arte. La primera separa y la segunda une a los hombres.(?).

- 3o. La fundación: El valor que funda a otros valores es más alto. Lo agradable se funda en lo vital, por ejemplo. Todos los valores se fundan en los valores religiosos, que son los valores máximos.
- 4o. Profundidad de la satisfacción: Mientras más profunda es la satisfacción que un valor provoca en la percepción sentimental, más alto es el valor. Pero el valor no basa en ello su altura; ésta está determinada a priori. Satisfacción no es lo mismo que placer, aunque lo provoque. Aquí, profundo quiere decir más puro, mayor pureza de percepción ante o entre los valores. La profundidad depende del valor pero no a la inversa.
- 5o. Relatividad: No es lo mismo que subjetividad. Se refiere al ser del valor. Si es relativo a algo o independiente de algo. Los valores eternos son absolutamente independientes de todo. Los más bajos son los valores relativos a otro valor, a los más altos. Tampoco tiene que ver con los depositarios del valor, los bienes. La relatividad del valor se nos da evidentemente en la percepción sentimental, independientemente de la lógica. Un valor es más alto mientras es menos relativo. El más alto es el valor absoluto.

Los cinco criterios nos proporcionan una tabla de valores:

- 1o. En orden ascendente: lo agradable y lo desagradable; placer y dolor sensibles.
- 2o. Los valores vitales.
- 3o. Los valores espirituales.
- 4o. Los valores religiosos: lo santo y lo profano.

La jerarquía no es absoluta; forma sistemas de preferencia que no dependen, por supuesto, de los bienes. Esos sistemas evolucionan y se desarrollan, pero de modo distinto e independiente de los bienes.

Los valores son positivos y negativos.

La jerarquía de los valores es invariable; varían las reglas de preferencia. Hay en Scheler una concepción monista de los valores: lo religioso es el principio único.

Para Scheler el análisis de los valores lleva necesariamente a la reflexión sobre la sociedad y la historia. Sólo que la axiología o estimativa entraría dentro de las teorías como la lógica pura; es decir, de las teorías a priori.

j).-Nicolai Hartmann. (1882-1950)

Mantiene una vinculación con el pensamiento de Max Scheler, que Hartmann reconoce. Usan el método que llaman fenomenológico.

Para este filósofo los valores son absolutos, objetivos e independientes. No tienen relación con la divinidad, al contrario de lo que plantea Scheler.

El valor es una esencia pura, como la lógica o las matemáticas. El valor se conoce por el sentimiento, pero es independiente de la voluntad humana. Los valores son inmutables; son esencias eternas e independientes de la historia.

El reino de los valores es similar al reino de las ideas de Platón. Su ser no se altera por su realización o no. Por eso los valores no se derivan de lo práctico. Así, la conciencia del valor es a priori.

Los valores no cambian; cambia la conciencia que se tiene de ellos y su preferencia, lo cual se manifiesta en los gustos que se suceden en la historia. El valor hace presa del hombre; éste va iluminando con su conciencia o sentimiento de valor algunos de ellos y los pone en primer plano. No es que invente o cree nuevos valores sino que los descubre. Según Hartmann al ampliarse el sentimiento del valor pierde en intensidad. El valor es independiente a la conciencia o a la experiencia que se tenga de él.

No hay influencia de Dios en los valores.

Los valores son independientes entre sí; no existe una jerarquía de valores.

Son las preferencias las que varían, no los valores.

k).--D. Parodi.

Concibe al valor como idea, que se vuelve causa por la acción del sujeto.

"El valor de un objeto es su cualidad de permanecer duraderamente adecuado para satisfacer tendencias susceptibles de repetirse." (12)

Los valores tienen una historia; unos aparecen, otros desaparecen; son el contenido más profundo de la historia.

Los valores no son arbitrarios. Necesitan de nosotros para ser, pero nos dominan como si tuvieran una existencia trascendente y superior.

Los valores ideales (lo bueno, lo bello, lo verdadero) sustentan los fines ideales.

El fundamento de toda su filosofía es Dios.

Busca para la historia un principio universal y trascendente.

El mundo de los valores ideales trasciende al hombre; vale por sí mismo y se fundamenta en Dios.

l).--José Ortega y Gasset. (1883-1955)

Para este filósofo los valores son objetivos. El valor posee un carácter objetivo que consiste en una dignidad positiva o negativa que se reconoce en el acto de

la valoración. (13)

Contra el subjetivismo dice que valorar no es dar valor a quien de por sí no lo tenía, sino el reconocimiento del valor residente en el objeto.

Para Ortega y Gasset la objetividad de los valores es específica. Los valores no se ven sino que se 'perciben'.

El valor es distinto a la cosa que vale. La cosa tiene a los valores. El valor de una cosa no se ve con los ojos; su valor es una cualidad invisible, irreal, que no forma parte de los componentes físicos del objeto. Aunque los valores se presentan como cualidades de las cosas.

Los valores no son ni cualidades propias ni cualidades relativas; son cualidades sui generis.

Los valores de las cosas no se ven ni se entienden; sólo se estiman o desestiman. El estimar es una función psíquica tan real como el ver o entender. En la estimación se nos hacen patentes los valores. Los valores sólo existen para sujetos dotados de la facultad estimativa.

Piensa Ortega que el conocimiento de los valores es similar al conocimiento matemático; es evidente por sí mismo. Y llega a la conclusión de que la axiología será una ciencia compuesta de un sistema de verdades evidentes e invariables. Se advierte así la influencia recibida por este filósofo de las concepciones de Rickert, Scheler y Hartmann.

m).-G. E. Moore. (1873-1958)

No analiza de modo específico a los valores, sino a uno de ellos: lo bueno, como objeto de estudio de la ética.(14)

Llama la atención sobre la falacia naturalista, que consiste en pensar que la bondad se halla en una relación del sujeto con algo que existe aquí y ahora, convirtiendo a la ética en una ciencia empírica y positiva.

Esto constituye una falacia porque lo bueno se funda en las cualidades de los objetos; de este modo, será la naturaleza la que establezca lo que es bueno. Para Moore, bueno no es nada natural.

Dirá que bueno es indefinible, simple. Sólo lo complejo, compuesto de partes, se puede definir.

Lo bueno, que se refiere a cosas, sí se puede definir.

-Bueno: adjetivo, aplicable a todos los sustantivos, es indefinible.

-Lo bueno: sustantivo, sí se puede definir.

Distingue entre valor intrínseco o en sí, y valor extrínseco o como medio. De este modo, los medios no tienen valor intrínseco.

Los principios fundamentales de la ética deben ser proposiciones sintéticas, evidentes de suyo.

La virtud no es buena en sí, sino como medio. Lo bueno

no en sí funciona como ideal. Como ya se dijo, Moore quiere saber qué cosas son buenas en sí o valores intrínsecos, puesto que, según él, sí existen. Son ciertos estados de conciencia: el goce estético, el trato humano. Dice: el goce estético, como todo orgánico, tiene valor intrínseco. En la valoración se necesita la conciencia y la emoción.

Hace la diferencia entre error de juicio y error de gusto. El primero ocurre cuando se ven cualidades bellas en objetos que no las poseen; constituye un juicio falso de hecho. El segundo se da cuando en base a cualidades reales del objeto que no son bellas se toman como si lo fueran. Implica un juicio falso de valor.

Un gran bien positivo se constituye cuando se da un conocimiento de cualidades realmente bellas junto con una adecuada emoción frente a ellas. Todo lo que es bello es también bueno.

La valoración, piensa Moore, constituye una unidad orgánica, un todo complejo. Como parte de ese complejo está el conocimiento de las cualidades materiales y de las cualidades secundarias de los objetos.

n).-Robert S. Hartmann. (1910-1973)

Considera a la axiología como un medio de entender la realidad moral.(15)

Concibe una teoría de los valores similar a una ciencia que parte de un mínimo de axiomas y que tiene múlti-

ples conclusiones, que corresponden a los rasgos del valor en su propia esfera. La axiología debe reflejar la esfera de los valores.

El valor aparece en tres esferas:

- El del patrón axiológico: valor formal.
- El de la esfera del valor: valor fenoménico.
- El de su combinación: valor axiológico. (?)

Estos tres niveles forman la conciencia del valor.

Valor y valoración no son lo mismo, reconoce Hartmann.

El conocimiento hace más intenso el goce de la valoración.

Para Hartmann el mundo moral depende de que exista la ciencia moral; como ésta todavía no se ha hecho -sólo se han elaborado filosofías- por eso reina la inmoralidad. Algo así como, si conocemos el bien, ya por eso somos buenos, o en otras palabras, somos malos por ignorancia. Conociendo los valores morales la humanidad se volverá buena, según este filósofo.

Hartmann considera que es un continuador del pensamiento de G. E. Moore.

El bien es una propiedad de los conceptos, no de los objetos. La norma del valor de cada cosa es su nombre.

Lo que llama la axiología formal es, según su pare-



cer, objetiva; su aplicación, como toda ciencia, es subjetiva.

El mundo contiene la máxima variedad axiológica en su unidad.

El valor de una cosa depende del grado en que la cosa cumple con su concepto, cualitativa y cuantitativamente.

Hartmann deriva las diferentes ciencias, -sociología, economía, estética, psicología, política, etc.- de la axiología. Para él las ciencias son valoraciones.

En cuanto a la aplicación de la ciencia axiológica: el valor moral tiene primacía sobre el económico. Los sistemas económicos funcionan mejor cuanto más morales son y viceversa. Un sistema malo crea pobreza; el capitalismo ilustrado es menos malo. Cree que la lucha de clases se supera con la colaboración de obreros y patrones como en los Estados Unidos de Norteamérica.

Afirma: "De la axiología se sigue el teorema de que el grado de pobreza en una sociedad es la medida de su falta de moralidad y responsabilidad social." (16)

En el mundo actual -señala- hay un gran desarrollo material; falta el desarrollo moral, la ciencia de la moral. Cambiando la moral social se puede salvar al mundo.

o).-Raymond Ruyer. (1902)

Le preocupa definir el carácter específico del concepto de valor, para ello hace una revisión de su significado y de su aspecto polar (valores positivos y negativos) encontrando que la polaridad de los valores cambia de acuerdo a las circunstancias. En lo esencial de su propuesta teórica expone algunas ideas interesantes que sintetizamos a continuación.

Existen valores absolutos y derivados. Los valores están fuera del tiempo, son esencias inmutables. Todo valor es normativo. Distingue también entre valores como cualidades o esencias y como objetos realizados.

Los valores de una cultura son a la vez ideales y materiales; existen en objetos y en hábitos. Todos los valores tienen una forma. Por la memoria y la pedagogía se mantienen los valores -o el capital de valores- que es el conjunto de valores de una sociedad. No hay valor sin forma. La forma por sí misma no es valor. El valor no es un sustantivo. La historia la concibe como evolución de las formas. Las formas son valores en camino a encarnarse. Un ser o un objeto no tiene valor sino en la medida en que logra conservar su forma. Los valores negativos son como algo mixto o combinado entre la forma y lo informe correspondiente; también son valores. El valor negativo se entiende como desviación o perturbación.

El valor es intemporal y trascendente.

A Ruyer le parece que las teorías relacionales del valor como actividad participante y creadora están más

cercanas a la solución. La axiología tiene que aproximarse a la microfísica, la química biológica y a la embriología experimental. Todo existente es formación axiológica. Existencia y valor comienzan al mismo tiempo, suspendidas en dos polos de la creatividad: agente e ideal. Toda fuerza es de esencia axiológica.

p).-León Dujovne.

Opina Dujovne que el problema del valor, genéricamente, asoma en el pensamiento filosófico como consecuencia de cambios, de crisis en la cultura de Occidente. También sugiere como indispensable la vinculación del valor con la sociedad.

Señala asimismo que toda teoría de los valores aspira tácitamente o explícitamente a que se le reconozca como verdadera y, además, a que se le reconozca como la que hace valiosos los valores.

Según Dujovne la teoría subjetivista afirma el valor individual, la libertad; mientras que el objetivismo afirma el valor universal de la humanidad. Y la teoría sociológica (Durkheim, por ejemplo) afirma el valor de la solidaridad social.

Para este filósofo todos estos valores (libertad, lo universal humano, solidaridad social) pertenecen al dominio axiológico de la moral. Y se pregunta si es legítima la pretensión de hacer una ciencia general de los valores.

Acepta que hay cambios en los valores: "Sin cambios

de valores, de bienes, de preferencias, no hay historia como realidad ni como conocimiento de esta realidad." (17) Pero, dirá, "los principios, las máximas de la conducta recta, los valores principales son siempre los mismos desde que los hombres emergieron de la vida primitiva hasta Bertrand Russell." (18)

Dubitativo, este autor piensa que si no hay homogeneidad de valores ni en el individuo ni en la sociedad, no es adecuado hablar del valor en general.

Plantea que las teorías axiológicas, en cierto modo, coinciden todas en aceptar la premisa de que valor y realidad se contraponen. Este autor plantea más problemas de los que resuelve, lo cual es algo que debemos rescatar.

q).-Risieri Frondizi. (1915)

Explica este filósofo que el valor no es algo que exista por sí mismo; necesita de un depositario. Se aparece como cualidad de ese depositario.

El valor es real, pues existe en el mundo real. Su irrealdad es al modo de una cualidad estructural. Depende de las cualidades empíricas en que se apoya, pero no se reduce a ellas.

Los valores son polares: positivos y negativos. Ambos polos subsisten por sí mismos. La polaridad implica la ruptura de la indiferencia.

Los valores son jerárquicos; existe una tabla de va-

lores, hay valores superiores e inferiores. La jerarquía de los valores no es siempre la misma.

No se puede hablar de valores fuera de una valoración real o posible. La valoración es algo distinto del valor. La percepción no crea al objeto sino que lo capta.

Hay autonomía en las distintas ramas axiológicas.

Considera Fromdizi que los estados psicológicos de agrado, interés y deseo son una condición necesaria pero no suficiente en la determinación del valor. Estos estados suponen elementos objetivos, no los excluyen. Siendo así, el valor se presenta como resultado de una relación o tensión entre el sujeto y el objeto, y presentaría una cara subjetiva y otra objetiva. El valor no puede existir sino en relación con un sujeto que valora. El punto de partida es el sujeto valorando un objeto valioso.

Para la valoración es indispensable la presencia del objeto, de la misma manera, la del sujeto. En ella también influyen factores sociales y culturales. Aunque se relaciona con ellos, el valor no sólo se deriva de elementos fácticos.

Concibe al valor como una síntesis de reacciones subjetivas frente a las cualidades del objeto, en la que tanto el sujeto como el objeto son dinámicos.

Las cualidades reales del objeto son necesarias para la valoración. Y la valoración cambia de acuerdo con las condiciones fisiológicas y psicológicas del sujeto. Señala que al valorar lo hacemos con toda nuestra personali-

dad y desde una particular concepción del mundo.

Los valores están encarnados en bienes; es decir, presuponen un depositario. Hay, así, una relación entre el valor y su depositario.

Existe una coexistencia de valores en los bienes. Los valores no existen con independencia los unos de los otros.

Respecto de los valores ideales se pregunta: Si no se ha probado su existencia ¿cuál es su realidad?

El valor no se reduce a las propiedades del objeto. El valor es una cualidad compleja, difícil de definir.

Para Frondizi el valor es una cualidad estructural. Es decir, son cualidades de un todo orgánico, compuesto de partes; esa cualidad no se halla en ninguna de las partes sino en la totalidad. Es una cualidad empírica, real. Por ejemplo, una obra de arte es una estructura; un litro de agua no lo es, porque sus partes son homogéneas, son meros agregados.

Hay estructuras estructurales y no estructurales. La estructura valiosa depende de las cualidades que la forman.

¿Qué es una estructura?

- 1o. Una estructura está formada por miembros y no por partes; tiene unidad total de sentido y función.
- 2o. Es una unidad concreta, real, empírica.
- 3o. Supone totalidad e interdependencia de sus miembros.

4o. Sus miembros no son homogéneos.

El valor no es una estructura sino una cualidad estructural que surge de la reacción o relación de un sujeto frente a las propiedades que se hallan en el objeto. Esa relación se da en condiciones físicas y humanas determinadas que la afectan.

Los elementos que constituyen una situación son el ambiente físico, el ambiente cultural o medio social (ideología, estructura económica, etc.), las necesidades, aspiraciones del sujeto, el factor tiempo-espacial. No son jerárquicos. Los cambios situacionales afectan la relación del sujeto con el objeto, de la que surge el valor. En cierto sentido se puede hablar de una ecología del valor. Se debe distinguir entre el objeto y la situación.

El valor es cambiante en tanto que es producto de complejos socioculturales.

El valor depende de las circunstancias. Citemos al autor: "Si se denomina situación al complejo de factores y circunstancias físicas, sociales, culturales e históricas, sostenemos que los valores tienen existencia y sentido sólo dentro de una situación concreta y determinada." (19)

Así pues, el valor es una cualidad estructural que tiene existencia y sentido en situaciones concretas. El valor se apoya en la realidad en dos aspectos: 1o. La estructura valiosa surge de cualidades empíricas, y 2o. El bien a que se incorpora se da en situaciones reales. El valor será así una cualidad empírica, producto de cualida-

des naturales, aunque no reducible a ellas.

Por último, Frondizi se refiere al problema de la jerarquía de los valores. Piensa que es uno de los temas más controvertidos de la axiología. Considera que la jerarquización de los valores debe tomar en cuenta: 1o. las reacciones del sujeto, 2o. las cualidades del objeto en que encarna el valor, 3o. la situación; contemplando a los tres como factores dinámicos. No hay una tabla de valores lineal, vertical e inmutable.

### 3.-Análisis de estas concepciones. Objetivismo y subjetivismo axiológicos.

Analicemos ahora las ideas expuestas hasta aquí de los principales filósofos de la axiología.(20)

Por la forma de responder al problema de lo que son los valores, los axiólogos se pueden dividir en subjetivistas (Meinong, Ehrenfels, Nietzsche, Russell, Perry) y objetivistas (Rickert, Scheler, Hartmann, Ortega y Gasset), amén de los que niegan, de entrada, la existencia del valor y reducen la cuestión a un mero análisis lógico del lenguaje (Carnap, Ayer, Stevenson).

La vivencia del valor, así como su conocimiento, suponen necesariamente una relación entre un sujeto humano y el valor mismo.



Los subjetivistas han recalcado el papel del sujeto valorante y cognoscente obviando o de plano olvidando la función del objeto dentro de esa relación. Así, Meinong dirá que el valor es lo que agrada al sujeto; Ehrenfels sostendrá que el valor depende de nuestro deseo; Perry, que depende de nuestro interés. Tanto el agrado, el deseo como el interés son factores que se dan en el sujeto que valora. Quiere decir que si el objeto no nos agrada, o no lo deseamos, o no nos interesa, entonces ese objeto carecerá de valor.

Esto da lugar -y es muy posible- a que un sujeto que frente a una obra de arte, un producto del trabajo humano o ante un objeto natural, no experimente ningún agrado, deseo o interés, determine que ese objeto no tenga ningún valor, aún cuando socialmente sea reconocido como un objeto valioso.

Es decir, esta concepción puede llevarse al absurdo diciendo que el individuo particular es algo así como un ser todopoderoso de quien depende que el mundo tenga valor o no lo tenga. Lo cual también plantearía serias contradicciones. Por ejemplo, ¿qué sucede cuando un mismo objeto es tenido por valioso por un individuo y por otros no? O a la inversa, cuando un sujeto no reconoce valor en ese objeto y los otros sí.

También es muy posible que ciertos individuos sientan agrado ante objetos como las drogas, el crimen, la corrupción, la mentira, etc. ¿se dirá por ello que son valores, en sentido positivo? Lo mismo se puede argumentar contra la teoría del deseo de Ehrenfels, o del interés de Perry.

Y a la inversa, ante un objeto positivamente valioso como el trabajo, la educación, el arte, si un individuo no siente agrado, interés o deseo por ellos, ¿significará entonces que no tienen ningún valor?

Vemos que el subjetivismo axiológico plantea más dudas que las que resuelve, pues adoptar práctica y socialmente esta forma de 'valorar' nos llevaría al mayor de los caos. Es impracticable e insostenible.

Esta corriente olvida o no sabe que no se puede hablar del individuo a secas y de que el valorar es producto de una educación, que no es siempre la misma según el tiempo y el lugar.

Todo individuo nace en un momento histórico determinado, en una sociedad dada con una estructura específica, pertenece a una u otra clase social, etcétera; por lo que no se puede hablar del sujeto en abstracto. El hombre es un ser histórico y social, así como todo lo que tiene que ver con él. Frente a la cruz cristiana nuestros antepasados no sentían la misma reverencia que los colonizadores españoles.

En conclusión, los dos defectos mayores, o errores si se quiere, del subjetivismo axiológico van a consistir en el desconocimiento del carácter histórico del sujeto que valora, en primer lugar; y en segundo, en el desconocimiento del papel del objeto en la relación valorativa; aunque se puede decir -con Sánchez Vázquez- que tiene el mérito de haber puesto de relieve la importancia del sujeto en el problema del valor, pues efectivamente, sin el sujeto humano ningún valor es posible.

Ahora veamos al objetivismo axiológico.

Aunque existen diferencias de pensamiento en cada uno de los axiólogos objetivistas, lo que nos interesa poner de relieve aquí son las coincidencias que permiten englobar todas estas ideas en una misma concepción.

Hablábamos de que el conocimiento del valor y su estimación se basan en una relación y de que para el subjetivismo axiológico el sujeto es el factor determinante. El objetivismo va a subrayar el otro extremo de la relación.

Para el objetivismo axiológico los valores sustentan su validez en sí mismos; son absolutos, incondicionados. Hace la distinción entre valor y bien. El valor no necesita de los bienes para existir. El bien, por el contrario, no podría ser tal sin el valor. Un bien es un objeto valioso, temporal y material; pero no tendría ninguna importancia como bien si no encarnara un valor. En este sentido los bienes dependen de los valores. Pero al valor le es indiferente encarnar o no en los bienes, pues para esta concepción los valores valen independientemente de ellos. Es indiferente para el valor encarnar o no en un bien. Los valores, de esta manera, pueden existir o existen en los bienes, pero esa no es su auténtica realidad pues ellos, como ya dijimos, tienen una realidad incondicionada, al modo de las Ideas de Platón, en un mundo ideal e independiente de las cosas del mundo material.

Por el contrario, el mundo material necesita encarnar esos valores para que tenga una significación valiosa. En este sentido el mundo material depende o es relativo

al mundo ideal, que es absoluto. Sea como sea, al mundo del valor le es indiferente esa dependencia, pues ellos son por sí mismos.

Otra característica que tienen los valores desde esta perspectiva es su inmutabilidad social e histórica. Los valores siempre permanecen los mismos. El mundo material y los bienes en que encarnan los valores, por el contrario, sí tienen una transitoriedad, sí cambian. Por ejemplo, un objeto puede llegar a encarnar valores y convertirse en un bien, en un objeto valioso; pero de la misma forma, un objeto valioso puede dejar de poseer esos valores y dejar de ser un bien. Mientras que los valores permanecen siempre los mismos en su inmutabilidad.

De lo anterior se deriva otro rasgo del valor: su eternidad. Si, como ya se dijo, los valores, en su constitución ideal no necesitan del mundo material para existir, puede desaparecer ese mundo material sin, por ello, afectar en lo más mínimo a los valores. Ellos existirán desde siempre y para siempre.

En cuanto al conocimiento y a la vivencia que el hombre tenga o no del valor, lógicamente que también le resultarán indiferentes al mundo del valor. Puede el hombre vivirlos o conocerlos, pero eso no alterará en nada su realidad.

Para el objetivismo los valores, en su idealidad, poseen una jerarquía según criterios que existen a priori, según hemos visto. Por lo tanto al hombre sólo le queda conocer o no esos criterios y esa jerarquía; de todos modos ya sabemos que en nada afecta al valor que el hombre

lo conozca o no:

Así pues, vemos que desde el punto de vista de esta concepción los valores son independientes tanto de los objetos valiosos o bienes, como de toda relación con los hombres. Por lo tanto, el objetivismo ubica a los valores en un mundo ideal, trascendente, aparte del mundo concreto, social e histórico.

Si la falla del subjetivismo fue desconocer las cualidades de los objetos, la falla del objetivismo va a ser doble en la medida en que, 1o. sí reconoce que el objeto puede contener valores, pero no vale por sus cualidades sino porque participa del mundo ideal de los valores; y 2o. porque al valor lo ubica en un mundo aparte, ideal, subsistente en sí y por sí mismo. Y para cerrar con broche de oro, como era de suponerse, atrás de toda esta concepción estará Dios como el máximo valor que soporta y fundamenta a todos los otros valores.

Dentro de los teóricos del valor que hemos considerado resta hacer algunos señalamientos respecto de la posición mantenida por estos teóricos en fechas relativamente recientes. Nos referimos a Alfred J. Ayer, R. Carnap y Stevenson.

Se ubican dentro del empirismo lógico o de la filosofía analítica; en último término, como veremos, podrían enmarcarse dentro del subjetivismo axiológico, tomando en cuenta sus especulaciones.

Creemos que yerran el tiro al delimitar el objeto de

estudio, pues para esta corriente toda la investigación se limita al análisis del lenguaje y pensamos que la realidad no sólo es eso. Quiere decir que para los analíticos el objeto de estudio no será el valor mismo sino las proposiciones empíricas que hablen del valor. Y el análisis no se hará sobre lo que es el valor sino sobre lo que se dice de él. Aún más, al valor ni siquiera le confieren el estatuto de realidad; lo único real es el lenguaje. No queremos decir con esto que el lenguaje no sea importante; lo es, pero no es suficiente; en todo caso, este estudio del lenguaje podría esclarecer algunos aspectos del valor; pero sólo ciertos aspectos, y no, desde nuestro punto de vista, los más relevantes.

En última instancia, al negar la realidad del valor, pensamos que los analíticos siguen la táctica del avestruz, o quizás la de la zorra que renuncia a las uvas porque están verdes. Pero como sabemos, un problema no desaparece o no se resuelve por el hecho de que le demos la espalda o cerremos los ojos ante él. De aquí que consideremos este enfoque como una variante del subjetivismo.

Desde una perspectiva global, es importante reconocer los aportes que la investigación sobre los valores ha producido dentro de lo que aquí hemos llamado la axiología tradicional.

Uno de los más relevantes ha sido el de llamar la atención sobre el problema. Es decir, han construido el problema, han centrado la atención en los valores y en varios de sus aspectos centrales, como son el de su definición, su caracterización, su status de existencia, su

relación con otras esferas de la realidad, su carácter jerárquico, así como su especificidad en cada tipo de quehacer o producción humana, como el arte, la ciencia, la política, la filosofía, la moral, etcétera.

Que las respuestas que han dado estos filósofos no satisfagan totalmente ni a todos, es una característica del discurso teórico en general, debido al enfoque, a las limitaciones socio-históricas, etc. de todo pensador.

Finalmente, creemos que para lograr un mayor acercamiento al núcleo de lo que es el valor debemos partir de una perspectiva que no parcialice la relación estimativa. Que investigue detalladamente cuál es el papel tanto del sujeto que valora, -considerándolo en su concreción histórico social- como del objeto, tomando en cuenta las características propias del mismo, lo cual hace posible que se le considere socialmente como digno de valer. Que no haga del sujeto un Deus ex machina frente al valor ni eleve a éste a un mundo trascendente. Porque desde nuestro punto de vista, los valores son creaciones del hombre social e histórico y sólo tienen significación y realidad por él y para él.

## II. -¿Existe una teoría marxista de los valores?

El marxismo es concebido como una teoría en desarrollo sobre la sociedad desde la perspectiva proletaria.

Surge con Marx y Engels a mediados del siglo XIX, tomando como punto de partida el desarrollo de la sociedad capitalista, así como las aportaciones de la filosofía clásica alemana, la economía política inglesa y el socialismo francés. Todo esto desde un punto de vista crítico.

La aparición del marxismo significó una verdadera revolución en la historia del pensamiento humano en la medida en que derribaba en mucho las ideas que hasta ese momento se habían sostenido. Ante las teorías contemplativas el marxismo propone no sólo una explicación del mundo sino la necesidad de su transformación a través de la praxis humana.

Con esto, el marxismo sostiene que los hombres mismos hacen la historia. Con la comprensión de las leyes que rigen la vida social, los hombres están en la posibilidad de actuar para transformarla.

Así, el marxismo tiene una aportación teórica; pero también es revolucionario en la práctica al proponer la



transformación social hacia formas superiores de organización.

Lo que aquí pretendemos es analizar las posibilidades de una axiología marxista; para ello veremos las ideas que sobre el valor económico encontramos en Marx y posteriormente nos ocuparemos de las ideas de otros pensadores dentro de esta misma concepción, en el campo específico de la reflexión axiológica. (21)

1.-Carlos Marx. Análisis del concepto de valor en su obra.

A Marx no se le puede considerar como un axiólogo, en la medida en que no elaboró una teoría que tratara específicamente de los valores en general; pero creemos -junto con otros pensadores, como M. Breazu, Sánchez Vázquez, A. Heller, L. N. Stolovich, etc.- que los aportes que hizo dentro del campo de la economía política en el análisis del valor económico pueden darnos elementos fundamentales en el conocimiento de otros valores. Dicho de otra manera, es importante para el análisis axiológico qué de lo aplicable al valor económico se puede decir de los demás valores.

Marx dedicó gran parte de su vida al estudio de la sociedad capitalista. Lo que explícitamente pretendió fue encontrar la ley que rige a la sociedad capitalista dentro de su producción material, pues ésta es, desde la óptica de Marx, el aspecto más importante que determina

toda la estructura y funcionamiento de una sociedad.

Así pues, Marx encuentra que en las sociedades capitalistas la riqueza social asume la forma general de mercancía. Va a considerar a la mercancía como la célula de la producción capitalista, y en ella se va a centrar para llegar a la determinación del valor económico.

Marx descubre que la mercancía contiene dos tipos de valor: valor de uso y valor de cambio.

Como valor de uso la mercancía es un objeto que satisface las diversas necesidades humanas. Es la utilidad de una cosa lo que la convierte en un valor de uso; es una utilidad soportada por las propiedades de la mercancía como cosa. El valor de uso sólo se vuelve efectivo en el uso o consumo. "Los valores de uso constituyen el contenido material de la riqueza, sea cual fuere la forma social de ésta."(22) Es decir, toda sociedad produce valores de uso, pero según el tipo de sociedad esa riqueza constituida por valores de uso presenta diversas formas. En el capitalismo su forma es la mercancía. Los valores de uso son el soporte del valor de cambio. El valor de cambio es la capacidad que posee un objeto de ser cambiado por otro, gracias al contenido común de ambos objetos de ser productos del trabajo social.

Marx dice que, como cristalización de trabajo humano abstracto, de esa sustancia social común a ellas, las mercancías van a ser valores. En el intercambio existe independencia entre valor de uso y valor de cambio, elementos constituyentes de la mercancía.

"Ese algo común que se manifiesta en la relación de intercambio o en el valor de cambio de las mercancías es ..su valor."(23) El valor de cambio es expresión, fenómeno o modo de manifestarse del valor.

Lo que permite medir el valor es el tiempo de trabajo social necesario. "El tiempo de trabajo socialmente necesario es el requerido para producir un valor de uso cualquiera, en las condiciones normales de producción vigentes en una sociedad y con el grado social medio de destreza e intensidad del trabajo."(24) En este sentido, será evidente que dos mercancías que contengan la misma cantidad de tiempo de trabajo social necesario poseerán el mismo valor.

El tiempo de trabajo requerido socialmente para producir un valor de uso varía de acuerdo a los cambios en la capacidad productiva del trabajo.

Una cosa puede ser valor de uso y no ser valor (económico). Son los objetos que no son fruto del trabajo pero que son útiles, como el aire, el agua, etc.

Un objeto puede ser útil, producto del trabajo humano, y no ser valor (económico) o mercancía. Tal es el caso de las cosas producidas para la satisfacción de las necesidades propias, como un platillo, una prenda de vestir, una carta de amor, etc.

Precisando, veremos que para producir mercancías hace falta:

- a).-Producir un valor de uso, un objeto útil;

- b).-Que sea para otros;
- c).- Este 'para otros' se tiene que dar por el intercambio entre valores de uso sociales.

Ningún objeto puede ser valor si no es un objeto útil. Si ese objeto posee trabajo no útil no será valor y no contará como trabajo.

La mercancía es un objeto bifacético. Marx es el primero en descubrir y exponer críticamente este doble carácter de la mercancía, cuestión fundamental en tanto que ".es el eje en torno al cual gira la comprensión de la economía política." (25)

Como creador de objetos útiles el trabajo es condición de la existencia humana; es el que media el metabolismo entre el hombre y la naturaleza.

El valor de uso de una mercancía es la combinación de dos elementos: el material que brinda la naturaleza y el trabajo humano. Así advertimos que tanto el trabajo como la naturaleza son esenciales en la producción de la riqueza de la humanidad.

Un valor de uso sólo es mercancía si posee una forma doble: forma natural y forma de valor. Su objetividad en cuanto valor es de naturaleza puramente social, que sólo se manifiesta en el intercambio social entre diversas mercancías.

El dinero es la forma común, superlativa del valor; su génesis es la génesis del valor. Aunque en el valor de cambio es en donde se manifiesta el valor, no se gene-

ra ahí, sino en la esfera de la producción material.

El valor es diferente a la corporeidad física de la mercancía; se manifiesta sólo en la relación de cambio; por lo tanto, por más que desintegremos hasta el máximo posible la materialidad de una mercancía no hallaremos su valor, por ser éste de carácter social.

El valor es algo supranatural: es algo esencialmente social.

En el mundo de las mercancías, en una sociedad en que dominen las relaciones capitalistas de producción, la objetividad del valor de las mercancías se vuelve visible; es la mera existencia social de esas cosas, y queda expresada en la relación omnilateral entre ellas. "La forma de valor de las mercancías... tiene que ser una forma socialmente vigente." (26) El valor se ha vuelto en forma de cosa, se ha corporeizado en la cosa que sirve como equivalente general; en este caso, en el dinero como representante general del valor.

El valor emana de una base histórica concreta, y sólo de ella es posible abstraerla.

"El concepto de valor es enteramente propio de la economía más reciente, ya que constituye la expresión más abstracta del capital mismo y de la producción fundada en éste. En el concepto de valor se delata su secreto." (27)

En síntesis, para Marx el concepto de valor en el terreno de la economía y en el seno de la producción de mercancías, es la base de la comprensión de la legalidad cien-

tífica de la sociedad capitalista. Entendido como una relación económica, funciona como pilar de las otras relaciones económicas capitalistas. No posee una objetividad física o material sino social e histórica.

Así, en la determinación del valor siempre está presente el hombre como productor y como usuario del mismo. Su definición es inmanente a la historia concreta humana, en la relación entre hombre y naturaleza, y en la relación de los hombres entre sí.

El concepto de valor no fue inventado por Marx. Su tratamiento en el campo de la economía política viene de tiempo atrás; ya Adam Smith y David Ricardo, economistas ingleses, hablan de él. Sin embargo es Marx quien logra su determinación objetiva, extrayendo las consecuencias políticas necesarias de su explicación.

De un lado, la afirmación rotunda de que sólo el trabajo es capaz de crear valor, al transformar los materiales de la naturaleza.

De otro lado, le permite esclarecer el secreto del enriquecimiento del poseedor de capital por medio del concepto de plusvalía, al entender por ella el tiempo de trabajo en que el asalariado produce valor que no será retribuido. Es decir, el salario, pago en dinero de la fuerza de trabajo del obrero, oculta el plustrabajo, trabajo no pagado, creador de valor que incrementa el capital, permitiendo el fortalecimiento del poder que oprime y explota al trabajador en el sistema de producción capitalista.

De esta manera, el concepto de plusvalía encierra el

secreto de la explotación capitalista, y permite a la clase proletaria explicarse el por qué de su situación de miseria -en términos relativos- en la sociedad.

Se descubre al mismo tiempo que la riqueza social es creada por quienes trabajan, por los asalariados que día a día tienen que rendir su cuota de plusvalía al capital. Y no por la clase capitalista, que se revela como parásita de la clase trabajadora, y como la que más disfruta de esa riqueza social.

Se pone así al descubierto la tremenda injusticia de la sociedad capitalista: el que trabaja vive en la miseria mientras que el que no lo hace vive en la más grande opulencia.

Sobra insistir en el gran potencial político que encierra esta enorme contribución teórica.

En conclusión, la teoría del valor en Marx marca un avance teórico fundamental en el proceso de elucidación de la problemática social capitalista; y en particular, para el conocimiento de los valores, que nos ocupa.

## 2.-Algunos enfoques dentro de la corriente del marxismo.

En este punto exponemos las ideas más importantes que sobre los valores han aportado otros pensadores marxistas de nuestro tiempo.

a).- L. N. Stolovich.

Entiende al valor como una relación estimativa del hombre con el mundo, en algún aspecto: económico, práctico, político, ético, estético, etc.

Señala que la filosofía marxista no sólo no niega el papel de los valores humanos, sino que además hace posible su comprensión científica, ante las filosofías burguesas que dan, ya sea una respuesta subjetivista u objetivista del valor.

Ya Marx y Engels -dirá- en el Manifiesto del Partido Comunista expresan que los valores tienen un carácter transitorio, histórico; en contra de lo que sostienen los filósofos idealistas que plantean al valor como una esencia inmutable y eterna. Nos dice que los análisis de Marx sobre el valor tienen, sobre todo, un significado metodológico general; estos análisis los realiza Marx en obras como los Manuscritos económico-filosóficos de 1844, en los Manuscritos económicos de 1857-59 y en su Contribución a la Crítica de la Economía Política.

Indica Stolovich que es necesario analizar el valor desde muchos ángulos, sin absolutizar ninguno de ellos. Dice que lo que se tiene que hacer es no desechar el problema, sino darle su dimensión real en el campo del conocimiento; o sea, liberar la teoría del idealismo, desde la perspectiva del materialismo dialéctico.

Este autor se centra principalmente en el valor estético. Tomaremos aquellas ideas que se puedan aplicar al valor en general.



El concepto de valor presupone una relación del objeto que lo posee con algo.

El valor tiene una significación humana, en donde se pueden combinar lo gnoseológico y lo axiológico.

El problema central de la axiología es el estudio de la relación sujeto-objeto en la formación del valor. "El tener conciencia del nexo de los valores con la práctica constituye la base que permite comprender su objetividad." (28)

"Todo valor se halla condicionado por la práctica, y la práctica aparece como determinante objetivo del valor." (29) Vista la práctica como histórico-social. "Es la objetividad de la práctica histórico-social la que condiciona la objetividad de los valores." (30)

Partiendo del análisis que hace Marx del valor económico, Stolovich señala que las leyes generales del valor económico se han de manifestar en todos los valores, aunque no sean iguales.

El valor y la valoración implican relaciones prácticas y teóricas entre sujeto y objeto. La relación práctica es una interacción, de carácter objetivo, entre el sujeto y el objeto. La relación teórica es subjetiva. Su verdad o falsedad se determina en la comprobación práctica. Y cita una de las Tesis sobre Feuerbach de Marx: "El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico." (31)

Para Stolovich la relación teórica es una relación gnoseológica, cognoscitiva; en ella el sujeto refleja la acción del objeto. Pero existe otro tipo de relación teórica entre sujeto y objeto, la relación estimativa, en la que el sujeto, al percibir el objeto, parte con preferencia de sus necesidades y partiendo de ellas califica al objeto mismo.

No son lo mismo la relación estimativa y la orientación estimativa. Esta se da sólo cuando el objeto de la valoración es un valor que se forma en el proceso de la práctica histórico-social. Tampoco es lo mismo la relación estimativa que la relación teórico-estimativa o axiológica; ésta es una relación cognoscitiva.

El valor es objetivo como fruto de la relación práctica, aunque es posible que el sujeto no tenga plena conciencia de él. La valoración es subjetiva. La diferencia entre valor y valoración es la misma que la de la teoría y la práctica en las relaciones del sujeto con el objeto. Inevitablemente, la relación teórica se fundamenta en la práctica.

Las cosas no son buenas o malas por sí mismas, al margen de la relación con el hombre. No es la conciencia del hombre, por sí sola, la que les confiere su bondad o su maldad; depende de la relación práctica entre las cosas y el hombre. La conciencia refleja en la valoración esta interrelación objetiva, que es precisamente el valor, que se conocerá en la relación teórico-estimativa o axiológica.

Con ello vemos que una cosa es el ser del valor y

otra muy distinta la conciencia que tengamos de él.

Piensa Stolovich que el valor no depende de la valoración; es decir, no se puede reducir el valor a la valoración, porque con ello se negaría la objetividad del valor; quien mezcla valor y valoración indistintamente, confunde las relaciones práctica y teórica entre sujeto y objeto.

El valor es objetivo pues se forma en el proceso de la práctica histórico-social. La valoración es subjetiva, y puede ser verdadera si corresponde al valor, o falsa si no ocurre eso. La verdad o falsedad de las valoraciones subjetivas sólo se ve cuando se hace la diferenciación entre valor y valoración.

El valor y la valoración son dos tipos de relación distintas entre sujeto y objeto. El valor es una conexión práctica, objetiva; la valoración es una relación teórica, subjetiva.

"Toda relación estimativa resulta inconcebible sin la valoración de fenómenos reales desde las posiciones de un ideal." (32) Lo subjetivo se independiza en la práctica histórica -en la valoración- creando la capacidad de valorar; por el otro lado, la parte objetiva se materializa en valores.

La percepción valorativa y su vivencia se hallan condicionadas por el objeto.

Stolovich considerará asimismo la relación entre los valores y los grupos sociales: "La clase progresiva en de-

terminado sentido puede considerarse como verdadera representante de la sociedad en su conjunto." (33)

Un valor social no significa lo mismo para todos los que forman esa sociedad, tomando en cuenta el contenido histórico de tal sociedad. También se advierte que los valores auténticos siempre sirven para que la sociedad humana se eleve a mayor altura.

"El criterio objetivo del valor estriba en la relación con las leyes del desarrollo histórico de la sociedad, leyes que condicionan el movimiento progresivo de la misma, la ampliación y el enriquecimiento de la libertad del hombre y de la sociedad." (34) Así, los valores poseen una relatividad histórica, que no lleva necesariamente al relativismo axiológico ni a la negación de la objetividad de los valores.

Los valores son relativos históricamente en el tiempo y en el espacio. Dos diferentes sociedades poseen valores distintos.

Sugiere el autor que se puede hablar, respecto a los valores, de un criterio único en distintas sociedades; ese criterio sería el que incluyera todo lo que está relacionado con la vida, lo que la perfecciona. Por otro lado, están los pseudovalores, que son producto de la enajenación humana y sus reproductores.

La práctica individual forma parte de la formación del valor. Pero, desde el punto de vista de la práctica individual, no todas esas prácticas tendrán una significación social, ni de norma. Esto sólo acontece cuando ella

aparece como manifestación, parte componente y enriquecimiento de la práctica social. Individuo y sociedad no se contraponen; el valor supremo es el hombre.

La cosa que posee valor es un signo, y no tiene significación por sí misma. Esto es una característica de todo valor.

Ninguna ley natural -nada natural- puede ser un valor si no posee significado para el hombre social y para la sociedad humana.

Es en el proceso de la práctica histórico-social donde se realiza una 'selección' peculiar tanto de los objetos y fenómenos como de sus propiedades y leyes que adquieren un significado especial y un valor para la sociedad.

Los fenómenos naturales no poseen una significación estimativa única ni invariable. Depende esa significación de las condiciones sociales. "El valor constituye una interrelación de las cualidades materiales naturales del objeto o fenómeno con la sociedad humana, interrelación formada en la práctica histórico-social." (35)

La relación estimativa, por su naturaleza, es polar. La valoración del objeto puede ser o positiva o negativa; es decir, puede ser un valor o un antivalor. El valor no es simplemente la propiedad de un fenómeno, sino su significado positivo para el hombre, para la sociedad humana, que posee una memoria social, histórica.

El valor o antivalor de un fenómeno no es una esencia

en sí, sino una de las propiedades del fenómeno, propiedad que surge en las relaciones de éste último con el hombre y la sociedad.

La valoración no crea el valor. El valor se asimila en y por la valoración. La capacidad valorativa es histórica y puede o no corresponder, como ya se dijo, al valor.

"Actuando en calidad de ideal, la valoración es capaz de prever el nacimiento, en el futuro, de valores todavía inexistentes." (36)

"Toda valoración presupone la existencia de una medida, de un patrón, con el que se compara el fenómeno que se valora." (37)

De esta manera, para Stolovich los valores son fenómenos del ser social, tales que es a ellos, precisamente, a los que en la esfera de lo social corresponden en grado máximo los ideales. Los valores expresan la significación de los fenómenos y objetos para el hombre y la sociedad, la relación con los intereses sociales.

El deber ser es un ideal; es lo inexistente todavía pero que es valioso para los hombres como modelo. Los ideales de la humanidad también son producto de condiciones concretas. El ideal también es un valor.

La medida del valor se halla condicionada por el grado de adecuación del ideal a la realidad, por su grado de verdad. Los ideales son capaces de anticiparse a la realidad; pero se apoyan en valores actuales y su criterio de verdad, como el de todo valor, es la práctica.

Quienes piensan que no hay conocimiento en la valoración creen que los valores no pueden ser conocidos.

b). - Adolfo Sánchez Vázquez.

Para este filósofo los valores tienen dos formas de existencia: en objetos naturales y en objetos humanizados por el trabajo humano.

Los objetos poseen cualidades naturales o humanas.

El valor sólo existe en objetos con cualidades naturales o humanas pero en relación con el sujeto humano, histórico y social.

El término valor proviene de la economía política. Su análisis es fecundo para entender la esencia de los valores en general. Partiendo de la teoría de Marx, hace el análisis de la mercancía en su doble aspecto: valor de uso y valor de cambio.

Sánchez Vázquez define al valor así: ".el valor no lo poseen los objetos de por sí, sino que éstos lo adquieren gracias a su relación con el hombre como ser social. Pero los objetos, a su vez, sólo pueden ser valiosos cuando están dotados efectivamente de ciertas propiedades objetivas." (38)

Critica el subjetivismo axiológico de Perry, Richards, Stevenson y Ayer entre otros, por descartar las cualidades del objeto y considerar que el sujeto es quien da el valor a los objetos valiosos. Indica que lo importante de

esta corriente estriba en considerar que no pueden existir valores al margen del sujeto humano.

También critica al objetivismo axiológico representado principalmente por Max Scheler y Nicolai Hartmann. Para esta concepción -como ya vimos- los valores valen por sí mismos en un mundo trascendente, son absolutos e incondicionados; respecto de los bienes, son los valores los que indiferentemente encarnan en ellos; es decir, no necesitan encarnar para ser. Al contrario de los bienes que sólo valen al encarnar un valor.

Este filósofo dirá que los valores sólo tienen sentido para el hombre: "Es el hombre -como ser histórico y social, y con su actividad práctica- el que crea los valores y los bienes en que se encarnan, y al margen de los cuales sólo existen como proyectos u objetos ideales. Los valores son creaciones humanas, y sólo existen y se realizan en el hombre y por el hombre." (39) Los objetos naturales también pueden encarnar valores, pero sólo al entrar en relación con un sujeto humano.

La objetividad de los valores no es la de los objetos físicos o sensibles; ni la de las Ideas platónicas. Es una objetividad humana, social. Trasciende lo individual, pero no rebasa la sociedad. Es una objetividad social. Los valores sólo se dan en un mundo social, por y para el hombre.

Esta forma de concebir los valores se inserta dentro de la teoría de la praxis sustentada por el autor. El mundo de los valores es producto de la praxis humana. Es decir, los valores son creaciones humanas, históricas, so-



ciales. En el mundo de los valores se expresa el hombre y ahí mismo se reconoce como ente creador, conciente y práctico.

c).-Agnes Heller.

Por un lado, la actitud de esta filósofa es la de problematizar en el terreno de la axiología, de una axiología que, partiendo de lo ya hecho en este campo, se pregunta, de entrada, sobre su posibilidad dentro de la teoría marxista.

Por otro lado, con base en la anterior premisa, habrá dos cuestiones que, de modo palmario, serán el punto de análisis de esta concepción:

- 1.-¿Cómo es que los valores, teniendo una vigencia de un aquí y un ahora, pueden ser universales?
- 2.-¿Se puede hablar de evolución y desarrollo de los valores, desde la perspectiva del marxismo?

Como ya dijimos, la autora busca fundamentar una teoría marxista de los valores, al mismo tiempo que problematizar sobre la continuidad o discontinuidad en el desarrollo de los mismos.

La filosofía idealista ha sido una fuente vigorosa de problemas en torno a los valores, como bien lo reconoce esta autora. Así, en la teoría burguesa se ha concebido al valor como algo unitario. En las teorías modernas

van a subsistir elementos de la filosofía burguesa, hasta Hegel. Y, considera Heller, que esta teorización de los valores va a desembocar en tres problemas estrechamente relacionados; y un cuarto problema que se presenta respecto de los otros tres: el dilema de la objetividad o subjetividad de los valores.

El primer problema consiste en saber si el valor es una categoría primaria inderivable empíricamente de otra cosa, o si es derivable y hay que derivarla; también sobre si el valor es una categoría entitativa o no; esto es, su estatuto en la realidad.

Que el valor es una categoría entitativa lo han sostenido filósofos como B. Croce, Dilthey y Moritz Schlick; que no lo es lo han afirmado los neokantianos. Se plantean dos mundos, uno del ser, otro del deber; ambos son objetivos. El valor se fundamenta sin derivación empírica. Hay, como vemos, una separación entre la realidad y el mundo del valor. Por ejemplo Max Scheler sostendrá un mundo eterno de los valores análogo al de las Ideas platónicas; no hay dualismo entre valor y realidad, el valor es realidad. Lo mismo en Hartmann, que plantea el mundo del valor como ente ideal.

El segundo problema trata de la validez o de la entrada en vigencia.

Indica la autora que en la vida cotidiana identificamos, teórica y prácticamente, nuestras preferencias valorativas con los valores.

Respecto de este segundo problema, los neokantianos

han dicho que los valores valen universalmente, rijan o no en la realidad, y aunque haya una discontinuidad en la valoración. Casi todas las demás teorías rechazan la validez universal de los valores. Mannheim piensa, por ejemplo, que hay una discontinuidad axiológica.

El tercer problema fue planteado por Max Weber y se puede desmembrar en cinco preguntas:

- 1.-¿Es posible una ciencia social (sociología) axiológicamente desvinculada?
- 2.-¿Hay que aspirar a una ciencia así?
- 3.-¿Es el ser humano capaz de ponerse en claro acerca de sus valores, de los valores con que entra en la investigación de la sociedad?
- 4.-¿Es posible y deseable considerar relativos los valores de uno mismo?
- 5.-¿Puede la ciencia decidir en materia de elección, y convencer a pesar de incluir premisas valorativas?

Max Weber considera que la verdad objetiva es el valor supremo de la investigación científica. Es en este sentido que el científico tiene que separar juicios de valor de la verdad objetiva; por consiguiente, este filósofo sí contempla la posibilidad de una ciencia desvinculada de lo axiológico.

Por el contrario, B. Croce piensa que los hechos históricos no se pueden analizar sin juicios de valor.

Por su parte, Marx -en opinión de la autora- concibe que no puede existir ninguna ciencia de la sociedad des-

vinculada de la axiología cuando se rebasa la mera descripción (ésta es precientífica); por otro lado, no hay la obligación de construir una ciencia así. En opinión de A. Heller, es importante clarificar el punto de partida axiológico al hacer análisis social; eso es lo que hizo el mismo Marx.

A. Heller dirá, respecto de los tres problemas antes citados, que la axiología social de Marx puede resolverlos.

Considera la autora que las categorías ontológico-sociales primarias (interés, necesidad, valor) son, por principio, indefinibles: "El valor es una categoría ontológico-social general...ha nacido con la sociedad y sólo perecerá con ella." (40) El interés, en cambio, es una categoría básica de la sociedad alienada. El valor no se deriva del interés. La necesidad es general, como el valor; es una categoría del individuo. "Sólo puede convertirse en necesidad -aunque en modo alguno para todos- lo que la sociedad ha producido o aquello cuya producción social es objetivamente posible." (41)

Así, del ser de los valores no se pueden derivar las necesidades; al contrario: los valores están mediados con las necesidades de la producción social. Los valores no se pueden medir por las necesidades; en cambio, las necesidades se pueden medir por valores. Una necesidad social es una necesidad socialmente configurada, a la que podría considerarse como el bien supremo. Pero de ello no se justifica la derivación del valor a partir de la necesidad.

Dice Heller que partiendo de la concepción ontológico-social de Marx no se puede realizar una derivación em-

pírica del valor. Y va a considerar, en la teoría de Marx, una categoría axiológica universal, primaria, no derivable empíricamente de cosa alguna; esa categoría es la de riqueza. Al mismo tiempo, va a contemplar en Marx ciertos axiomas axiológicos, de los que, según ella, se derivan todos los valores en la teoría marxista.

La riqueza se define como el despliegue multilateral de las fuerzas esenciales de la especie. Los axiomas son los siguientes:

- 1o.-Es valor todo lo que contribuye al enriquecimiento de las fuerzas esenciales de la especie, todo lo que la promueve.
- 2o.-El valor supremo es la circunstancia de que los individuos puedan apropiarse la riqueza de la especie.

Propone la autora, tomando de G. Markus esta idea, que el ser genérico o esencia específica humana posee cinco momentos fundamentales, que son a su vez, las fuerzas esenciales del ser humano; a saber, la socialidad, el trabajo, la libertad, la conciencia y la universalidad. Además, éstas son las categorías que distinguen al hombre del animal, considerándolas como posibilidades de la especie, no en sentido determinista.

Por supuesto, piensa Heller, esta elección de punto de partida en el análisis marxista conlleva una función axiológica conciente. El subrayar esas fuerzas esenciales del hombre implica una actitud valorativa de modo indispensable. Y, además, dirá que la riqueza, como axioma axiológico es a priori y a posteriori.

Para Marx, el despliegue de las fuerzas esenciales significa, principalmente, el desarrollo de la producción: "...desarrollo de la riqueza de la naturaleza como fin en sí..." (42), lo cual da pie al desarrollo de la riqueza espiritual; también significa rebasar 'lo natural' de la sociedad, creando relaciones sociales puras; rebasar la mera individualidad, al hacer las necesidades cada vez más humanas; es decir, más sociales, más libres, más conscientes y más universales, concibiendo al individuo como ser histórico universal.

Como contrapartida, con la alienación las capacidades del individuo se desarrollan unilateralmente; citando a Marx: "La riqueza real es la fuerza productiva desarrollada de todos los individuos." (43) En la sociedad capitalista existe un abismo entre la riqueza genérica de la especie y la riqueza individual; además de que reduce la riqueza a un solo sentido: el tener; y la comunidad se toma como medio y no como fin. La enajenación es un conflicto de valores, entre el desarrollo axiológico del género humano y el desarrollo del valor personalidad. En su opinión, Heller sostendrá que el comunismo dará la solución a este problema, en la medida en que ahí será posible desarrollar parejamente la individualidad y la socialidad.

Para Marx el comunismo es una necesidad. Pero también es realizador de valores; es la superación del conflicto básico de valores de toda la historia.

En conclusión sobre este punto citemos a la autora: "Marx no ha explicitado ningún concepto general del valor, pero al mismo tiempo ha operado con un concepto bá-

sico de valor (el concepto de riqueza) y con axiomas axiológicos universales de los que es posible obtener axiológicamente todos sus juicios de valor." (44)

Para Heller el valor es un modo de preferencia consciente, tomando a ésta como un momento de la socialidad. Aunque todo valor es preferencia, no todo preferir implica elegir valor, pues gran parte de nuestras preferencias son axiológicamente neutras. Una preferencia es axiológica cuando está regulada socialmente y cuando contiene el momento de generalización superadora-abolidora de la particularidad o por lo menos tiende a ese momento. Así, dirá la autora que las preferencias socialmente reguladas y objetivadas, son valores, valores universalmente válidos para una determinada sociedad, clase y época. Una preferencia particular no será axiológica si no se orienta hacia la generalización; será un disvalor o un valor negativo.

El valor y la valoración son dos polos de un mismo proceso. No hay valor sin valoración ni valoración sin valor. De este modo, valoración y valor se originan al mismo tiempo y son siempre correlativos.

El individuo nace en una sociedad con sistemas axiológicos establecidos que tiene que asimilar para llegar a ser adulto, a través de los objetos, que son mediadores de valores por las estructuras cotidianas normativas que los afectan, como el lenguaje, las costumbres, etcétera.

Los cambios en las relaciones de producción se manifiestan en las estructuras axiológicas; a esos cambios

siguen reestructuraciones más o menos lentamente, sobre todo por las costumbres, que son de lo más conservador. Con todo, un sistema axiológico se impone aproximadamente; es decir, no todos llegan a aceptarlo. En esto juega un gran papel el individuo, con su voluntad de valor y por sus objetivaciones axiológicas ideales, a lo que axiológicamente aspira.

Las objetivaciones axiológicas ideales sirven de criterio de valoración; por ejemplo, para poder decir que un sistema social es injusto hay que tener un concepto de justicia objetivado idealmente; quiere decir, que no existe realmente pero que se aspira a él, de modo social.

Afirma Heller que las objetivaciones genéricas para sí del valor son los principales portadores de la conciencia de la continuidad del género. No son lo mismo que las objetivaciones ideales.

Para mejor entender esta cuestión es importante indicar algunas ideas sobre la teoría de las objetivaciones que maneja la autora en su libro Sociología de la vida cotidiana. (45)

Las objetivaciones representan distintos niveles. En el primer nivel estarían el lenguaje, los hábitos, el uso de los objetos; esta es la esfera de las objetivaciones que es en sí. Sin su apropiación activa no hay vida cotidiana ni socialidad. Y a medida que existe una enajenación menor de la vida cotidiana, es más posible para el hombre relacionarse con otros niveles superiores de las objetivaciones.



Heller distingue hombre particular de hombre individual. Asimismo dirá que el desarrollo de la esencia humana (el trabajo, la socialidad, la conciencia, la libertad y la universalidad, como ya se señaló) es la base de todo y cualquier desarrollo del valor.

En otro nivel están las objetivaciones genéricas para-sí, la genericidad conciente, que se expresa en la moral, la política, el arte, la ciencia y la filosofía. Estas son las que posibilitan la elaboración conciente de una relación con la genericidad, que es lo que permite llegar a ser un individuo. Pues la genericidad en sí es no reflexionada, aún no conciente y éste es el rasgo esencial de toda la prehistoria del género humano en el plano de la vida cotidiana.

La historia puede ser también en-sí y para-sí; es historia en-sí cuando su continuidad es estática, es reproducción en un mismo nivel; como historia para-sí implica una superación continua, como progreso o regresión. En el plano de las clases sociales, la autora considera como clases históricas a las clases que son para-sí.

En el trabajo también ve dos aspectos: como labour, es decir, como actividad alienada de trabajo; y como work, que produce valores de uso y satisface una necesidad social. Como labour se queda en lo cotidiano, en lo particular; como work es una objetivación genérica para-sí. Pero el trabajo es siempre, al mismo tiempo, labour y work.

Así pues, la genericidad en-sí caracteriza toda actividad humana particular, si ésta es humana.

Dentro de la naturaleza es en sí o ser en sí todo lo que aún no ha sido penetrado por la praxis y el conocimiento. La praxis se considera como algo para sí. En la sociedad también se da lo en sí y lo para sí, como categorías tendenciales.

¿Y qué es una objetivación? La actividad del hombre se objetiva siempre; pero no todo objetivarse es una objetivación. La objetivación es genérica y encarna diversos tipos de genericidad. Las objetivaciones genéricas son sistemas de referencias externos al hombre; y el particular debe apropiárselas para poderlas plasmar. No todas las objetivaciones se plasman por todos, ni al mismo nivel. Y es aquí en donde se halla la diferencia entre objetivaciones genéricas en sí y para sí.

Objetivaciones genéricas en-sí: Sin ellas no existe la sociedad o una determinada estructura social. Se ubican en este nivel los utensilios y los productos, los usos, el lenguaje, las relaciones de producción; son universales. Son el punto de partida, la base de las objetivaciones genéricas para-sí. Son entes en-sí, ontológicamente primarios. Es el reino de la necesidad. Pueden devenir en entes en-sí y para-sí.

Objetivaciones genéricas para-sí: Ontológicamente son secundarias. Aquí se ubican la ciencia, la moral, el arte, la religión, la filosofía, etc. Sólo existen cuando hay una intención humana conciente hacia ellas; es decir, una relación conciente con la genericidad. Poseen una estructura homogénea. El para-sí constituye la encarnación de la libertad humana, y en este sentido se opone (el para-sí) a la alienación, aunque no sea lo mismo que

la no-alienación.

Existen entes que son en-sí y para-sí, como por ejemplo las integraciones sociales, las estructuras políticas, la sobreestructura jurídica; en diverso grado según su carácter concreto.

Volviendo a nuestro tema, hay que señalar que las objetivaciones genéricas para-sí del valor son las que preservan los sistemas preferenciales desaparecidos. No hay un proceso único, pero tampoco discontinuidad.

El ser humano de una época determinada no se encuentra con un sistema de preferencias unitario, homogéneo. Sino diverso por el tipo de estructura social, existencia de clases sociales, partidos políticos, etc.

Como ya se indicó, la alienación es conflicto de valores que el individuo vive. Se produce también una jerarquía de valores, en la sociedad y en el individuo. El individuo puede aceptar la jerarquía que socialmente se le propone o, en la medida en que sea ya una individualidad, la elige y la ordena por sí mismo.

A. Heller habla también de las categorías de orientación axiológica. En su concepción, sirven para orientar y conducir al ser humano en el mundo; sustituyen a los instintos que pasan a segundo plano; tienen un carácter social. Existen categorías de orientación axiológica primarias, secundarias y terciarias. Las primarias sólo son un par: bueno y malo. "Este par orienta en todas las esferas de la realidad y es aplicable a todas las demás categorías de orientación axiológica." (46) Esto, siem-

pre que se hable de generalizaciones, no de particularidades. Las secundarias se refieren a los varios campos significativos de la realidad; las principales son: el bien y el mal, hermoso y feo, sagrado y profano, útil y nocivo, agradable y desagradable, correcto e incorrecto, verdadero y falso. Las terceras orientan dentro del campo de las categorías secundarias, por ejemplo: cortés-grosero, dentro de lo correcto y lo incorrecto; artístico e inartístico, dentro de lo hermoso y lo feo.

De las categorías citadas, todas se refieren a, o tienen la posibilidad de la generalidad. El único par categorial cuya validez no es generalizable es el par sagrado-profano, porque para el ateísmo no tiene sentido, porque no lo orienta. Por otro lado, son positivas estas categorías de orientación axiológica: "No hay sociedad alguna, ni puede haberla en principio, en la que la gente se oriente, con intención generalizadora, por el mal, lo inútil, lo desagradable, lo feo, etc." (47) Además son históricas; aunque eso no las demerita en ningún aspecto.

Lo histórico de los valores no significa cambios en las categorías orientadoras -que son históricas sólo en tanto que se han producido en el curso de la historia- sino un cambio de los objetos a que se refieren esas categorías.

Existe una jerarquía en las categorías secundarias; las más altas son las morales, que son imperativas; las otras son optativas. Esta diferencia desaparece, según Heller, en el comunismo.

No es lo mismo vigencia real que validez. Una cate-

goría orientadora puede no tener vigencia real, pero eso no altera su validez. También hay una variación en la jerarquía, pero no en las categorías de orientación axiológica.

Después de todo, la jerarquía de las categorías de orientación axiológica va a ser la que caracterice a una época, a una clase social, etc. (refiriéndose a las categorías secundarias y terciarias). El par primario bueno-malo vale para todas las épocas, clases sociales, etc. En la sociedad actual, el puesto más alto lo ocupa el par de categorías útil-nocivo.

La posibilidad de una jerarquía individual de esas categorías sólo se da con la sociedad burguesa.

Las categorías de orientación axiológica se aplican a cosas diversas en épocas diversas. Por otro lado, no aparecen desnudas en la realidad, sino en forma de normas, concretas o abstractas, de consejos, de juicios, etc. En la infancia, por su misma situación o carácter, la asimilación de esas categorías es un tanto maniquea; hasta cierto punto se imponen.

Según piensa Heller, todo lo que existe puede tener un contenido axiológico. Cualquier elemento de ese todo existente funciona como valor en tanto que sea objeto de una preferencia.

El valor no es una cualidad de la cosa, aunque tampoco es externo a ella.

Señala que la relación axiológica positiva o negati-

va de los bienes enlaza con una elección generalizable en la situación dada.

Los bienes poseen una jerarquía histórica. O más bien sería una doble jerarquía, según sean valores básicos o no (llama valores básicos a aquellos que se refieren al mantenimiento de la vida) y según la altura del valor.

Para Heller, las categorías axiológicas puras no están separadas de los bienes de modo total; son puras, como categorías axiológicas, porque contienen la decisión generalizable, dirigida a los bienes, a su favor o en contra de ellos; son más o menos objetivaciones ideales: amor, amistad, libertad, etc. a los que la autora denomina valores puros.

Los valores morales no son 'propiedades' adheridas a los hombres, así como tampoco los valores son propiedades de las cosas. Así, vemos que un bien no es un valor, ni un individuo es, de por sí, un valor moral, sino que los contienen o pueden contener valores. Las cosas que son bienes contienen la potencia que las constituye en valores en el curso del proceso de elección. Los hombres también poseen esa potencialidad, son las disposiciones innatas de cada individuo, que se van a desarrollar en la sociedad, como posibilidad. Esos 'bienes' del individuo no son valores morales; pueden tener un valor moral si devienen 'capacidades virtuosas'. El individuo singular no tiene potencia moral, porque la moral es social.

Los valores morales no son cuantificables; son reacciones cualitativas personales. "Las propiedades morales son tipo de reacción orientados por objetivaciones y nor-

mas ideales." (48) Los valores morales son también valores de la personalidad; pero no sólo eso. Los valores de la personalidad no son objetivaciones ideales, o pocos de ellos lo son. No todos los valores de la personalidad son de carácter moral; también hay bienes. Los valores morales se refieren a concretos tipos de reacción; los valores de la personalidad, la mayoría de ellos se refieren al individuo como complejo.

Asimismo, los valores morales se muestran siempre como valores de respuesta a bienes 'internos' y 'externos'. Los valores aceptados funcionan siempre como un deber interior. Los valores, tanto los optativos como los imperativos, en función de su historicidad, pueden devenir en su opuesto, según el tipo de integración social. Las virtudes, por la misma razón, cambian su significación.

La autora se plantea dos cuestiones: ¿Hay valores morales de validez general? ¿Las categorías de orientación axiológica son universales? A la última pregunta contesta afirmativamente; de la primera señala que no se puede afirmar con certeza. En la moral, indica, algunos valores podrían tener validez general. Por su parte, las virtudes siempre tienen una función ideológica, en tanto que ayudan a dirimir los conflictos sociales e individuales, pero no tienen siempre un contenido axiológico, ni desde el primer momento. Sólo lo tienen aquéllas que forman parte de la ideología dominante de una época.

Más adelante Heller habla de los valores de la personalidad. La personalidad es una unidad, una totalidad. Lo propio de ella no es innato, sino que se desarrolla sobre la base de las disposiciones innatas en la sociedad.

La asimilación de lo social es práctica y conceptual a la vez. La personalidad se halla unida al valor moral y sólo en raras ocasiones se le puede separar. Con la sociedad burguesa el concepto de personalidad logra su mayor precisión como algo de pretensión universal.

Para el marxismo la personalidad es un valor supremo; pero plural, con implicaciones morales y sociales. Los bienes de la personalidad son la hermosura, la inteligencia, la cordialidad natural, el talento, el temperamento, etc. También los hay de carácter social como la veracidad, la sinceridad, la humanidad o humanismo, etc. En el arte, por ejemplo, se representan tipos humanos, pero más generalmente personalidades realmente individuales.

Como ya se dijo, para el marxismo es valor todo lo que enriquece al género y al individuo humanos. Eso es lo que llama Heller un valor propio, que deviene disvalor cuando obstruye ese enriquecimiento. Los valores tienen su validez vinculados a un determinado período histórico. "Si el valor considerado es un factor ineliminable de la riqueza del género humano, ese valor es universal para el marxismo." (49) Por ejemplo la producción, la comunidad, lo ético, las objetivaciones genéricas para-sí (arte, ciencia, filosofía).

Existen dos puntos de vista sobre el valor desde el marxismo: a). como valor histórico, y b). como valor válido universalmente.

"El marxismo constituye la validez universal no por una supuesta pseudodemostración 'teórica', sino arrancando de su propia elección de alternativas reales, elección

**ESTA TESIS NO DEBE  
SALIR DE LA BIBLIOTECA**



que le sirve también de criterio de valor histórico." (50) Esta concepción sobre el valor se halla en las obras historiográficas de Marx. Para la autora, como se ve, no puede haber análisis histórico ni interpretación histórica axiológicamente desvinculados. Y, por otro lado, los análisis históricos de Marx no son sólo valoraciones.

Antes del capitalismo la producción no es un concepto axiológico; ni siquiera existía como concepto genérico. Para Marx el valor final funcional es el desarrollo de la producción. El capitalismo vale como valor instrumental histórico; cuando agota esa función se vuelve disvalor. El valor supremo final es el comunismo, que no pone obstáculos al desarrollo de la producción y además supera otro valor: la discrepancia entre riqueza genérica y la riqueza individual. El capitalismo prostituye todos los valores al cuantificarlos con el dinero; empobrece los valores. Con el comunismo los valores vuelven a ser incuantificables.

La división del trabajo y la distribución no tienen, en términos generales, una significación axiológica; pero sí la tienen los tipos concretos de ellas (justo-injusto, igual-desigual) y sus consecuencias, (moral de clase, moral alienada por excelencia). Marx parte, en su análisis histórico, de la perspectiva de los oprimidos y explotados; desde el punto de vista de los que en cada tipo de sociedad han quedado lejos de la riqueza del género humano.

La integración social, por sí misma, tampoco es fácil que tenga significación axiológica; la integración se refiere a grupos humanos. Para Marx, dos integraciones

tendrían valor universal: 1a. La comunidad, como correlato de la personalidad; aunque no todo tipo de comunidad, sino sólo aquellas que contribuyen al desarrollo del ser genérico del hombre; y 2a. La humanidad, como 'genericidad'. Cada integración se mide, en términos de valor, por su relación axiológica con la humanidad, a posteriori.

Las objetivaciones genéricas para-sí (arte, ciencia, filosofía, etc.) son valores de validez universal, excepto la religión, como ya se mencionó. Su existencia es ya en-sí, en cada caso y siempre, elemento y constituyente orgánico de la riqueza humana.

Para Marx la base económica de la sociedad se manifiesta en la superestructura espiritual; ésta es parte de la totalidad social. Las ciencias, tanto naturales como sociales, que forman parte de las formas de conciencia social, se orientan por categorías axiológicas.

Por lo que respecta al arte, se le aplica el par categorial hermoso-feo, que no es exclusivo del arte. Lo hermoso se muestra cuando sentimos alegría a propósito de algo, al margen de su utilidad; es una alegría contemplativa. Es el arte el que produce la categoría de lo hermoso; después se aplica a cosas ajenas al arte. El valor estético es el valor hermosura objetivado en el arte. Aunque en el nacimiento de una obra de arte no siempre exista una voluntad de valor estético, sí tendrá siempre una voluntad de valor, lo cual es común a todas las objetivaciones genéricas para-sí. Según la autora, las obras de arte de épocas pasadas pueden complacernos en la medida en que objetivan valores genéricos de la humanidad. Aunque el arte, según su concepción, no posee un desarrollo

evolutivo: "Si sólo hay un desarrollo axiológico -el desarrollo de la genericidad humana- no tiene sentido hablar de desarrollo axiológico cuando no hay diferencias en cuanto al hecho de la constitución de algo en el plano de lo genérico." (51) Pero sí hay un desarrollo en los instrumentos del arte. Se han ido enriqueciendo; han surgido nuevos valores. Sólo en este sentido se puede decir que hay un desarrollo en el arte.

El objeto de todas las objetivaciones genéricas para-sí es el mundo del valor. A la ciencia y la filosofía se le aplica el par de categorías de orientación axiológica verdadero-falso. En la ciencia natural, verdadero significa adecuado al objeto, sin un sentido axiológico, pero sí histórico. En la ciencia social hay dos criterios para lo verdadero: a). El del conflicto social que dirime y su intensidad; y b). La adecuación al objeto. La ciencia social hace ella misma su verdad.

Respondiendo a las preguntas que plantea Max Weber, (52)  
A. Heller propondrá:

- 1).-No es posible una ciencia social axiológicamente desvinculada. Para Marx la ciencia social es teoría de la totalidad de la sociedad, y eso implica ya una elección axiológica, de aceptación o de rechazo.
- 2).-El marxismo no puede aspirar a una ciencia social axiológicamente desvinculada sin abandonar al mismo tiempo sus principios; hacerlo significaría acentar los valores existentes.
- 3).-Respecto a la conciencia de los propios valores al investigar, lo deseable es que fueran concien-

tes, pero no siempre sucede porque son muchos los factores que están influyendo.

- 4).-Sí se pueden relativizar los propios valores, si se tiene conciencia de ellos. El punto de vista burgués relativiza todo sistema de valores. El problema es que toda teoría presenta sus ideas como absolutas. El marxismo fundamenta su validez en los principios primarios, no en los secundarios o terciarios.
- 5).-Y finalmente, aunque la ciencia tiene gran fuerza de convicción, "...ninguna ciencia puede convencer contra los valores básicos conscientemente preferidos, contra los valores básicos hechos conscientes." (53)

Por último, Agnes Heller analiza la relación entre valor e historia. En este punto hará señalamientos fundamentales a la axiología que habrá que tomar en cuenta. Resumamos brevemente sus ideas.

Para hablar de la continuidad o discontinuidad de los valores se requiere de las categorías de historia, desarrollo o evolución. La práctica social consiste en la identidad de sujeto y objeto. Los resultados de esa práctica son las objetivaciones, los productos humanos que cada generación encuentra y desarrolla. La continuidad de las generaciones es historia, porque es continuidad de las objetivaciones, (a esto Marx le llama sustancia de la sociedad). También es historia porque la práctica social está orientada y arranca de objetivaciones preexistentes a cada generación. La historia no tiene ninguna finalidad o meta, como pensó Hegel; es lo logrado lo que orienta las

objetivaciones a lograr; "...el desarrollo social lleva en sí mismo alternativas, pero el margen de éstas está fijado por la dynamis de las objetivaciones." (54)

Hay dos conceptos de desarrollo social:

a).--El primero de ellos no tiene sentido axiológico; es irreversible: el tiempo histórico es la irreversibilidad de los acontecimientos. En lo singular hay reversibilidad dentro de la irreversibilidad general. Las categorías de despliegue de una integración proviene de su propia dynamis. Esto se sabe post festum. Este es el desarrollo-despliegue. Dentro de este sentido se puede usar el concepto de desarrollo desigual. Significa que las distintas relaciones sociales, objetivaciones o instituciones de una misma integración no culminan al mismo tiempo.

¿Hay un desarrollo que rebase los límites de varias formaciones y afecte a toda la humanidad? Según G. Lukács, existen tres categorías de este concepto de desarrollo no-axiológico que afectan a toda la humanidad y son: el desarrollo de las fuerzas productivas, la persociación de las relaciones de producción y la universalización de las integraciones. Ellas tres connotan el retroceso de las barreras naturales y el desarrollo de la sociedad humana. Pueden desarrollarse o no, en cada integración social, pero su posibilidad es intrínseca al mero ser-así de la integración. Al mismo tiempo, implican la posibilidad de la involución o regresión de las categorías ya desplegadas.

b).-El segundo concepto de desarrollo sí tiene un sentido axiológico, en el aspecto de progreso. La historia sería un proceso con avance. Las categorías de orientación axiológica aplicables son superior-inferior. El desarrollo se entiende como despliegue en sentido determinado, que es, además, de contenido axiológico positivo: de lo inferior a lo superior. Varios filósofos sostienen este enfoque; aunque se pueden distinguir por diferentes elementos:

- 1).- Por la elección de valores que toman como punto de partida; es decir, por el tipo de valor que toman como valor supremo.
- 2).-Por la concepción del desarrollo como proceso puramente continuo o como proceso continuo y discontinuo a la vez. Habría así una evolución gradualista que iría siempre de lo inferior a lo superior, y una evolución discontinua o dialéctica, que implicaría avance y regresión.
- 3).-Por lo que consideren como motor de la historia; y éste como ineluctable o como no ineluctable. Hegel considera el motor de la historia como ineluctable o necesario; la historia es teleológica. Otra concepción es la criptoteleológica, que no es teleológica pero es necesaria. Su libertad es interna. Puede ser el hombre el motor pero su función no es productiva sino ejecutiva; es el medio de realización de la necesidad. Frente a estas concepciones se coloca la que considera el desarrollo mismo como constituido por la actividad de los hom-

bres y sólo por ella.

Según Heller, Marx no distingue entre los dos conceptos de desarrollo; en su tiempo dominaba el concepto axiológico de desarrollo. Esta no distinción entre los dos conceptos de desarrollo se basa en la misma elección marxista de valores. Si el valor supremo para Marx es la riqueza, entonces el despliegue de las categorías de las diferentes integraciones es al mismo tiempo desarrollo en el sentido axiológico porque es enriquecimiento. Según la autora, la concepción de la historia en Marx es un desarrollo de lo inferior a lo superior, un enriquecimiento constante de las capacidades humanas. Lo superior permite entender lo inferior. Es un desarrollo antagónico. Así, para la autora, que se ubica en el marxismo, el comunismo no es sólo una posibilidad, sino una necesidad: como la única alternativa a partir de cierto estadio.

La discontinuidad tiene dos formas: como destrucción de valores (empobrecimiento) y como producción de nuevos valores (enriquecimiento). La continuidad significa conservación de lo adquirido. "El comunismo es simultáneamente continuidad y discontinuidad absolutas." (55)

Para Marx el motor de la historia es la humanidad misma; los hombres hacen ellos mismos su historia. La humanidad desarrolla su propia riqueza; produce sus propios valores o preferencias axiológicas. La historia no es ni teleológica ni necesaria o ineluctable, sino resultado de posiciones humanas de fines y de luchas por ellos. Esto permite constituir el curso de la historia como despliegue de la riqueza, o sea, como desarrollo; y esto es resultado de la lucha de la clase obrera.

Los hombres producen su propia historia en condiciones dadas: lo natural no dominado y sus propias objetivaciones. Son esas condiciones las que le dan su margen de acción, y no se pueden rebasar.

La historia se vuelve más humana cuanto más consciente es.

Para concluir, Agnes Heller sostiene que sí se puede hablar de un crecimiento axiológico de la entera historia humana. Es decir, existe un desarrollo axiológico. Esto, que es válido en lo general, puede no serlo en lo particular.

### 3.- El marxismo ¿supera y avanza sobre las otras teorías existentes sobre los valores?

Lo primero que podemos plantear sobre esta cuestión es que la teoría marxista constituye un punto de vista específico en el análisis teórico de los problemas sociales. Su especificidad estaría conformada esencialmente por:

- a).- Una perspectiva de clase, la clase proletaria; en contra de cualquier enfoque ideológico con fines, explícitos o no, de dominación.
- b).- Un enfoque histórico, que plantea la necesidad del cambio de toda la estructura social, sujeta



- a leyes específicas.
- c).- La importancia de los factores materiales en la determinación de los cambios espirituales, en interrelación recíproca.
  - d).- La relevancia de la lucha de clases como elemento impulsor de la historia, y del individuo como agente transformador.
  - e).- La propuesta de la sociedad comunista.

Con sólo estos elementos un enfoque marxista en torno a la problemática teórica de los valores echa por tierra muchos de los presupuestos que la axiología tradicional, de corte idealista, tenía por inamovibles.

Veamos.

Al asumir una posición de clase -lo que ocurre necesariamente, aunque no siempre de modo conciente- se aclara el hecho de que toda teoría, sobre todo si se refiere al análisis de la sociedad, pueda estar influida por intereses clasistas. Que las ideas dominantes son las de la clase dominante se está convirtiendo cada vez más en un lugar común. Así, lo primero que se viene abajo en la axiología tradicional es la pretensión de la existencia de valores universales y válidos para toda la sociedad. Dentro de la teoría marxista vemos que cada clase social posee sus propios valores acordes con sus intereses materiales. Sólo por imposición logrará una clase que miembros de otras clases asuman como suyos los valores de la clase dominante. Más adelante analizaremos las diferencias entre los valores de las distintas clases en la sociedad capitalista.

Entendiendo por ideología el conjunto de ideas que la clase dominante promueve para sostenerse en el poder, la teoría -sobre todo la social- se ve a menudo afectada por los intereses de clase. De este modo, la teoría se convierte en ideología, en mera justificación de la situación social enajenada.

El marxismo, al comprender la necesidad histórico-social de la ideología y su funcionamiento, contribuye a su esclarecimiento teórico.

Así pues, deshacer esta ilusión de universalidad de los valores burgueses es un paso esencial en la construcción de una teoría científica de los valores.

En segundo lugar, el punto de vista histórico, que descubre las leyes de las transformaciones sociales y el carácter cambiante de la sociedad, destruye otro presupuesto fundamental de la axiología idealista: la idea de la inmutabilidad y eternidad de los valores. Al mismo tiempo que esta axiología propone una explicación de una parte de la realidad, garantiza su función de discurso dominante. La clase que propone esta teoría -la burguesa- ideologiza y previene contra toda pretensión de cambio en las condiciones de vida de la sociedad. Esto asegura al mismo tiempo su dominación. Si las cosas han sido y serán siempre así, ¿qué se puede hacer?

La teoría marxista, por su parte, plantea que nada hay inmutable, que toda la realidad se halla en constante cambio, tanto en la naturaleza como en la sociedad. Y que en lo que respecta a los cambios sociales, el hombre es el principal elemento. Ante el sujeto pasivo y aislado de

la filosofía idealista propone al sujeto social, activo, transformador de lo que le rodea y de sí mismo, simultáneamente. Y en cuanto a los valores, que éstos no han sido dados o establecidos de una vez para siempre por cualquier instancia suprahumana, sino que son producto de la propia historia; es decir, que son un producto humano.

Podemos advertir, de pasada, que estos dos rasgos, -universalidad y ahistoricidad- de los valores, son los pilares de las teorías sobre los valores que más han proliferado, y que siguen presentes en teorizaciones recientes.

En tercer lugar, el marxismo otorga el carácter determinante, dentro del cambio social, a los factores materiales. En el plano económico son las relaciones sociales de producción las fundamentales de todo el aparato conceptual, de las ideas o formas de conciencia social. Estas interactúan con los factores materiales pero no las determinan de modo básico. Así podemos entender que las diferentes teorías y opiniones sobre los valores que se han producido a lo largo de la historia del pensamiento humano, son resultado de condiciones concretas, producto de individuos ubicados espacio-temporalmente y pertenecientes a una clase social dentro de una sociedad determinada. No es Dios ni ninguna esencia quien habla, sino individuos concretos con una posición de clase y con intereses de clase también concretos. La axiología idealista responde -en lo general- a los intereses de la clase dominante de cada época histórica dada.

Toda intención de hablar a nombre del hombre abstracto, indeterminado, pierde peso y se descubren los hilos

que condicionan tal manera de filosofar. Precisando el origen del discurso se avanza otro paso en la constitución de un análisis más objetivo de los valores.

En cuarto lugar, Marx propone que, en la medida en que son los factores materiales los determinantes en la producción de la riqueza social y de las formas de conciencia de los hombres, y en la medida en que las fuerzas productivas se desarrollan en un proceso histórico de interrelación entre los hombres y la naturaleza, y por último, en tanto que este proceso se ha definido separando al productor de los medios que le permiten producir, la sociedad se nos presenta dividida en clases antagónicas, hundidas en profundas y radicales contradicciones que sólo pueden resolverse a través de enfrentamientos entre ellas; es decir, a través de la lucha de clases. Esta viene a ser así un factor esencial dentro de la teoría marxista de relevantes consecuencias en el análisis social.

Se devuelan así algunos mitos dentro de la axiología tradicional. Por ejemplo, el de aquellos filósofos que apelan a la buena voluntad de los hombres para resolver sus diferencias, que están signadas por contradicciones inconciliables en su raíz. El moralismo abstracto se viene por tierra. Asimismo, se descubre la hipocresía de estos pseudoapóstoles de la humanidad que, en el fondo, sólo están defendiendo sus propios y muy concretos intereses de clase, y la permanencia de un régimen social de opresión de unos hombres sobre otros.

Simultáneamente, con la conciencia de la necesidad de la lucha de clases, el individuo se percata de la necesidad de su participación en ella para poder aspirar a

formas de vida más dignas, que propicien valores de una mayor altura y amplitud. Se acaba con el conformismo y la pasividad, en tanto que se comprende que la conciencia es algo práctico, que implica la acción.

En quinto lugar, el enfoque marxista propone la anulación de aquella separación entre productor y medios de producción que ha dado lugar a los regímenes sociales clasistas injustos -esclavismo, feudalismo, capitalismo- y en su lugar implantar, por medio de la lucha de clases, la comunidad de los productores libres y asociados, en donde nadie podrá vivir de la explotación del trabajo ajeno. Es la llamada sociedad comunista, que supera las contradicciones del régimen social capitalista y establece la igualdad real entre los hombres.

Al mismo tiempo que con este elemento se muestra la historicidad de los valores, con la sociedad comunista se podrá hablar de modo real y concreto de valores universales para todos los hombres, con carácter pleno, y no de modo vacío como lo ha hecho la axiología tradicional.

Analizando la concepción de L. M. Stolovich vemos cómo, efectivamente, sus reflexiones giran en torno a los cinco criterios señalados. Se toma en cuenta el carácter histórico de los valores, su determinación por las clases sociales, etc.

Siguiendo a Marx, este autor parte del valor económico para tratar de hallar lo que son los otros valores. Advierte que, aunque no son lo mismo, guardan similitudes importantes. Tales como serán, por ejemplo, el considerar al valor como una relación que se sustenta en la práctica

social. Tanto el valor como la valoración. También al indicar que los valores son productos de la práctica histórica humana.

Nos parece que es por esta vía por donde se tiene que caminar para poder establecer los cimientos de un enfoque objetivo y científico de los valores.

Adolfo Sánchez Vázquez, por este mismo camino, pone el énfasis en la cualidad social de los valores, al mismo tiempo que en su carácter objetivo, fundado en las cualidades concretas de los objetos valiosos. Hace una crítica severa y bien fundamentada de las teorías axiológicas idealistas.

Sobre la propuesta de Agnes Heller conviene que nos detengamos un poco más, debido a que su concepción -que también se ubica dentro del pensamiento marxista- es más global y compleja y a que propone aspectos verdaderamente novedosos en el tratamiento del problema que nos ocupa.

En el análisis del pensamiento de Marx, Agnes Heller toma como categoría central a la categoría de riqueza, entendida, como ya se apuntó más arriba, como el despliegue multilateral de las fuerzas esenciales de la especie humana. En este nivel del análisis esta filósofa no habla de individuos particulares, sino de la especie humana en su conjunto. Podemos decir que las fuerzas esenciales del hombre son todas las capacidades potenciales con que cuenta y que puede o no desarrollar, en mayor o menor medida dependiendo de las condiciones materiales de su existencia. Son estas fuerzas esenciales las que permiten la creación de la riqueza, al ponerse en contacto con la na-

turalaleza.

En este contexto, valor vendrá a ser todo aquello que ayuda al enriquecimiento de las fuerzas esenciales humanas; y el valor máximo, las condiciones que posibilitan su apropiación por parte de los hombres. La riqueza no sólo se crea, debe apropiarse.

Las fuerzas esenciales o la esencia específica humana que posee el ser genérico, o el hombre como especie, son principalmente cinco, que concentran los máximos valores humanos; ellas son la socialidad, el trabajo, la libertad, la conciencia y la universalidad; todas ellas con carácter histórico, en tanto que el hombre lo es.

Toda la historia humana ha consistido en la objetivación de estas fuerzas esenciales. La especie humana se ha empeñado, a lo largo y ancho de su historia, en la plasmación de estas potencialidades, movida por su voluntad de valor, en busca de superar lo particular en aras de lo universal.

El hombre produce sus propios ideales -que Agnes Heller llama objetivaciones axiológicas ideales- y lucha por alcanzarlos. Aquí entra en juego de nueva cuenta lo axiológico, como preferencia consciente, social, de unos fines frente a otros. Cabe aclarar que no todos los hombres aspiran a enriquecer a la especie; muchos se ocupan de lo particular, retrasando o haciendo retroceder el enriquecimiento de la especie. Es decir, la historia no es lineal ni siempre marcha en un progreso constante. Hay épocas de retroceso y de destrucción de riqueza, como en las guerras y revoluciones, por ejemplo.

Es importante reconocer que, en las revoluciones, por su propio carácter, se da la destrucción de lo viejo para posibilitar la construcción de lo nuevo, con alcances más amplios en todos los sentidos. En tal medida, no se puede rechazar a las revoluciones por el sufrimiento y destrucción que conllevan, sino que se tiene que aceptar la fuerza generadora de riqueza que las impulsa.

Agnes Heller divide las objetivaciones -o producción humana, material y espiritual- en dos tipos: objetivaciones genéricas en-sí y objetivaciones genéricas para-sí. En el paso de las primeras a las segundas se da el momento del paso del hombre como ser particular al hombre como individuo diferenciado, con clara conciencia de su pertenencia al género humano, a la especie humana, a lo universal. Es el campo de la producción artística, científica y filosófica. En este plano el trabajo, como actividad consciente, toma el carácter de praxis.

Con base en los ideales, la especie humana produce categorías de orientación axiológica, que señalan el rumbo positivo -en términos relativos- que debe seguir la humanidad. En opinión de esta autora, estas categorías son permanentes y universales; sólo se consideran históricas en tanto que se han producido en la historia. Lo que cambia son los referentes, es decir, aquello que de manera concreta materializa los ideales contenidos en dichas categorías. También poseen una jerarquización; esto es fácilmente comprensible, puesto que tanto a nivel individual como genérico, habrán preferencias y prioridad por unos objetivos frente a otros. O bien, la conformación de la sociedad en clases sociales hará que cada clase privilegie como ideales a unos frente a otros pertenecientes a otras



clases.

Esto mismo implica la jerarquización de los valores, misma que es relativa a cada época y clase social en cuestión. De este modo, la jerarquía de los valores es cambiante en tanto que lo es también la jerarquía de las categorías de orientación axiológica. De qué modo se ordenan en cada época y sociedad estas categorías de orientación axiológica, es lo que le da el 'tono' a la época.

En cuanto a la estabilidad en la historia de estas categorías de orientación axiológica, nos parece que es válida en la medida en que la especie humana se ha pronunciado, a lo largo de su historia, por valores universales tales como la paz, el amor, la libertad, el saber, etc. frente a la guerra, el odio, la opresión y la ignorancia. Que los hombres la entiendan de distinta manera es lo que le da especificidad a los diferentes momentos del proceso histórico, al mismo tiempo que su diversidad y riqueza.

Toda la producción humana, -este concepto es básico en la teoría de Marx- está orientada por categorías axiológicas: el trabajo, el arte, la ciencia, la filosofía. En este sentido, debe quedar claro que al hacer ciencia, el hombre se ubica en una perspectiva axiológica. Esto es particularmente válido en el terreno de la investigación social.

Así, frente a la pretensión de Max Weber, Agnes Heller afirma categóricamente que no es posible una ciencia social axiológicamente desvinculada.

La historia ha sido un proceso discontinuo, con avan-

ces y retrocesos; pero en opinión de A. Heller, en la concepción de la historia de Marx hay la idea del progreso, de un ir de lo inferior a lo superior, en el sentido de una mayor plenitud en la producción y apropiación genérica de la riqueza social. Es por eso que Marx plantea la necesidad de la sociedad comunista, como un ideal de la humanidad, necesario y único camino llegado un momento del desarrollo social, si se quiere seguir avanzando en el proceso histórico.

El comunismo viene a constituir, de esta manera, el valor supremo final, en tanto que libera las trabas a la producción de riqueza y destruye la contradicción central de los regímenes clasistas de producción social y apropiación individual, o para decirlo en palabras de A. Heller, entre riqueza genérica y riqueza individual. Con esto también se supera la alienación que ha padecido una parte de la humanidad, en lo material y en lo espiritual.

Podemos cerrar este capítulo con la firme convicción de que el marxismo, no sólo el de Marx, sino el de quienes han continuado el desarrollo de esta teoría, aporta elementos invaluable para el análisis de la problemática social en general, y de los valores en particular.

Del mismo modo, creemos que otras disciplinas como la antropología, la psicología, la lingüística y en general, todas las disciplinas sociales, podrán contribuir con datos valiosos en la constitución de una teoría axiológica de mayor objetividad, y avanzar así en el conocimiento del hombre, que es y ha sido una de las metas perennes del pensar humano.

### III.- Conclusiones generales.

#### 1.-

En esta parte de la tesis vamos a tratar de poner de relieve los conocimientos sobre los valores y sobre la axiología o teoría de los valores que consideramos de mayor importancia en el tratamiento de este problema.

Sobre el origen de las teorizaciones sobre el valor hemos visto que no hay un dato preciso que nos indique la fecha exacta de sus inicios. Se ha hablado de valores aislados desde siempre, pero una reflexión metódica y sistemática es relativamente reciente. Nuestro punto de vista es que, en términos generales, la segunda mitad del siglo XIX se puede marcar como el nacimiento de una teoría axiológica con claros matices científicos, en la medida en que se sustenta en el pensamiento económico de la época, principalmente de Adam Smith, David Ricardo y Carlos Marx. Este período va a ser rico en teorías o filosofías sobre los valores, aunque en su mayoría, con distintos pero evidentes matices idealistas. Piénsese en H. Lotze, Meinong, Ehrenfels, Nietzsche, entre otros, en la segunda mitad de esta centuria. Con el siglo XX se continúa y fortalece el tratamiento de la problemática axiológica.

2.-

En el breve e incompleto recuento de los principales axiólogos que calificamos como ubicados dentro de la filosofía tradicional, son de destacar fundamentalmente dos corrientes, que nacen del énfasis que ponen ya sea en el sujeto o en el objeto de la relación valorativa.

El subjetivismo axiológico delega en el sujeto la existencia o no del valor. Ya sea considerando al valor como lo que nos agrada (Meinong), o como lo deseable (Ehrenfels), o como voluntad de poder (Nietzsche); o bien como algo puramente emotivo (B. Russell, Perry, Carnap y A. Ayer); estos filósofos desconocen la cualidad objetiva del valor.

Como crítica a esta corriente axiológica diremos que el subjetivismo nos lleva a un total relativismo de los valores, pues lo que para un individuo tiene valor, para otros no lo tendrá. El valor dependerá así del capricho de cada individuo. Debemos de considerar que la capacidad de valorar tiene sus grados en diferentes individuos. Pero, como dice Sánchez Vázquez, el mérito de esta concepción está en que pone de relieve -aunque de modo exagerado- la importancia del sujeto en la relación de valor.

Por otro lado, el objetivismo axiológico asume que el sujeto no es importante para la existencia de los valores.

Al proponer un mundo ideal, absoluto y hasta eterno de valores, el objetivismo axiológico se desentiende del

sujeto humano. En este contexto, los valores se definirán como absolutos e independientes del hombre (Scheler, N. Hartmann, Ortega y Gasset), como idea (Parodi), o como algo en sí (G. E. Moore, R. S. Hartmann), o como esencias inmutables (R. Ruyer). Al final de estas propuestas generalmente aparece Dios como fundamento de los valores.

Subjetivismo y objetivismo axiológicos son dos extremos de la misma relación. Lo que uno afirma, el otro lo niega y viceversa. A final de cuentas caen en una concepción idealista que desconoce el peso que tanto el sujeto como el objeto, históricamente determinados, poseen dentro de la relación de valor.

### 3.-

Para los subjetivistas, al considerar a los valores como una cuestión puramente psicológica, resulta imposible hablar de una ciencia de los valores. La ciencia, como la entendemos, busca conocimientos generales, leyes de validez general que se integren en un sistema orgánico de conocimientos y con un cierto criterio de verdad. Cuando la cientificidad se deposita en el psiquismo individual, se torna imposible la generalidad del conocimiento. Esta no puede depender del capricho individualista. Nuestra crítica es válida principalmente para Ehrenfels y Meinong.

Bertrand Russell, al considerar que la ciencia se funda en el análisis del lenguaje en sus proposiciones empíricas, y al considerar que el lenguaje del valor es metafísico, descarta explícitamente la posibilidad de una

ciencia del valor. Lo mismo podemos afirmar de Carnap y de A. J. Ayer, en términos generales.

Para el objetivismo axiológico sí es posible una ciencia del valor. Al considerar el ser del valor de la misma naturaleza que los números o las figuras geométricas (M. Scheler, Ortega y Gasset, Nicolai y R. S. Hartmann) propondrán que una ciencia del valor tendrá que ser como la lógica o como la geometría.

Según estos filósofos, la axiología (o estimativa) tiene que ser una ciencia que se base en el a priori, en la pura intuición sentimental y con verdades eternas e inmutables.

Desde nuestro punto de vista, cuando subrayamos el carácter social e histórico de los valores estamos dene-gando el tipo de ciencia que proponen los objetivistas. No existen verdades eternas ni invariables. Un tipo de conocimiento que se presenta a sí mismo como perfecto e inmutable nos parece meramente ideológico y sin ningún sustento real.

#### 4.-

Mención aparte merece León Dujovne, que trata de conciliar las dos corrientes axiológicas antes citadas, añadiendo que los valores deben ponerse en relación con la sociedad. Y se plantea la pregunta de la validez y posibilidad de una ciencia general de los valores, inclinándose por rechazar esta proposición. Nos parece que, al

no poseer una perspectiva clara en su enfoque teórico, este autor se queda en la confusión.

En el caso de Risieri Frondizi hay una mayor aproximación a la determinación objetiva del valor. Considera importantes tanto al sujeto como al objeto en la relación de valor. Al tomar en cuenta la situación (factores y circunstancias físicas, sociales, culturales e históricas) en la determinación del valor se coloca en una posición favorable para lograr la objetividad del valor. Adolece de desconocer las contradicciones de clase que, desde la perspectiva marxista, son básicas.

Las consecuencias de este desconocimiento son de gran trascendencia. Por ejemplo, si hablamos de diferentes valores entre burgueses y proletarios, desde la concepción de Frondizi sólo podremos decir que se trata de diferentes 'situaciones' y que es 'normal' que sea así. Se le quita todo el potencial político a la discrepancia de valores, y la lucha de clases aparecerá como el resultado de diferentes situaciones de los individuos enfrascados en ella, en el mejor de los casos; es decir, como algo sin sentido.

Si aceptamos, como hemos aceptado, que no puede haber ciencia social que no implique una valoración, estaremos de acuerdo en que una concepción que se quede en donde lo hace Frondizi, corre el riesgo de ser utilizada ideológicamente.

5.-

Al historizar la relación sujeto-objeto, el marxismo, que concibe al valor como una relación social, derriba los absolutos del pensamiento que aquí hemos llamado tradicional dentro de la filosofía.

Ante el sujeto absoluto dador de valor de los axiólogos subjetivistas, que da o quita valor a los objetos caprichosamente, el pensamiento marxista propone el sujeto histórico, determinado por múltiples factores, como posición de clase, época que le toca vivir, educación, capacidad personal, etc. y por lo tanto, con una capacidad relativa e histórica de valorar.

El objeto también se vuelve histórico, social. De este modo, lo que la filosofía tradicional llegó a pensar como valor absoluto, ideal, sin necesidad de nexo con el hombre real, se concretiza en un espacio y en un tiempo precisos.

El pensamiento marxista expresa una ruptura total en la concepción del hombre y del mundo. Las ideas se politizan, los valores se vuelven armas políticas. Expresan e implican intereses de clase.

El marxismo expresa al hombre nuevo, práctico, transformador, creador de valores con sentido sólo para él. Al mismo tiempo destruye el inmovilismo de la vida social y la vuelve dinámica. Fundado en elementos objetivos, en la vida material, en el ser social.

Por eso el marxismo implica necesariamente una con-



cepción axiológica. La de las clases oprimidas que aspiran a la igualdad real de toda la humanidad. Con valores universales, que enriquezcan las potencialidades de toda la especie humana.

Como ideal fundado en el desarrollo histórico y objetivo anterior de la sociedad, el marxismo propone la sociedad comunista. Sin clases sociales, sin explotación del hombre por el hombre, sin opresión.

El comunismo es una posibilidad real, que los hombres de hoy y del futuro tienen el compromiso de plasmar, frente a otras alternativas que dejan entrever una regresión de consecuencias imponderables en toda su extensión. Como una opción viable y prometedora, el marxismo se puede considerar como humanismo.

Por toda la riqueza que nos descubre, el pensamiento marxista rompe con el pensamiento anterior.

## 6.-

Desde la perspectiva marxista, la axiología encuentra nuevas zonas para analizar. Los valores se vuelven más concretos, más objetivos en sus diferentes aspectos. Y la axiología entra al campo de la ciencia social. Ya no como ciencia pura, a priori, con verdades absolutas. Veamos algunos de esos aspectos.

La relación de valor, (sujeto-objeto) al historizarse, nos lleva al cambio de ambos elementos al cambiar el

contexto social en que se dé. Un sujeto de una clase social valorará como positivo lo que otro sujeto de otra clase social tendrá por negativo (por ejemplo la extracción de plusvalía en la sociedad capitalista). Un individuo poco educado estimará como irrelevante una obra de arte que otro individuo con capacidad de valoración artística considerará como inapreciable.

La jerarquía de los valores, que tanto agrada explicar a la filosofía tradicional, se ve mejor fundamentada al considerar las clases sociales y los diferentes sectores que las integran. Sólo en la medida en que se llegue a construir una sociedad sin clases será pertinente hablar de una escala de valores aceptable para toda la humanidad. Mientras sigamos viviendo en sociedades divididas, fragmentadas estructuralmente, la jerarquización de los valores tendrá vigencia sólo para la clase o grupo social que la proponga, pero no para toda la sociedad.

Es evidente, pues, que para nosotros la teoría marxista sí supera, y con mucho, al pensamiento tradicional. Y no nos referimos únicamente a la reflexión sobre los valores, sino a todo el pensamiento social.

## 7.-

La tarea del científico, del teórico en general en nuestro tiempo, aparte de implicar una dedicación personal profunda, comprende también una actitud axiológica y una responsabilidad.

Por un lado, queda como compromiso el ahondar en el esclarecimiento teórico de los valores, el desarrollar una axiología objetiva, sistemática y con un criterio de verdad propio, que permita entender mejor al ser humano en toda su complejidad.

Por otro lado, conlleva la responsabilidad del uso que se haga de sus creaciones. El mundo vive una época conflictiva inédita; el peligro de exterminio de la especie humana es cada vez más patente, y los científicos tienen mucho que ver en ello. Aquí está presente la actitud axiológica. Aquí está también presente la responsabilidad moral de quienes hoy hacen ciencia.

- - - - -

## NOTAS

- 1.-León Dujovne, Teoría de los valores y filosofía de la historia, p. 17 y ss.
- 2.-L. N. Stolovich, Naturaleza de la valoración estética, p. 7 y ss.
- 3.-R. Frondizi, ¿Qué son los valores?, p. 11 y ss.
- 4.-Cfr. L.N. Stolovich, Op. cit. p. 10 y ss.
- 5.-Agnes Heller, Hipótesis para una teoría marxista de los valores, p. 6.
- 6.-Ibíd. pp. 7-8.
- 7.-En la elaboración de este breve e incompleto inventario de axiólogos se ha seguido principalmente a León Dujovne y a R. Frondizi, en sus obras mencionadas. En los casos que no sea así se indicará oportunamente.
- 8.-Citado por R. Frondizi en ¿Qué son los valores?, p. 93.
- 9.-Véase también, para ahondar en la concepción de este filósofo sobre los valores, el libro de Manuel M. Suanes M. Scheler: Principios de una ética personalista.
- 10.-Citado por R. Frondizi, Op. cit. p. 119.
- 11.-R. Frondizi, ¿Qué son los valores?, p. 128.
- 12.-Citado por Dujovne, Op. cit., p. 213.
- 13.-José Ortega y Gasset, Introducción a una estimativa.
- 14.-G. E. Moore, Principia Ethica, Caps. I y II.

- 15.-Robert S. Hartmann, La estructura del valor y La ciencia del valor.
- 16.-R. S. Hartmann, La ciencia del valor, p. 140.
- 17.-León Dujovne, O. cit. p. 411.
- 18.- Ibíd. p. 417.
- 19.-R. Frondizi, Op. cit. p. 220.
- 20.-En nuestro enfoque coincidimos fundamentalmente con las ideas de L. N. Stolovich, A. Heller y A. Sánchez Vázquez.
- 21.-Con respecto a las ideas de C. Marx sobre el valor se tomó en cuenta, en primer lugar, su máxima obra El Capital. Pero en toda su obra se hallan elementos que insisten en el tratamiento del tema; entre ellas destacan las siguientes: Contribución a la crítica de la economía política, Elementos fundamentales para la crítica de la economía política, Manuscritos económico-filosóficos de 1844, Historia crítica de la teoría de la plusvalía, Crítica al Programa de Gotha, Trabajo asalariado y capital, etc.
- 22.-C. Marx, El Capital, T. I , p.44.
- 23.-Ibíd. p. 47.
- 24.-Ibíd. p. 48.
- 25.-Ibíd. p.51.
- 26.-Ibídem, p.81.
- 27.-C. Marx, Grundrisse... T. II, p.31.
- 28.-L. N. Stolovich, Op. cit. p.41.
- 29.-Loc. cit.
- 30.-Ibíd. p. 43.
- 31.-Citado por Stolovich, Op. cit. p.49.
- 32.-L. N. Stolovich, Op. cit. p. 57.
- 33.-Ibídem, p.69.
- 34.-Ibíd., p. 72.
- 35.-Ibíd., p. 120.

- 36.-Ibídem, p. 186.
- 37.-L. N. Stolovich, Op. cit. p. 192.
- 38.-A. Sánchez Vázquez, Ética, p. 112.
- 39.-Opus cit. p. 117.
- 40.-Agnes Heller, Hipótesis..., p. 23.
- 41.-Ibíd., p. 25.
- 42.-Marx, Teoría de la plusvalía, citado por Heller, Op. cit. p.29.
- 43.-Marx, Grundrisse..., citado por Heller, Op. cit. p.30.
- 44.-A. Heller, Op. cit. p. 32.
- 45.-A. Heller, Sociología de la vida cotidiana, Primera parte, pp. 19-90 y Tercera parte, pp. 227-314.
- 46.-A. Heller, Hipótesis..., p. 45.
- 47.-Ibíd. p. 47.
- 48.-Ibíd. p. 62.
- 49.-Ibíd. p. 78.
- 50.-Loc. cit.
- 51.-Ibíd. p.93.
- 52.-Vid. supra, p. 66.
- 53.-A. Heller, Hipótesis..., p. 102.
- 54.- Ibíd. p. 104.
- 55.- Ibíd. p. 116.

## BIBLIOGRAFIA.

- 1.-Abbagnano, N. : Diccionario de Filosofía, México, FCE, 1974.
- 2.-Blauberg, I. : Diccionario Marxista de Filosofía, México, Ediciones de Cultura Popular, 1972.
- 3.-Colletti, Lucio y Goldman, Lucien: Marxismo y Sociología, México, Ed. Quinto Sol, 1981.
- 4.-Cornforth, Maurice: Comunismo y valores humanos, México, Ed. Extemporáneos, 1975.
- 5.-Dujovne, León: Teoría de los valores y Filosofía de la historia, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1959.
- 6.-Ferrater Mora, José: Diccionario de Filosofía, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1971.
- 7.-Frondizi, Risieri: ¿Qué son los valores?, México, FCE, (Breviario No. 135), 1982.
- 8.-Gómez Pérez, Germán: La polémica en ideología, México, UNAM, 1985.
- 9.-Hartmann, R. S. : La estructura del valor. Fundamentos de la axiología científica, México, FCE, 1959.  
-La ciencia del valor, México, UNAM, 1964.
- 10.-Heller, Agnes:  
-Historia y vida cotidiana, México, Ed. Grijalbo, 1985.  
-Hipótesis para una teoría marxista de los valores, Barcelona, Ed. Grijalbo, 1974.

- Sociología de la vida cotidiana, Barcelona, Ed. Península, 1977.
- 11.-Kaufmann, Félix: Metodología de las ciencias sociales, México, FCE, 1935.
- 12.-Korsch, Karl: Karl Marx, Barcelona, Ed. Ariel, 1975.
- 13.-Marx, Carlos y Engels, Federico: Ideología Alemana, México, Ediciones de Cultura Popular, 1974.
- 14.-Marx, Carlos:
- Contribución a la crítica de la economía política, México, Ediciones de Cultura Popular, 1970.
  - Crítica al Programa de Gotha, en Obras escogidas en 3 tomos, T.III, URSS, Ed. Progreso, 1980.
  - El Capital, México, Ed. Siglo XXI, 1980.
  - Elementos fundamentales para la crítica de la economía política, México, Ed. Siglo XXI, 1978.
  - Historia crítica de la teoría de la plusvalía, México, Ed. Quinto Sol, 1981.
  - Manuscritos económico-filosóficos de 1844, México, Ed. Grijalbo, 1968.
  - Trabajo asalariado y capital, en Obras escogidas en 3 tomos, T.I, Moscú, Ed. Progreso, 1980.
- 15.-Moore, G. E. : Principia Ethica, México, UNAM, 1983.
- 16.-Morales, Cesáreo: El punto de vista marxista en axiología, en Revista Logos, No. 17, 1978.
- 17.-Ortega y Gasset, José: Introducción a una estética, en Revista de Occidente, No. IV, 1923.
- 18.-Ramos, Samuel: Filosofía de la vida artística, México, (Col. Austral No. 974), Ed. Espasa-Calpe, 1976.
- 19.-Ruyer, Raymond: Filosofía del valor, México, FCE, (Breviario No. 203), 1974.
- 20.-Sánchez Vázquez, Adolfo:
- Antología de estética y marxismo, 2 T., México,



- Ed. Era, 1978.
- Ética, México, Ed. Grijalbo, 1973.
  - Filosofía de la praxis, México, Ed. Grijalbo, 1973.
  - Textos de estética y teoría del arte, México, UNAM, (Lecturas Universitarias No. 14), 1972.
- 21.-Suances Marcos, Manuel A.: Max Scheler: principios de una ética personalista, Barcelona, Ed. Herder, 1976.
- 22.-Stern, Alfred:
- La filosofía de los valores. (Panorama de las tendencias actuales en Alemania), México, Ed. Minerva, 1944.
  - La filosofía de la historia y el problema de los valores, Buenos Aires, EUDEBA, 1963.
- 23.-Stolovich, L. N.: Naturaleza de la valoración estética, Buenos Aires, Ed. Pueblos Unidos, 1975.

= = = =