

2-1
34

LA TEORIA DEL VALOR.
POR
FRANCISCO LUNA ARROYO.

Primera parte.

VALOR Y PROBLEMATICA
EN GENERAL.



FILOSOFIA
Y LETRAS

Tesis que se presenta para obtener el grado de maestro en filosofía, en la Facultad correspondiente de la U. N. A. M. -

MEXICO, D.F.
1934.



Universidad Nacional
Autónoma de México



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 esta 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.

VALOR Y PROBLEMATICA .

EN

GENERAL .

POR

FRANCISCO LUNA ARROYO .

MEXICO, D.F.

1954

A A N T O N I O C A S O

EN PRUEBA DE HOMENAJE Y GRATITUD.

PROLOGO.

LA REFLEXION FILOSOFICA ACERCA DEL VALOR HA RECIBIDO EN LOS ULTIMOS AÑOS UN INCREMENTO MUY SIGNIFICATIVO. LAS CORRIENTES PROFESIONALES MAS ADVERSAS Y LOS PENSADORES AISLADOS MAS ORIGINALES ACOMETEN DE CONTINUO LA TAREA DE PLANTEAR Y RESOLVER LOS PROBLEMAS MAS COMPLEJOS DEL VALOR DE LA VIDA. AUN LA LITERATURA AJENA A LA MEDITACION FILOSOFICA EXHIBE POR DONDEQUIERA UN INTERES CRECIENTE POR ESTAS CUESTIONES. Y NO SE CREA QUE SOLO EN EL CONJUNTO DE LAS DISCIPLINAS DE BASE HISTORICA (POLITICA Y ECONOMIA, PEDAGOGIA Y JURISPRUDENCIA) SE MANIPULAN ESTAS IDEAS, SINO QUE HASTA EN ALGUNOS SECTORES DE LA CIENCIA NATURAL - PIENSESE EN LA BIOLOGIA Y PSICOLOGIA CONTEMPORANEAS - ENCUENTRAN UNA PERSISTENTE APLICACION. LOS MISMOS RESULTADOS DE LA LLAMADA FILOSOFIA TEORETICA, SE ENLAZAN SIN CESAR, Y CON RAZON, CON LOS DE UNA CONCEPCION DEL MUNDO, ES DECIR, CON LAS POSIBILIDADES DE UNA CIERTA MANERA JUSTIFICADA DE INTERPRETAR EL MUNDO Y VALOR DE LA EXISTENCIA.

DOS CIRCUNSTANCIAS IGUALMENTE DECISIVAS HAN CONTRIBUIDO A FIJAR ESTA SITUACION: POR UNA PARTE, LA CRISIS ESPIRITUAL EN QUE VIVIMOS, LA DECAENTADA BANCARROTA DE TODA JERARQUIA DE DIGNIDADES HUMANAS, Y POR LA

OTRA, EN PROGRESO CRECIENTE DE LO QUE, CON PRECISION, SE HA DENOMINADO LA FILOSOFIA DE LA CULTURA QUE EXPLOTADA CON EL MAYOR EXITO LISONJERO POR EL IDEALISMO ALEMAN, RECIBIO EL JALON MAS FAVORABLE QUE PUEDA SOSPECHARSE EN LOS LIBROS DE ELOCUENCIA PROFETICA DE FEDERICO NIETZSCHE. CON ELLO TAMBIEN PARECE EXPLICARSE, ENTRE OTROS MOTIVOS, QUE HAYAN SURCIDO LAS TENDENCIAS MAS HETEROGENEAS Y CONTRARIAS EN ESTA ESFERA DEL SABER. UNA OJEADA SOBRE EL MATERIAL DE QUE SE DISPONE YA MUESTRA CUMPLIDAMENTE LA GRAN DIVERSIDAD DE OPINIONES QUE SE HAN HECHO VALER AL RESPECTO. CUM GRANO S A L I QUIZAS PUEDA AFIRMARSE QUE PARA CADA UNA DE SUS CUESTIONES DE PRINCIPIO SE HAN PUESTO A LA CIRCULACION RESPUESTAS PARA TODOS LOS GUSTOS Y PARA TODAS LAS SENTIMENTALIDADES. CIERTO QUE NO FALTAN, POR VENTURA, PRODUCCIONES DE PRIMER RANGO. PERO CON TODO, UNA TAREA DE PURADA Y SISTEMATICA NO HA SIDO EMPRENDIDA, NI CON MUCHO CON EL MISMO CALOR QUE LOS TEMAS AISLADOS.

LA EMPRESA AQUI INTENTADA RADICA EN PRESENTAR AL GRAN PUBLICO UNA VISION DE CONJUNTO, UNA EXPOSICION COMPENDIADA DE LOS TEMAS Y RESPUESTAS MAS IMPORTANTES QUE SE HAYAN ELABORADO EN TORNO A LA TEORIA DEL VALOR. PARA CONCEBRIR UNA OBRA DE ESTA SUERTE SURGEN DIFICULTADES DE LA INDOLE MAS DIVERSA. EN PRIMER TERMINO, LA DE LA RESEÑA FIEL DE LA LITERATURA DISCUTIDA, PUES A NADIE ESCAPA QUE A MENUDO ESTE TRABAJO PREPARATORIO SE HACE CON UN ESPIRITU ABIERTAMENTE TENDENCIOSO. FRENTE A ESTE PELIGRO, EMPERO, EXISTE UNA DEFENSA DE INDISCUTIBLE BONDAD: LA REPRODUCCION DE TEXTOS, ENSAYOS Y TEORIAS QUE AQUI LITIGAN. MIENTRAS LOS FILOSOFOS AJUDIDOS TENGAN EL USO DE LA PALABRA TODA DUDA O SOSPECHA DE AUTENTICIDAD SERA INCOMODA. OTRA TAREA MAS PENOSA YA PARA MUCHAS CORRIENTES FILOSOFICAS DE MODA INSUPERABLE - CONSISTE EN LA SISTEMATIZACION. CIERTO; DESDE HACE MUCHOS DECENIOS SE HA VISTO CON RECELO EL SISTEMA EN LA FILOSOFIA. "O LA FALTA DE HONRADEZ" O DE BELLEZA O DE

VIDA ETC. SE HAN J U G A D O EN CONTRA DE EL . LA PRETENSION, AMORA MAS QUE
NUNCA UNANIMEMENTA RECONOCIDA DE "ELEVAR LA FILOSOFIA AL RANGO DE C I E N C I A
R I G U R O S A" MUESTRA SIN EMBARGO, LA CONCIENCIA DE UN CLARO PROGRESO, EL IN
TENTO DE SEPARAR DEFINITIVAMENTE TODA SUERTE DE PROFESIA DEL AUTENTICO FILOSOPAR,
EL ESFUERZO, EN FIN, ENCAMINADO A DISTINGUIR EL APORISMO OPORTUNO JUSTIFICADO
POR LO DEMAS EN SU PECULIAR PUNTO DE VISTA, DEL JUICIO DOCUMENTADO Y PUESTO AL
SERVICIO DE LA VERDAD FILOSOFICA . ASI SURGE Y SE EXPLICA UNA TAREA DE SELECCION
Y CON ELLO, LA DE LAS INDICACIONES BIBLIOGRAFICAS INBUNDIBLES EN ESTE CASO. DES
DE LUEGO, SE HA PENSADO EN AQUELLOS OPUSCULOS SOBRE LA T E O R I A D E L V A
L O R DEFINITIVAMENTE CONSAGRADOS POR LA CRITICA EUROPEA. A RENGLON SEGUIDO,
LAS PUBLICACIONES QUE PRESENTAN DESARROLLOS ANALITICOS DE LOS TEMAS DISCUTIDOS.
NO OBSTANTE, EN GRACIA A QUE LA BIBLIOGRAFIA EN GENERAL SOBRE LA TEORIA DEL
"VALOR", SE ENCUENTRA MUY DIVIDIDA Y FRAGMENTADA SE NOTARAN ALGUNAS OMISIONES;
Y ESTO PRECISAMENTE JUSTIFICA QUE EN DETRIMENTO DE INDICACIONES BIBLIOGRAFICAS
DE SEGUNDA CATEGORIA QUIZAS, QUEDEN CONSIGNADAS EN EL TEXTO LAS DIRECCIONES
FUNDAMENTALES.

PARA TERMINAR, TAN SOLO QUISIERA PONER DE RELIEVE LA IMPORTANCIA DEL PRO
BLEMA DEL V A L O R . " TODO RESUENA PARA NOSOTROS EN LA PALABRA "VALOR". LA
IDEA DE DIOS Y DEL AMOR, DE LA VIRTUD Y DE LA FELICIDAD, DEL ARTE Y DEL CONOCI
MIENTO DE LA VERDAD, DE LA JUVENTUD Y DE LA SALUD, DEL DINERO Y DE LOS BIENES....
NADA NOS PARECE TAN DEPRIMENTE Y DESOLADOR COMO LA DUDA SOBRE EL V A L O R DEL
MUNDO Y DE LA EXISTENCIA. SOLO TIENE SENTIDO NUESTRA VIDA EN CUANTO PODEMOS ES
TIMAR ALGO COMO VALIOSO" (1). NADIE PUEDE SUSTRARSE, EN VERDAD, A ESTA J U S
T I P R E C I A C I O N DE LO EXISTENTE. EL PENSADOR MISMO, QUE SE ENSAÑA EN
CONTRA DE ESTE PROBLEMA DE LA FILOSOFIA, SIN DUDA ALGUNA, RECONOCE UN SENTIDO Y

(1) A. MESSER, FILOSOFIA Y EDUCACION . PAGINA 107. TRAD. XIRAU.

Y "VALOR" A SU CONDUCTA. AUN LAS LLAMADAS CORRIENTES MATERIALISTAS, QUE PARECEN PADECER UNA ESPECIE DE FOBIA FILOSOFICA, LO QUE PERSISTENTEMENTE DISCUTEN, SON PROBLEMAS DEL VALOR. LOS TERMINOS EQUIVOCOS VIDA Y MATERIA QUE CON FRECUENCIA PROCLAMAN PARA ANIQUILAR TODO SUEÑO METAFISICO A MAS DE QUE SUPONEN DATOS METAFISICOS AUNQUE CIERTAMENTE, DE LA PEOR CALIDAD, LLEVAN EN PLICITOS PROBLEMAS DEL "VALOR". Y ES QUE, TODO HOMBRE BIEN DOTADO SE ESFORZARA SIEMPRE EN GANAR UNA CLARA CONCEPCION DE LA VIDA.

OJALA QUE LA IDEOLOGIA DE ESTE LIBRO CUYA ESTRUCTURA SE NOTE PREFERENTEMENTE EN OBRAS AJENAS, Y SIN DISPUTA DE PRIMER RANCO, CONTRIBUYA EN FORMA ENERGICA A PRECISAR ACTITUDES Y CONSOLIDAR TENDENCIAS EN LA HORA ACTUAL DE NUESTRA PATRIA, EN QUE EN CIERTOS SECTORES POLITICOS SE COMIENZA A DUDAR, EN CONTRADICION PATENTE, DE LA LIBERTAD DE CRITICA.

EL AUTOR.

INVIERNO DE 1934.

I D I C E .

Introducción.

	<u>Página.</u>
1.- La situación histórica	11
2.- Sinonimia	15
3.- Los antecedentes	15
4.- ¿Hay desacuerdo acerca de los problemas axiológicos?.....	17

Capítulo primero.

LA ESENCIA DEL VALOR.

1.- El problema	19
2.- El método	20
3.- La inducción . Exposición y crítica	20
4.- La fenomenología. Exposición	21
5.- La esencia de la fenomenología	22
6.- La fenomenología. Juicio crítico	27
7.- La reflexión trascendental	31
8.- Dialéctica trascendental y teoría del objeto	32
9.- Los correlatos objetivos de la síntesis	34

10.- Las notas del valor	
a).- Mode categorial de consciencia. Qué y para qué	35
b).- La preferibilidad	38
c).- Gradación	39
d).- Polaridad	39
e).- Modalidad	39
f).- Jerarquía	40
11.- Conclusiones	40
12.- Bienes y valores	41
13.- Metafísica del valor	42
a).- El personalismo metafísico; Max Scheler	42
b).- Perspectivismo Metafísico; José O. y Casset	44
c).- EL COSMOS NOËTOS; H. Hartmann	45
14.- Las cualidades "en sí" y los correlatos objetivos de la síntesis. 46	

C.a.p.í.t.u.l.o. s.e.g.u.n.d.o.

LA PROBLEMÁTICA DE LA AXIOLOGIA.

1.- Otra vez acerca del objeto de la filosofía	48
2.- El principio de la deducción	53
3.- Los problemas	53
a).- El problema de la esencia del valor	53
b).- El problema de la clasificación de los valores	54
c).- El problema del principio de la valoración	54
d).- El problema de la jerarquía de los valores ...Tablas de valores..	54
e).- El problema de la realización de los valores	55

INTRODUCCION.

1.- LA SITUACION HISTORICA.

Es habitual en el ambiente filosófico de nuestros días hablar insistentemente de un renacimiento de la filosofía en todos sus clásicos dominios. La revolución copernicana en el conocimiento, se dice, que una vez aniquiló victoriosamente las cuestiones metafísicas, no tiene ya sino valor histórico. El método de la crítica que depurándose más y más se aplicó con éxito creciente a todas las ramas de la filosofía es "como toda la ideología del siglo XIX - una pobre cosa tosca, maníática, imprecisa, inelegante y sin remedio periclitada" (1). La tradición del idealismo alemán está en bancarota; y mientras se festejan los éxitos literarios de Spengler y Klages, Kerler y Stern, se les señala a los últimos neokantianos el camino de la conversión. - "Nuevos hechos, nuevas ideas" es la exigencia cotidiana en el libro y en la cátedra.

Verdad es, sin embargo, que estas sentencias despectivas para la vasta ideología del Siglo XIX no se justifican. Un recuento de sus principales elaboraciones culturales parece rectificar aquella opinión aventurada. Idealismo Especulativo, Empírico-Criticismo, Psicología experimental, Teoría de la Evolución, etc., son creaciones de trayectoria tal, que jugarán un papel significativo todavía en muchos decenios.

Por otra parte, ¿no será arbitrario fraccionar en dos organismos de ideas pensamiento que pertenecen a la misma trayectoria cultural? Que los investigadores de las ciencias particulares, ya de la esfera cultural ya de la esfera natural se encuentran vinculados íntimamente al organismo de ideas del siglo XIX es demasiado comprometedor ponerlo en tela de duda, tanto como hablar en el terreno de la filosofía con aquel desahogo singular de una transformación de todas.

Hasta qué punto las ideas filosóficas de los tres últimos decenios se encuentran aneladas a la segunda tradición del Siglo XIX, lo exhiben lo historiadores de la filosofía de última hora. Unánimemente se reconoce que la filosofía actual nutre sus raíces en corrientes que de pleno derecho pertenecen al siglo XIX. Y así, en vez de tronchar un evolución ideológica en gracia a ciertos pensamientos esporádicos, sería una interpretación más exacta de las corrientes filosóficas de los últimos años, aquella que, partiendo del tercer tercio del siglo pasado descubra un tránsito paulatino hasta nuestros días (2).

¿Pues, como podría comprenderse históricamente, sin enlazarlos con el positivismo el Empírico-Criticismo de Avenarius, Mach, Ziehen, la filosofía de la inmanencia de Schuppe y el Funcionalismo de Vaihinger? ¿Cómo sin partir de Kant, La Dirección

(1) José Ortega y Gasset, Prólogo general a la biblioteca de Ideas del Siglo XX. Ediciones Calpe.

(2) Compárese las interpretaciones en este sentido de J. Benrubi, Corrientes filosóficas del presente en Francia; Falkenberg, Historia de la Filosofía Moderna; - Gramow, Historia de la Filosofía desde Kant, Tomo II, Windelband, Historia de la Filosofía Moderna; Osterreich, La Filosofía del Siglo XIX y del presente; Müller-Freundlich, La Filosofía del Siglo XX en sus principales corrientes.

metafísica de Liebman y Volkelt, la Dirección Realista de Richl, la Escuela de Marburgo, El Criticismo Teorético-Valorativo de Baden, El Criticismo Relativista de Simmel y el Psicologista de Nelson ? Como la Fenomenología y la Teoría del Objeto, La Filosofía como ciencia fundamental ~~de~~ sin mencionar a Bolsano ? Como en fin, la llamada Filosofía de la Vida y la Filosofía como Vida, La Nueva Metafísica, La Parapsicología etc., sin recurrir a Nietzsche, Dilthey, Eucken y Eduardo von Hartmann; no una frase oportuna para asegurar el éxito editorial de un libro sino la Historia de La Sociología de: Saber son las que tienen la palabra en estas contiendas.

Cierto que corrientes filosóficas de moda han hecho populares las frases: "Vuelta al objeto" y "Resurrección de la Metafísica" para manifestar su posición antikantiana; pero, ¿no se demostrará con ello, a menudo, una incomprensión de lo que es la Filosofía crítica?, pues reiteradamente, como sostiene Richard Müller Freienfels, filósofo de tendencias antirracionalistas (1): "Allí mismo, donde se combate a Kant no se es independiente de él".

Menos injustificado es todavía otro juicio que pretende contraponer las tendencias actuales de la Filosofía a la tradición kantiana. Aquí no se trata ya de enmendar la plana a la "Crítica de la Razón pura" sino de señalar a aquella problemática de que el maestro ni siquiera sospechó. El tema favorito que se menciona es el de los valores y su correlativo, más comprensivo aún, el de la cultura. Frente al concepto de naturaleza que el filósofo determinó y explotó con ejemplar maestría, se dice, es preciso desplazar la investigación al campo de la cultura. Y en efecto este juicio no es del todo falso. Es falso desde luego, que Kant haya emitido esta reflexión sobre la cultura. Su obra como lo advierten Heeg, y otros historiadores de primera magnitud, puede ser considerada como una reflexión sobre la cultura, como un todo sistema donde se elabora auténtica filosofía. Allí donde se logran soluciones que señalan nuevos rumbos en la Ética y en la Estética; en la Filosofía de la Religión y del derecho, no es tan fácil como se declama, notificar una quiebra ideológica.

Cierto; Kant no depuró el concepto de cultura con la precisión que el de naturaleza; no atacó el problema del valor con la visión de conjunto que exige una axiología; no cimentó la Filosofía práctica con el rigor de la filosofía teorética. Desde este punto de vista, Kant debió ser continuado, y en verdad, que él neocidealismo se ha apropiado esta tarea. En su producción ha logrado perfeccionar y depurar cada una de las partes del sistema. Otra cosa hubiera sido contraria al espíritu del maestro; pero lo que permanece intacto y permanecerá todavía por años cuyo límite nuestra mirada no logra abarcar es "la piedra clave" de toda posible filosofía, la vuelta al objeto, la reflexión trascendental.

Hasta qué punto la reflexión trascendental es apta para manipular problemas ~~axiológicos~~ axiológicos ventajosamente, frente a otros métodos filosóficos de reciente factura y frente a métodos de marchamo realista, quiere mostrarlo el presente ensayo.

(1) La Filosofía del Siglo XX en sus principales corrientes, Introducción. Pág. 6.

El término axiología (de *axiōs* vlioso, digno etc.) significa tanto como Timología (de *timō* apreciación) y teoría del "valor".

3.- ANTECEDENTES.-

Las elucidaciones de temas axiológicos parecen a muchas cosas de ayer. Se trata, dice Ortega y Gasset, "de una de las mas fértiles conquistas que el siglo XX ha hecho y, a la par, de uno de los rasgos fisiológicos que mejor definen el perfil de la época actual".-

"hasta fines del siglo, no existían mas estudios sobre "el valor" que los referentes al "valor económico"

"una vislumbre, bien que vaga, de los temas que hoy tanto nos interesan, la tuvieron antes que nadie los ingleses. En las obras de Hutcheson, Shaftesbury y aun de Adam Smith se respira el ambiente que mas clarificado, constituye hoy la teoría de los valores. No obstante, los primeros pensadores que descubrieron en el "valor" un problema científico aparte han sido, Herbert (1776-.....1841) Bencke (1798-1854) y Lotze (1817-1881). Conviene desde luego advertir, que la llamada Filosofía de los valores, (windelband, Rickert, Kunsterberg) tiene escasamente que ver, con la Teoría de los valores, que ahora nos ocupa.

Es indudable que la denominación "Teoría de los Valores" se ha introducido en la investigación recientemente (1), no así; el objeto que designa, a pesar de lo que afirma Ortega y Gasset. La Filosofía siempre se ha movido en el problema del "valor". Incluso desde la antigüedad se le ha destacado como elucidación general y supuesto de la llamada Filosofía práctica. Una clara reflexión acerca del valor de la vida la inauguran los sofistas en el siglo V antes de Jesucristo. Su lucha de las concepciones morales y religiosas hasta entonces en vigor, favoreció considerablemente el desarrollo del problema. Fueron también los sofistas quienes promovieron a Sócrates a fundar una teoría de la virtud cimentada en la noción de eudemonía que lleva en su base el concepto de valor. Pero es Platón quien según la interpretación de los últimos investigadores (2), descubre con el nombre de Idea la esfera privativa del valor.

Aristóteles traza en su Etica a Nicómaco, por primera vez, un sistema de la moral. Como punto de partida toma la eudemonía a modo de fin final de -

(1) Compárese R. Kaula, El desarrollo histórico de las modernas teorías del valor;

A. Messer, Filosofía de los valores en la actualidad. Cap. L. Formación de la Filosofía de los valores; F. J. v. Rintelom, El problema filosófico del valor. ---

2. El pensamiento del valor en el desarrollo espiritual de Europa.

1a.- parte: Antigüedad y Edad Media 1932; L. Brentano, El desarrollo de la teoría

del valor. W. Strich, El problema del valor en la Filosofía del presente.

(2) Lagerberg. E. El amor platónico 1926; P. Materp, Teorías de las ideas de Platón; Siegel C. Faltón y Sócrates 1921.

toda actividad humana. Sus concepciones acerca de las virtudes dianoéticas y virtudes éticas están saturadas como recientemente lo ha demostrado Nicolás Hartmann de nociones axiológicas (1) prueba de ello es que con ejemplar sagacidad se propone ya el problema de la medida del valor. La necesidad () se destaca como el núcleo buscado (2). En las posteriores escuelas filosóficas de Grecia y Roma, donde la dirección práctica gana la primacía, los Estoicos expletan más y más los principios ya descubiertos por Aristóteles, y los Epicúricos en su noción de ataraxia plantean nuevos problemas a la teoría de la concepción de la vida.

Questiones del "valor" son tratadas por la Escolástica, con el expresivo término de *justum pretium*. Ya en San Agustín la denominación aparece algunas veces. Por lo demás bajo la palabra latina *bonum* que etimológicamente corresponde a la expresión castellana *bien* no solamente en la Edad Media, como lo advierte Messer, sino en nuestros días se involucran temas referentes al "valor".

En la esfera de la ciencia particular, son los investigadores de la política quienes antes que los economistas tomaron partido en éste problema. Citemos aquí a Grotius quien vé en la naturalis indigentia la medida del "valor", a N. Barbon y a Condillac, entre otros.

La Filosofía de Kant es como unánimemente se admite una reflexión sobre la cultura. Por tal motivo, aunque suene a muchos extraños y paradójicos hay que reconocer en ella el primer ensayo sistemático aunque imperfecto de la Filosofía del "valor" (3) En Kant se distingue con toda precisión, el valor relativo de una cosa, del valor absoluto. "Valor" absoluto que está por cima de todo precio, es dignidad y conviene solamente a la buena voluntad, a la personalidad ética, que es fin final. — La buena voluntad tiene "en sí misma su pleno valor" (Fundamento de la Metafísica de las costumbres), no es el único "valor" pero sí más alto. Con él parece también fundarse el personalismo axiológico (4), que gran número de aficionados a la Filosofía, también considera como una de las conquistas más fértiles que el siglo XX ha logrado. Si hay algo, cuyo valor en sí tiene absoluto "valor" — declara el fundador del método crítico — éste podría dar la pauta de una ley práctica.

(1) Nicolás Hartmann, *Ética*.

(2) *Ética a Nicómaco*, libro V, Capítulo 8. Biblioteca Filosófica, Tomo 5., Página 100.

(3) Compárese para confirmar éste aserto E. Bauch, *E. Kant* (1911) *Simbol. Conferencias sobre Kant* (1904); A. Messer, *Ética de Kant*, y su resumen sobre la Filosofía Kantiana, en el libro; *De Kant a Hegel*. P. Natorp, *Kant y la Escuela de Marburgo*. A. Buchenau, *Teoría del Imperativo categórico de Kant*. Verlander, *Kant y Marx*.

(4) El pensamiento axiológico ha sido definido con gran claridad por L. W. Stern en la frase: "Solamente las personas tienen valor propio, y todas las personas tienen valor propio" (persona y cosa, página 65). Para los otros representantes del pensamiento axiológico, véase la página 16, del presente ensayo.

Un tal valer en sí mismo es el hombre. " Todos los objetos de la inclinación , agrega Kant, tienen un "valor" condicionado, pues si no existieran las inclinaciones y las necesidades sobre ellas fundadas, carecería el objeto de todo "valor". El valer de todos los objetos que buscamos por nuestra acción, es siempre condicionado. En cambio, tienen las personas porque son en sí mismas fines, "valor" absoluto, mientras las cosas, solamente tienen un "valor" relativo. Pero como persona, como sujeto de razón práctica tiene el interno "valor" absoluto que le permite equipararse a cualesquier otro ser racional (Metafísica de las Costumbres, Teoría de la Virtud, § parágrafos 11 y 15).

También la Filosofía y el Psicologismo han contribuido poderosamente a la formación de la filosofía de los valores. Desde Hume y pasando por Bentham, Fries, Colbe, Fehner, se ha concebido el "valor" como la aptitud de un objeto para despertar placer. A. Doring, Cornelius y Jodl han preparado al fin, la tierra firme sobre la que Niemann Ehrenfelds y Kreibitz han levantado sus célebres sistemas de la "teoría del valor", que en su oportunidad expondremos en éste libro.

No podemos dejar de señalar aquí el influjo que la " axiología " ha experimentado del siglo de la Economía Política. A. Smith fundó la diferencia penetrante de "valor" de uso y "valor" de cambio, y concibió el trabajo como medida del valor; pensamientos que mas tarde Ricardo , Rodbertus y Marx han popularizado hasta el extremo.

Antecedente también desconocido es el formidable pensamiento de S. Bailey según el cual sin preferibilidad y comparación no existe "valor", perfeccionado mas tarde en Hufeland en su célebre definición del valor, como la cualidad de una cosa de poder ser medio para un fin humano. Pero es, sin disputa alguna, Hermann Lotze y Federico Nietzsche quienes pusieron a la circulación la terminología que se haraja en nuestro tiempo en la investigación filosófica -- de los problemas "axiológicos"; "validez del valer", "tabla de valores", "tramutación de valores", etc. son expresiones que han ganado carta de ciudadanía definitiva.

Los desenvolvimientos posteriores de la teoría del "valor" hasta el presente , se han canalizado en cinco corrientes claramente distintas:

1. la Irracionalista, que refiere el valor a la tendencia, a la aspiración, a la voluntad, al esfuerzo. Su fundador indiscutiblemente es Nietzsche, para quien todo valor se mide por incremento de fuerza, su voluntad de poderse. E. V. Hartmann (1), H. Schwarz (2), Fouillée, Hoffding (3).

- (1) Rudimentos de Axiología, 1907.
- (2) Psicología de la Voluntad 1901.
- (3) El Pensamiento humano 1911. Así en la página 260 se concibe el "valor" como "aquello que satisface un impulso y que por ello despierta un sentimiento de placer o aparta uno de dolor."

R. Muller Freyenfels (1), Klages (2), E. Kerler (3), Kurt Port (4) etc., ha re presentado ésta corriente con variantes mas o menos considerables.

2a.- La llamada Teoría material de los valores, que nace en la Filosofía de Brentano (5) y cuyos continuadores, que a su vez han formado escuela son: Max Scheler, K. Hartmann y D. v. Hildebrand. Los pensamientos de éstos investigadores se encuentran influidos poderosamente por la corriente fenomenológica que ha causado tanta sensación en los últimos años e inaugurada por uno de los filósofos más penetrantes en nuestros días, E. Husserl (6)

3a.- El personalismo axiológico, emparentado íntimamente con la "teoría material de los valores". W. Stern (7), W. Gruhn (8), T. Haring (9), K. Jaspers (10) y últimamente F. Wilken (11), la han explotado con enorme éxito literario (12). Muy cerca de ésta corriente, se encuentra la llamada Filosofía de las formas de Spranger, como también muchos pensamientos de la corriente irracionalistas entre los cuales conviene citar a Frischeisen-Köhler.

-
- (1) Metafísica de lo irracional, 1927. R. Muller Freyenfels, define la llamada teoría axiológica de la educación. "Valoración positiva dice, en la pág. 404, es la plena y adecuada realización de fuerza; negativa la inadecuada", donde el concepto de adecuabilidad es concebido como correlación entre una actividad subjetiva y una reacción objetiva; o como en su libro, La Filosofía de la individualidad, 1921, declara: "El valor es la satisfacción de necesidades vitales".
 - (2) acerca del eros cosmogónico. 1922, donde se sostiene lo que podríamos llamar un pragmatismo axiológico. Tanto mas valioso es algo cuanto más fomenta la vida.
 - (3) Voluntad de mundo y voluntad de valor, 1925, Valor es por lo tanto (pág. 215), la forma de conducta que está de acuerdo a una dirección de voluntad o de impulso.
 - (4) El sistema de los valores, 1929, donde se aparta considerablemente de su maestro Kerler, para culminar en la célebre teoría del autotortormento, "Orientarse al sufrimiento es lo valioso".
 - (5) Compárese sus obras: El origen del conocimiento moral 1889, La Psicología desde el punto de vista empírico 1874, La teoría de Jesús y su significación perenne, 1922.
 - (6) La bibliografía y tesis de éstos pensadores aparecen en detalle en el contacto sistemático de la obra.
 - (7) Sus obras fundamentales: Persona y cosa 1924, La persona y la vida humana 1918, pensamientos fundamentales de la Filosofía personalista 1918, La Psicología y el personalismo 1916.
 - (8) La vivencia del valor. Un estudio psico-religioso sobre base experimental, 1924.
 - (9) Investigaciones acerca de la Psicología de la valoración, 1912.
 - (10) Psicología de la concepción del mundo. 2a. Ed., 1925.
 - (11) Rasgos fundamentales de una teoría del valor personalista. Wilken introduce la siguiente terminología en la clasificación de los valores; Valoraciones personales, impersonales y suprapersonales.
 - (12) Véase el texto en que define el personalismo axiológico, Pág. 14 llamada (4).

Todos los pensadores que hemos considerado como representantes del personalismo existencial se preñan a un marcado psicologismo. Muchas de sus ideas dependen en gran parte de A. Meinong, W. Höfler, J. Kreibitz y Witasek que juntamente con Theodore Lippe forman en la llamada corriente psicologista. Por lo demás, constantemente también éstos últimos pensadores, los psicologistas, se apropian ideas de otras escuelas. Así, para no citar sino a A. Meinong, es significativo que de su psicologismo originario se haya enrolado a la corriente de la teoría material de los valores.

4a.- La Escuela crítico valorativa de Baden, que en lo fundamental coincide con la de Marburgo, a saber: la reflexión trascendental (1).

5a.- La escuela inspirada en las concepciones de la Filosofía como ciencia fundamental de Rehmke, original en sumo grado y que ha dirigido con gran éxito J. E. Heyde (2). Su enorme éxito se debe, sin disputa, a la gran pulcritud con que precisa sus conceptos fundamentales a la par que su carencia de principios metafísicos. Como en su lugar ampliamente discutiremos, defiende el valor como una relación, coincidiendo por lo menos en ésta nota esencial con las escuelas de Baden y Marburgo.

Los mas destacados antecedentes que se han ofrecido hasta aquí, parece que justifican inequívocamente la transición paulatina de toda evolución ideológica. Podría la solución que Ortega y Gasset sustenta, acerca del valor señalar una nueva ruta en la filosofía pero con ello, y de rechazo, no se puede borrar el trabajo desiglos gastados en aquel objeto.

¿No habrá designado el siglo XXI con un nuevo vocablo para nosotros apropiadísimo un problema filosófico de siempre? Otra cosa acontece respecto a una sistematización exhaustiva del "valor". Nunca hasta éste siglo se había atacado el problema en todos sus aspectos y en todas sus consecuencias. La era de éste jalón favorable en la filosofía no puede ser tratada aquí en detalle, donde se intenta tan solo una exposición puramente sistemática de los problemas de la teoría del valor.

4.- ¿HAY DESACUERDO ACERCA DE LOS PROBLEMAS AXIOLÓGICOS?

Aún en nuestros días, se dice, no hay unanimidad sobre los problemas fundamentales de la "Teoría del valor". No obstante que, desde Eduard von Hartmann en su libro; Para la historia y fundamentación del pesimismo 1880, se pugna por precisar las cuestiones referentes a ésta disciplina, en nuestros días no se ha logrado una unidad de criterio definitiva. Los motivos, parecen radicar preferentemente, se añade en la diversidad de escuelas filosóficas. Un análisis cuidadoso de la

-
- (1) Al discutir la identidad de la reflexión trascendental, se dará noticia del pensamiento básico de ésta corriente.
 (2) El valor, 1928, Conocimiento y vivencia; Filosofía y vida, 1926. Idealismo e realismo, 1924.

literatura indica mas bien que a menudo, tras diferente nomenclatura se encubren las mismas cuestiones. No pretendemos con ésto, clare está formular la problemática de la "Teoría del valor" buscando apoyo en la opinión dominante de los investigadores. Nuestra deducción quiere fundarse como todo proceder crítico en la pura posibilidad lógica.

Un nuevo capítulo de la lógica da la clave para ésta tarea. Aludimos a la llamada a p e r s t i c a (1), "cuyo objeto concierne investigar en sí mismos los problemas antes de su manipulación teórica e independientemente de los posibles intentos de solución"(2).

Es evidente de suyo, en primer término, que la posibilidad de la existencia de cada uno de los problemas de una disciplina filosófica encuentra su base en el fin cognoscitivo de ésta. Mostrado éste fin cognoscitivo, que por sí mismo implica un problema, el de la fijación de su objeto, encontrarían acomodo otros nuevos problemas. Así pues, está suertes de elucidaciones remiten antes de desdoblarse los temas fundamentales de la axiología a la tarea previa en derezada a delimitar insignificaciones rigurosas el concepto de v a l o r o lo que es lo mismo, su e s e n c i a. Solamente después de este análisis es posible justificar el sentido y alcance de nuevas cuestiones (3);

-
- (1) El término es usado ya en Aristóteles para designar esencialmente el mismo problema. Los defensores de la escuela eleática, en nuestro modo de ver, fundamentan el objeto de ésta investigación. En los tiempos modernos es Brentano quien la usa reiteradamente.
 - (2) E. Hartmann, Rasgos generales de una metafísica del conocimiento, pág. 36.
 - (3) Aunque sin clara conciencia de la a p e r s t i c a, J. C. Kreibitz primero (1902), y J. Kraus después, han sostenido ésta manera de ver. Véase el artículo Los fundamentos de la teoría del valor, de éste último filósofo en los Anuarios de la Filosofía 1914. E. S. Mittler & Sohn Berlín.

CAPITULO I.

LA ESENCIA DEL VALOR.

1.- EL PROBLEMA.

La literatura contemporánea acerca de la "Teoría del valor" ha dado gran preferencia al problema que nos ocupa. Aquí y allí se advierten meditaciones más o menos profundas sobre la esencia de los valores. Fuera de las corrientes psicologistas que todavía de notadamente deficienden las bases de su filosofía, la mayor parte de los pensadores han caracterizado la cuestión con toda pulcritud lógica: Idealistas y Realistas, Fenomenólogos y Neologistas coinciden en diferenciar el aspecto psicológico del aspecto eidético del asunto, lo que es "el valer" como vivencia de lo que es el "valor" como contenido.

¿Cuál es el dato, la cosa que se menciona cuando se habla de "valer"? (1).
¿Cuáles son las notas constitutivas del concepto "valer"? ¿Qué se quiere significar cuando se alude al término "valer"?

Mientras que la psicología de la valoración le compete indagar las condiciones reales que determinan todo sentimiento de "valer", el perfil axiológico del problema se delimita en aquellas preguntas.

(1) Compárese A. Messer, La Filosofía de los valores en la actualidad, Pág. 15. C. Kraus, Para la teoría del valor, Introducción. E. Rickert, Sistema de la filosofía, Pág. 112. F. Sennelager, El problema del valor. J. S. Moore, El sistema del valor, W. Metzger, El valor de objeto y el valor de sujeto, J. Cohn, El reconocimiento de los valores, L. Kuehn, La autonomía de los valores, W. Marban, Valoración, W. R. — Serley, Valor moral y la idea de Dios, C. Balbino, — El valor del ideal. Una bibliografía completa del concepto del valor, la ofrece J. E. Hayde, en las Noticias literarias de Hoffm. Cuadernos del 15 al 19.

Quien se esfuerza por llegar a una meta a menudo encuentra muchos caminos que a ella conducen. Esta situación se nos ofrece al intentar describir lo que los "valores" sean. ¿Qué giro ha de tener nuestra meditación para describir la esencia de lo valioso? ¿Qué proceder según planes permite ganar claridad acerca del concepto "valor"? Con estas nuevas preguntas queremos expresar el problema del método para la caracterización de los valores.

3.- LA INDUCCION

EXPOSICION Y CRITICA.

Para resolver el problema hay quienes opinen que el método inductivo es el apropiado. El método inductivo concluye de cosas particulares a juicios generales. Su fórmula: M, M', M'', \dots son P ; M, M', M'', \dots son S ; — por lo tanto toda S es P , lo expresa claramente. Si se pretende descubrir, por lo tanto, a través de éste método lo que significa el "valor" hay que comenzar por reunir el mayor número de hechos valiosos ya que la probabilidad del resultado será tanto mayor cuanto mas abundante haya sido el material. La historia brindaría aquí el mejor servicio. Remontarse al pasado — en los diferentes tiempos y pueblos para recolectar inúmeras experiencias "valiosas", sería el primer momento del método. "La comparación ordenada de todos éstos hechos", "la abstracción de sus cualidades comunes", entregaría la definición indagada.

Por evidente que parezca éste proceder es a todas luces inadecuado. Los fenómenos de la vida social se nos presentan complejos en sumo grado. Hechos de todo orden, dignos, indignos, indiferentes al valor, etc., constituyen la trama social. La inducción procede seleccionando, separando lo valiosos de lo carente de valor; y este, en una y en todas las sociedades a donde dirija su interés. ¿Cómo podría distinguir los hechos valiosos de los que no lo son si no tuviera ya un criterio en general de lo que es valioso? No se advierte que al calificar un hecho de valioso se supone ya el concepto investigado? El proceder como fácilmente puede comprenderse se encierra en un círculo; intenta descubrir algo que precisamente le dé la base para iniciar su tarea. Podrá objetarse, empero que la inducción no cae en el círculo; que ella parte tan solo de una hipótesis — acerca de lo que sea valioso que incontinenti lleva al terreno de la constatación de los hechos. Que para determinar lo valiosos ensaya una y otra vez definiciones que seguidamente verifica en los fenómenos sociales. Con éste proceder a propósito se piensa alguna vez poseer la "esencia del valor".

Por clara que parezca la objeción, no defiende la tesis. No se indaga aquí si existen o no hechos o fenómenos valiosos sino una posición previa a todo esto, a saber: ¿Qué es el valor? de que algo sea real o no, no se infiere lo que ese algo sea. El juicio de existencia no fundamenta ni supone el juicio de esencia. Antes bien, para indagar la manera de existir de un objeto (real o ideal) se supone inconscientemente (aunque tampoco fundamenta) la

esencia de ese objeto (1).

4.- La Fenomenología

EXPOSICION.

La imperfección del método inductivo en la tarea de la definición, cree corregirla un método de reciente ingreso en la especulación filosófica; La fenomenología (2). Sobre esta novedad filosófica existe por dondequiera una rara incomprensión. Dilettantes de todo linaje de continuo la invocan para describir su snobismo refinado y para muchas gentes que dicen "vivir para la filosofía pero que si viven para la filosofía" pasa el nuevo método por ser una especie de intuición mágica y prodigiosa en la captación de ciertas verdades, asequibles por lo demás, a raras individualidades. El desconcierto de la fenomenología es tan patente en nuestro limitado ambiente filosófico, que hasta gente de toga ha hecho circular la frase esporádica de que según la esencia de la fenomenología; los hombres primitivos fueron los mejor dotados para ella.

Nada, sin embargo, mas distante del pensamiento del fundador de este método. Su intento plausible por todos sentidos, de elevar la filosofía al rango de ciencia rigurosa, lo condujo a descubrir un método apropiado que le diera la clave. Correlativamente aquel propósito, cada uno de los momentos del nuevo método estarían provistos de una exactitud matemática o como él gusta de expresar, "dotados de una evidencia apodictica".

Muy pronto, no obstante, la circunspección del maestro fué abandonada aún en Alemania. Agudos investigadores creyeron encontrar consecuencias de la fenomenología insospechadas por el propio Husserl; y así llevaron su radio de aplicabilidad a objetos que si pueden someterse a una "descripción eidética" no lo pueden, a una descripción eidético-fenomenológica.

(1) Toda la filosofía critica y fenomenológica rechaza el método inductivo como proceder apto para definir el valor. Exposiciones modelos en éste sentido las dan, entre otros, Rickert, Stammler, Husserl. Muchos realistas y positivistas en cambio, persisten en las bondades de la inducción. Una opinión mas extraña defiende la neoscholastica, para quien además de la inducción has que servirse de la Deducción en esta tarea.

(2) La bibliografía fundamental que se aprovecha; Husserl, Ideas para una fenomenología pura, 1928, Investigaciones lógicas, 1913, meditacionnes cartesianas, 1931, I. Lessing, Axiomática valorativa, T. Celms, El idealismo fenomenológico de Husserl, A. Cass la Filosofía de Husserl, 1934, W. Reiser, Introducción a la Fenomenología, 1926.

Es apto, preguntamos ahora, el método fenomenológico para descubrir "la esencia de lo valioso". En la ideología de dos libros: *Las Ideas para una fenomenología pura y Meditaciones Cartesianas*, se sostiene reiteradamente su posibilidad. Nosotros en lo que sigue queremos tomar una posición crítica respecto a este problema. Para eso comenzaremos por dar los rasgos fundamentales del método.

5.- Esencia de la Fenomenología

Según la concepción actual de Husserl (1) como se expresa especialmente en las ideas para una fenomenología pura y en las *Meditaciones Cartesianas*, es la fenomenología completamente distinta de la psicología como de la lógica formal. La fenomenología no es ciencia empírica sino apriorística; verdades puras de esencia no contienen la afirmación más insignificante de hechos (2). El eidos (la esencia pura) que se capta intuitivamente tanto en experiencias (percepción, recuerdo, etc.) como informaciones de la fantasía, tiene en Husserl una significación distinta a la tradicional. Con frecuencia parece coincidir con la acepción "kantiana o necerítica", sobre todo en los primeros capítulos de sus obras. Pero cuando se profundizan consideraciones centrales de su teoría, especialmente las nociones de Región, Horizonte y Ontología (3), se advierten inequívocamente diferencias de principio. Ya en las investigaciones lógicas, entiendo Husserl, bajo la esencia teórico-cognoscitiva de un acto objetivante, el contenido total de que se trata en la función del conocimiento; y a medida que desenvuelve con más claridad sus pensamientos se separa más enérgicamente del concepto de esencia, "como el del principio interno de todas aquello que pertenece a la posibilidad de una cosa (4) o como del de la unidad de las condiciones que determinan un objeto" (5). Oscar Becker ha expuesto con sencillez insuperable la noción de esencia que Husserl defiende de éste modo: "Ligamos nuestra fantasía mediante la admisión (la primera puesta) de ciertas notas y hacemos variar libremente las restantes notas. En tencos revelándose algunas de ellas como invariantes. Lo que encontramos inalterable, no alcanzado por la variación, son aquellas notas que están compuestas necesariamente con las primeras puestas, aquellas cuyas negación conduciría, por tanto, al contrasentido (de índole material). Lo que de común surge así es el "eidos" o la "esencia". La conexión necesaria entre notas, o mas exactamente, entre variaciones de las notas esenciales, es una "ley esencial". Este mantenerse unidos en forma de ley esencial los momentos del eidos es lo que constituye la índole propia del eidos en oposición al tipo empírico. Las leyes esenciales valen infrangiblemente, "antecedem" a las empíricas, son a-priori. Forman el sólido marco dentro del cual pueden desplegarse las leyes empíricas con una libertad, cuyos límites —

(1) En lo que sigue, compárese el artículo de K. Rortz, en el *Diccionario de los Conceptos Filosóficos* de Eisler.

(2) *Ideas*, pág. 13.

(3) La notación de estos términos se presenta renglones abajo.

(4) Kant, *Rudimentos de la Metafísica de la Naturaleza*, prólogo.

(5) R. Stammler, *Tratado de la Filosofía del Derecho*, Traducción de Rees.

no pueden sin embargo, traspasar. Las leyes esenciales constituyen lo que en un fenómeno es comprensible. Las meras leyes empíricas son por principio siempre incomprendibles, aunque nos habituamos a ellas de tal suerte que ya no advertimos su extrañeza" (1). Y con todo, el pensamiento de Husserl es próximo en ciertos aspectos aunque no coincidente al de Kant. Ambas desde luego, "se previenen" de toda suerte de hipóstasis de las esencias: su único modo de existir, patentizan por igual, es el inmanente (2). Lo que enérgicamente le separa no radica en supuestos metafísicos, que juntamente niegan, sino en éstas su estructura immanente. Las esencias en Kant y especialmente en el neokantismo, no son otra cosa, repitamos, que las condiciones "a-priori" constructivas o formativas de la experiencia posible; en absoluto nada pre-determinado, puramente determinantes y abiertas en principio e ípse a una integración infinita y siempre a modo de "correlatos condicionantes" de la cultura. Así como, su manera de ser es immanente, también lo es su ley interna, a saber: su concordancia, su unanimidad. En Husserl en cambio, se abandona de nuevo el punto de vista exclusivamente constructivo de las esencias. Sus son, desde luego constructivas de la experiencia dada pero a la par, y a diferencia del kantismo, algo profijado, pre-determinado. Con precisión indubitable lo dice en el célebre párrafo intitulado: "Objeto y conciencia". "Tránsito a la fenomenología del entendimiento", en las Ideas: "todo está esencialmente trazado, por lejos que extendamos el marco, y cualquiera que sea el grado de generalidad y particularidad en que nos movamos hasta descender a las ínfimas concepciones" (3). Se trata por lo tanto, de una especie de omnitud esencialísima que constituye un reino fijo, rígido, y sin embargo, "a-priori"; de un tout fait que se manifiesta en la inmanencia y forma la experiencia algo acabada, insuperable, que no puede ser de otro modo. Con razón comenta Paul Natorp en su Crítica al Sistema de Husserl, que éste en mucho, se encuentra en el terreno del aristotelismo. (4).

- (1) "contribuciones a la fundamentación fenomenológica de la Geometría y sus aplicaciones físicas". Citado por Celms en su obra, El Idealismo fenomenológico de Husserl, Pág. 27 trad. de J. Gass.
- (2) Las diferencias que advierte Celms entre Kant y Husserl, acerca del concepto de lo puro no parecen fundadas. Todo lector de Kant rechazará, desde luego, concebir lo "a-priori" como todo lo que acontece a toda facticidad (empírica) (El Idealismo fenomenológico de Husserl, Pág. 56). "Priori" en sentido kantiano significa tan solo lo independiente, pero a la vez inmanente, "coexistente de la experiencia".
- (3) Ideas, Pág. 280, citado también por Celms, (Op. cit.) en la pág. 192.
- (4) Paul Natorp, Las Ideas para una fenomenología de Husserl, Pág. 232. Logos. Tomo 7, 1918. Quizás Husserl en sus trabajos posteriores, abandone más y más la convicción de que las esencias son algo rígido y pre-determinadas; por ahora, parece que ha penetrado sin duda a las esencias de Platón, pero ha permanecido en el primer grado del platonismo, en el de la rigidez de las ideas; en último paso de Platón, por cierto, el más grande y propio, no lo ha realizado, a saber: el de poner en movimiento las ideas, de detarlas de una continuidad acabable (compárese la Pág. 231 del Op. cit. en esta obra).

En este reino de las *Eide* de hallan también *Regiones* perfectamente delimitadas que son el objeto de otras tantas *Ontologías*. La *Filosofía fenomenológica* tiene que dar noticias de estas regiones; su objeto, por lo tanto, es la conciencia pura.

Pero cada conciencia es según Husserl conciencia de algo, es decir, *intencional*. La *Fenomenología* tiene que presentar los acontecimientos immanentes de conciencia, traerlos a claridad perfecta, practicar en ellos dentro de esta claridad un análisis de intuición eidética, perseguir las relaciones evidentes, captar lo contemplado en fíeles expresiones conceptuales(1). -- Un momento fundamental de la fenomenología es según este, " la intuición de la esencia" (*ideación*). Esta llamada también *abstracción idéntica* es un elevarse de los hechos, de lo individual, de lo que es esto y está aquí, a las *esencias*. A través de la *ideación* describimos y determinamos la *esencia* de *percepción en general* o de *especies subordinadas* como la *percepción de objetividades físicas*, como del *resultado en general*, *introyección en general*, *querer en general*, *vivencia en general*, etc."(2).

La sucesión de momentos que conducen a los resultados de la fenomenología comienza con una actitud natural; el mundo es para mí simplemente lo dado. Pero en vez de permanecer en esta actitud *en sayemo* radicalmente de *modo inficarlo*; pongámoslo, por decirlo así fuera de acción. Para penetrar en la conciencia pura, es decir, al campo de la *fenomenología*, modifiquémoslo encerrando entre paréntesis (*paréntesis fenomenológico*) (3), desde luego, la propia personalidad; después, la naturaleza; todas las ciencias naturales y del espíritu; las ciencias eidéticas naturales (*Geometría*, *Física pura*, Etc.); la trascendencia de Dios; hasta la *Lógica pura*. Pues el principio de todos los principios es " *Nichts in Anspruch zu nehmen, als was wir an Bewusstsein selbst, in reiner Immanenz una wesensmäßig einsichtig machen können*" (4).

De esta consideración fundamental se obtienen resultados para la estructura y problemática de la fenomenología. Distingamos desde luego, entre *Noesis* y *noema*. Lo primero designa el acto immanente que dá sentido, lo que forma la materia en *vivencia intencional*; lo último, significa la pluralidad de datos mostrables en *pura intuición* (5). La *percepción* tiene por objeto su "noema", lo percibido como tal, lo mismo el recuerdo lo recordado como tal, el juicio, lo juzgado como tal, etc.

Como fácilmente puede comprenderse para arribar intuitivamente a la conciencia pura, a lo que dá sentido y forma a la materia, hay que *volverse sobre sí misma* (*conciencia de sí misma*). para este acto Husserl

-
- (1) *Ideas*, Pág. 123.
 - (2) *Ideas*, Pág. 140.
 - (3) Es decir, no tomar posición acerca del mundo, ponerlo aparte para proseguir en otra tarea.
 - (4) *Ideas*, Pág. 113. No interesarse, más que por aquello que podamos hacer nos esencialmente evidente en la conciencia misma, en pura immanencia.
 - (5) *Ideas*, Pág. 131.

emplea el término "introspección" y también "reflexión". Además, para distinguirla de la introspección psicológica que como tal toma posesión del objetivo (lo trascendente en sentido de Husserl), lo denomina *introspección inmanente* o *reflexión fenomenológica* para expresar con ello que se trata de una captación de los modos puros de la conciencia, de lo inmanente a ella.

Con esto aborramos nuevos conceptos de gran importancia en el método fenomenológico: el sentido *noético* y el *noemático*. A cada noema corresponde una objetividad con una cierta estructura noemática cuya descripción eidética debe excluir toda suerte de expresiones subjetivas. La descripción que imprimen los datos constructivos a toda objetividad posible (potencial o actual) la denomina Husserl el *sentido noemático*. Aquí encuentran su sitio el sentido de las Ontologías formales (objeto, cualidad, etc.), o el de las materiales (cosa, figura, causa, etc.). Sentido noético en cambio, es la dirección inmanente que no pertenece a la objetividad que es intuita sino a la manera de *intuirla*. (1). La consideración ontológica nos lleva al fin al concepto de *Región*. Región puede definirse como la unidad genérica cerrada a la que pertenece un *concreto*. Así ofrece cada región el hilo conductor para un grupo de investigación cerrado y propio. Uno de éstos grupos es la esfera del "valor" y la ciencia filosófica que lo estudia se llama *axiología formal* (2). Así se explica también que toda ciencia de hechos tenga fundamentos teóricos en Ontologías eidéticas. La Ontología investiga en la filosofía fenomenológica tan solo el "último sentido" de cada objetividad en la inmanencia pura; y éste no tiene que ver nada con la *esencia real metafísica* de los objetos como con rigurosa precisión lo ha declarado G. Walther (3).

La actitud fenomenológica, por lo tanto, puede entenderse como un *registro* *intuitivo* desde lo trascendente en la conciencia hasta los modos puros de ella (sentido noético-noemático), en que lo trascendente se muestra, "el método fenomenológico muévase constantemente en actos de reflexión" (4).

Expresado en otras palabras en toda actualización (hecho, fenómeno) pueden distinguirse abstractivamente 3 aspectos que Husserl llama: la *materia* (*Wa*), el *acto noético-noemático* y el *objeto intencional*. En la percepción inmanente o actitud fenomenológica la conciencia se vuelve sobre el sentido "noético-noemático"; vuelve objeto de contemplación - el *acto* *puro*, el modo de conciencia que antes había dado sentido a la *materia*.

Lo característico de la actitud fenomenológica, a diferencia de la actitud natural, es que mientras ésta última construye su objeto, lo construye *merced* al esquema *noético-noemático*, en la percepción inmanente simplemente se-

-
- (1) Ideas, Pág. 269. La diferencia aquí señalada se funda en uno de los pensamientos más esenciales para nosotros, de Husserl, el de la distinción entre noema y noesis.
 - (2) Ideas, Pág. 308.
 - (3) G. Walther, Anuarios para la Filosofía e investigación fenomenológica, 1923.
 - (4) Ideas, Pág. 144.

lleva a efecto un acto revelativo aprehensivo. Si el concepto constructivo de verdad vale para lo trascendente, un concepto puramente mostrativo rige en la reflexión pura. Esto se desprende de la noción rigurosa de intuición eidética que defendió ya en las investigaciones lógicas en 1900, y en *Las Ideas para una Fenomenología pura*, 1913. Hay, al lado de una intuición empírica una intuición eidética. Esta última tiene en la esencia su objeto que le puede ser dado en forma originaria. "La intuición empírica puede ser transformada en una intuición categorial (1); lo conemplado es entonces la esencia pura e... Intuición empírica es la conciencia de un objeto individual; la intuición eidética es una conciencia propia de un objeto propio, es una captación de esencias, una conciencia que convierte las supuestas y sus relaciones categoriales en algo dado" (2). En efecto, en toda intuición categorial se llena, se perfecciona, se consuma una intención.

Ahora bien, ¿con qué criterio se justifica que la esencia captada y sus relaciones categoriales son auténticas? R. Con el criterio de la evidencia apodíctica. Aquí Husserl se encuentra tan distante de Kant como próximo a Descartes. Todo lo que la fenomenología exhibe tiene la pretensión de ser dado directamente en una intuición (3), independiente de toda fundamentación hipotética, "Principio de todos los principios" es, que toda intuición originaria constituye una fuente legítima del conocimiento (4) e lo que suena todavía más a cartesianos que "la claridad perfecta es la medida de toda verdad" (5). Por lo demás, la evidencia apodíctica como criterio de verdad no es un puro sentimiento sino una especie de ver inmanente a la conciencia pura (6). "Husserl recomienda la distinción entre las dos palabras alemanas "Evidenz" y "Einsicht", que suelen usarse en Alemán como sinónimas. Para atender a su recomendación empleemos en castellano los términos de evidencia e intelección. La diferencia que Husserl establece entre ellos es la siguiente: evidencia es el término genérico que señala toda posición racional primaria. Ahora bien; hay dos especies de evidencias, la asertórica (como cuando ves evidentemente éste o ese objeto ante mí) y la apodíctica (como cuando veo, comprendo, intelligo - de intuitu logere -) que 2 § 1 y 2. A esta última evidencia, a la evidencia apodíctica quiere Husserl reservar la palabra alemana Einsicht, que traducimos por intelección" (7).

Una regresión intuitiva dotada de evidencia apodíctica, no una regresión hipotética como en el método de la crítica, caracteriza a la Filosofía de Husserl.

-
- (1) *Ideas*, Pág. 10.
 - (2) *Ideas*, Pág. 125 y siguientes.
 - (3) *Ideas*, Pág. 33 y siguiente.
 - (4) *Ideas*, Parágrafo 24, Pág. 43 y siguiente.
 - (5) *Ideas*, Parágrafo 78.
 - (6) Compárese el parágrafo 21, Pág. 39 de las *Ideas*.
 - (7) M. G. Morante y J. Gase, Glosan en esta forma tan clara como acertada la noción de Evidencia apodíctica, *Investigaciones lógicas*, Pág. 9, llamada única.

Con ese derecho ha podido decir, con gran sentido histórico, Antonio Caso: "De este modo Husserl nos parece un cartesiano de nuestro tiempo que, pasando por sobre la evaluación del pensamiento metafísico elaborado a continuación de Kant, vuelve su intención y su ánimo hacia la Filosofía del siglo XVII, y agrega un nuevo sistema más a las magníficas edificaciones de Descartes, Spinoza, Malebranche y Leibnitz.

Estamos seguros de que la posteridad agregará el nombre de Husserl a los de estos grandes filósofos de la más admirable época del pensamiento moderno. Sobre Kant y Comte, este filósofo de la intuición, continúa la tradición cartesiana" (1).

RESUMEN:-

La reflexión inmanente y el método de la evidencia apodictica; he ahí las piedras de toque de la fenomenología. Así se comprende la caracterización con que terminamos este párrafo de la llamada ciencia preteórica de Husserl; la fenomenología puede concebirse como una descripción intuitivo- eidética de los modos de la conciencia pura.

6.- La Fenomenología.-

JUICIO CRITICO.

Uno de los modos de conciencia pura constituye el valor. De ahí que sea posible una axiología formal fundada fenomenológicamente (2).

¿Puede sostenerse la percepción inmanente? De la respuesta a esta pregunta depende la posibilidad de una fenomenología como método filosófico en general y en especial como proceder apto para las elaboraciones axiológicas.

Una crítica al método fenomenológico no puede partir sino del análisis de la conciencia, ya que en éste se funda la posibilidad de aquel. Nuestro resultado apunta a esta pregunta; Puede el yo reflejante (momento noético noético) y en él los modos puros de conciencia convertirse en objeto de contemplación?

En la conciencia (3) se dejan distinguir generalmente 3 momentos que en realidad son inseparables, pero que no obstante, por abstracción, se les puede

(1) Antonio Caso, La Filosofía de Husserl, Pág. 10 y siguientes.

(2) Ideas, Pág. 308.

(3) Aquí desarrollaremos nuestros pensamientos en el espíritu de Paul Henry, sus obras que nos dan la pauta; traducción en la Psicología según el método crítico. Proposiciones filosóficas y un artículo intitulado: Las ideas para una fenomenología pura de Husserl.

cindir: el YO, el contenido y la relación entre ambos (ser consciente)(1). La conciencia solo puede ser pensada como relación entre dos términos; lo confirma el hecho; algo me es consciente. El YO no designa aquí substancia, sino es tan solo la expresión de aquella unidad de la relación por la que lo múltiple del contenido de una conciencia forma precisamente una conciencia. Por tal motivo, no puede predicarse del YO en efecto, nada que no estuviere representado por el contenido y las relaciones del contenido. No son dos hechos de la conciencia, el ser de un contenido (por ejemplo de un tono) y la conciencia de este contenido (el oír); sino el contenido existe como contenido de la conciencia, es decir, tiene lugar una conciencia de él; este "tener lugar" de la conciencia no es otro hecho además. Según eso hay que expresar toda diferencia de la conciencia como diferencia del contenido y de sus relaciones, no además como diferencia del acto o de la manera de ser consciente.

O como Katorp lo dice textualmente en su "Introducción a la Filosofía según el método crítico" (2): "La conciencia es referencia al YO" y lo que se haya en esta referencia es un contenido de conciencia. "Llamamos contenido a todo lo que está referido en la conciencia a un YO cualquiera que sea, por lo demás, su naturaleza. Esta referencia es manifiestamente una y la misma para todos los contenidos, por muy cambiantes que sean. Ella es propia mentalmente que constituye lo común y específico de la conciencia. Para distinguirla del hecho total de la conciencia (dice Katorp, a quien cito aquí sin interrupción), la señalamos como la expresión particular de ser consciente. El YO, como centro subjetivo de referencia para todos los contenidos de que tengo conciencia, se haya frente a estos contenidos de un modo que no puede compararse a ningún otro; no tiene con él una relación de la misma especie que ellos con él; no es consciente de sus contenidos, como él "contenido lo es para él"; el Yo revela ser igual solo a sí mismo, justamente en éste hecho de que otra cosa puede ser consciente para él, más nunca él mismo para otra cosa. El mismo no puede tornarse contenido y no es semejante a nada de lo que puede ser contenido de la conciencia. Por eso no cabe describirlo con más detalles; todo aquello con que podríamos intentar describir el Yo o la referencia a él, solo podría sacarse del "contenido de la conciencia", y por ende, no alcanzaría al YO ni a la referencia al mismo. Dicho de otra manera: toda representación que nos hiciésemos del YO convertiría a éste en un objeto. Pero en cuanto lo pensamos como objeto, hemos dejado de pensarlo como YO. Ser YO no significa ser objeto, sino ser, frente a todo objeto, aquello para lo que algo es objeto. Lo mismo cabe decir de la referencia al YO. Algo es consciente; significa que es objeto para un YO; este ser objeto no tolera que le haga a su vez objeto".

De acuerdo con el profundo investigador, por lo tanto; o se admite que sujeto y objeto son categorías irreversibles y por

(1) Bewusstheit.

(2) Fr. Katorp, "Introducción," Pág. 11. Cita de Husserl en las Investigaciones lógicas, Tomo III, Pág. 142.

ello la percepción inmanente es imposible y es rechazada esta irreversibilidad y entonces se cae en otra imposibilidad que se quiere llamar el regreso in infinitum. El Yo reflejante no puede ser objeto de intuición, por otro y el mismo Yo reflejante. Esto iría hasta lo infinito pues la reflexión de la reflexión habría de ser objeto de una nueva reflexión. El mismo Husserl advierte este regreso aunque declara que no entraña peligro alguno; si bien, no da ninguna razón para conjurarlo. Toda teoría del conocimiento trascendental fenomenológico, dice, en tanto crítica del conocimiento, se refiere a una crítica del conocimiento trascendental fenomenológico y desde luego de la misma experiencia trascendental; En virtud del retorno esencial de la fenomenología sobre sí misma esta crítica exige también una crítica. Pero la posibilidad evidente de la reiteración de las reflexiones y de las críticas trascendentales no implican nunca el peligro de un regreso in infinitum (1).

En íntimo contacto con la crítica de la reflexión se encuentra la de la evidencia apodictica como criterio de verdad. La evidencia como medida absoluta de conocimiento encontró su clásica expresión en Descartes. La claridad y la distinción de una vivencia según este pensador daban el módulo de toda verdad; pero él mismo al tocar el problema de Dios puse en crisis este criterio. "Por el principio de que conocimiento claro y distinto es verdadero se hace la demostración de la existencia de un Dios verás; y por esta existencia se muestra a su vez la confianza que merece el conocimiento claro y distinto" (2). ¿De qué manera Husserl fundamenta la evidencia apodictica como criterio de verdad? R. en la idea de la evidencia como modalidad de la conciencia. Con ésto intenta Husserl llenar un hueco de consideración grandísima al sistema cartesiano; el de la orientación trascendental (3). "La evidencia designa en sentido lato un fenómeno general y último de la vida intencional. Entonces se opone a lo que se entiende habitualmente por tener conciencia de alguna cosa, pudiendo esta conciencia "a-priori" ser vacía - puramente abstracta, simbólica, indirecta, no expresa. La evidencia es un modo de conciencia de una distinción particular. En ella una cosa, un estado de cosa, una generalidad, un "Valer" etc. se presentan en sí mismos, se ofrecen y se dan en persona. En este modo final la misma cosa está presente, dada en la intuición inmediata" (4). Fácil era comprender la solución que Husserl había de darle al problema del criterio de verdad. Sin duda alguna, la evidencia es una condición de la posibilidad de todo conocimiento; sin evidencia no es posible que se consuma un acto cognoscitivo en sentido riguroso. Pero a ¿qué sentido immanente pertenece esta nueva modalidad de la conciencia? ¿es patrimonio del sentido noético o del noemático? Desde las investigaciones lógicas Husserl ha respondido a la pregunta en modo satisfactorio. Tocante a la primera dice (a las condiciones noéticas), es evidente "a-priori" que los sujetos pensantes en general deben ser capaces por ejemplo de llevar a cabo todas las clases de actos en que se realice el conocimiento teórico.

(1) E. Husserl, "Meditaciones cartesianas". Introducción a la fenomenología, Pág. 130. El párrafo completo se encuentra traducido en el libro de D. Antonio Caso, "La Filosofía de Husserl", Pág. 155 y siguientes.

(2) A. Meiser, "La Filosofía Moderna". "Del Renacimiento a Kant". Trad. de E. N. Sadia. Pág. 87.

(3) Compárese el párrafo, "Tránsito al problema del idealismo trascendental de las meditaciones cartesianas", Pág. 68 y siguientes.

(4) "Meditaciones cartesianas" Pág. 48. A. Caso ha traducido el párrafo en su libro: "La Filosofía de Husserl", Pág. 157 y siguientes.

En especial debemos tener como seres pensantes, la facultad de ver intuitivamente las proposiciones como verdades y las verdades como consecuencias de otras verdades; y de ver intuitivamente las leyes como tales, las leyes como fundamentos explicativos, los principios como "últimos principios etc." (1).

La descripción penetrante que Husserl emprende de la evidencia, nos lleva a formular la siguiente pregunta; ¿La evidencia apodictica misma, puede caer bajo la consideración fenomenológica? Husserl contesta afirmativamente esta cuestión (2). Y con ello parece caer en un nuevo círculo, pues la fundamentación de la "evidencia apodictica" como criterio de verdad, habría de suponer en su fundamentación fenomenológica esta misma evidencia. No caería en ningún círculo si la regresión se morciera en el esquema condicionado a condicionante. Desde este punto de vista v.gr. se puede elucidar el concepto de verdad moviéndose de continuo en lo que sea la verdad misma; pero la regresión intuitiva que no parte de supuestos sino que se orienta a la captación de la esencia no puede eludir el peligro del círculo.

Por otra parte, ¿el descubrimiento de la esencia no supone necesariamente una relación? al captar la esencia "tono" o la esencia valor no se practica una comparación por lo menos con el ser en general que podría ilustrar el juicio; "valor es". Si esto es exacto entonces podría tener pretensión la síntesis, el enlace de ser puntualmente "lo originario", el principio de todos los principios. La evidencia, empero, de ser así o no ser así, de valer o no valer, etc. supondría según el contenido del juicio antes señalado a la síntesis misma. Sería sin disputa, una condición de todo conocer pero a su vez, supondría el enlace, la relación en general a modo de condición suprema.

Con esto último tocamos la objeción más clara que se puede dirigir a la evidencia como criterio de verdad; la originaria continuidad del pensar.

Para presentar esta última objeción partamos de un ejemplo preferido por Husserl El juicio matemático, $a + 1 = 1 + a$. ¿Este juicio es verdadero a causa de su evidencia inmediata? es verdadero porque se presenta en sí mismo a modo de una percepción clara y distinta? La matemática contemporánea responde negativamente. $a + 1 = 1 + a$ es verdadera en el supuesto de la adición conmutativa. Cuando A es substituida por un ω de Cantor, es decir, cuando se parte de un concepto más general de suma, entonces la identidad matemática no se verifica. Así también habría que entender los principios de la Geometría euclidiana. Son verdaderos en un caso especial, bajo determinados supuestos. ¿Y la Física clásica ha hay que interpretarla también en este sentido después del descubrimiento del principio de la relatividad? No pues, la evidencia, defínasele como se quiera, sino una relación de condiciónado a condicionante, da la clave de toda posible fundamentación; p

(1) Investigaciones lógicas. Tomo I. Traducción española de Manuel G. Morente, Página 241.

(2) Compárese las "Meditaciones Cartesianas"

ro esto significa reconocer el enlace, la síntesis, la con-
 nuidad del pensamiento como el principio de
 todos los principios. Las supuestas estrellas fijas del pensamiento
 lo absolutamente determinado; el "omnitud essentialium" rígido e inmutable hay que re-
 conocerlas como auténticos planetas en el proceso de la verdad; los supuestos
 puntos fijos del conocer no tienen sentido sino en la continuidad
 del proceso del conocimiento. Pensar es referir a hipótesis; hipótesis que no hay que
 entender como sospechas, sino como fundamentos; eso quiere decir, la lógica como dialéc-
 tica, el entendimiento como discurso o como lo dijo Natorp en los últimos años de su
 trabajo profesional: "pensar es movimiento, la comprensión más profunda de un fa-
 ctum es aquella que se logra en función de un Fieri".

A estas frases debían atenerse los que hablan con desprecio de la filosofía i-
 dealista; los que le dirigen el gastado ultraje, sin conocerla de que es fri-
 a r f i d a , l e t a l

7.- La reflexión
 Trascendental.

La reflexión trascendental es de continuo impugnada. Corrientes filosóficas de
 snobs acometen a porfía la tarea de refutarla. Una investigación que intenta ganar
 claridad acerca de los valores a través del método crítica, hará bien, en caracte-
 rizarla desde un principio.

"Por investigaciones apriorísticas (trascendentales) entienden algunos las que
 se efectúan fuera de toda experiencia. Es to es, naturalmente
 inadmisibile. Ningún hombre ha vivido jamás "fuera de toda experiencia" para que tenga
 algo que buscar, ni nada que saber de aquí" (1). El método trascendental
 se mueve en actualidades, fenómenos, hechos; coincide como elegantemente ha
 dicho Natorp con la inmanencia del auténtico punto de
 vista de la experiencia; no quiere más allá del hecho de experi-
 encia extraer leyes, poner los carriles preconceptualmente por donde la experien-
 cia puede deslizarse; sino tan solo descubrir la ley por la que e-
 lla en general es posible solamente como tarea. Pero en tanto como método inmanente no puede encontrar la ley de las creaciones obje-
 tivas sino en las mismas creaciones objetivas de la vida cultural
 asegura con ello mismo su carácter objetivo; se distingue por lo tanto enérgicamente
 de cualquier psicologismo (2).

La reflexión trascendental puede concebirse como aquel conocimiento no de las
 cosas sino de las condiciones y de la posibilidad del
 conocimiento puro, el proceder dirigido a descubrir aquellas for-

(1) R. Stamler, Filosofía de Derecho. Página 72.
 (2) Compárese Kant y la escuela de Marburgo en la revista
 Estudios Kantianos. Página 193 y siguientes.

mas immanentes de la conciencia que hacen posible cualquier experiencia. El método trascendental legitima los modos de conciencia como medios para la explicación de una relación de experiencia objetiva (1).

8.- Dialéctica trascendental y Teoría del objeto.-

Ya hemos dicho renglones arriba que fundamentar significa descubrir posibilidades esenciales; que esta tarea abierta en principio, es infinita. La hipótesis que hoy satisface las exigencias aparentemente absolutas de necesidad y universalidad tiene el destino de subordinarse a una nueva hipótesis; solo el tránsito de un concepto obtenido a otro siempre posible, en una tarea inacabable de supresión o debilitación de contradicciones es lo permanente; pero esto se llama continuidad del pensar, movimiento lógico, dialéctica.

Esta última palabra puede sonar a escándalo para los que creen periclitado de medio a medio el hegelianismo; pero por fortuna tan solo suena. Claramente que una dialéctica metafísica, un "autodesarrollo del pensar" en el sentido como habitualmente se interpreta a Hegel, es gratuita. Pero si en vez de referirse a un método especulativo la circunscribimos a la continuidad immanente de las hipótesis posibles, la polarizamos a la mera reflexión trascendental, podríamos con ella misma precisar terminológicamente la continuidad del pensamiento y hablar con ese derecho de una dialéctica trascendental (2).

La deducción del principio dialéctico constatado hasta ahora en el territorio de la cultura llamado ciencia, recibe su contraprueba más eficaz en los resultados de un análisis "del objeto en general", en la elucidación de aquello que la filosofía de los últimos años ha denominado la teoría del objeto.

-
- (1) Compárese Nisler, Diccionario de los conceptos filosóficos. Artículo, Método trascendental.
 - (2) Los pensadores de nuestro tiempo que defienden una dialéctica trascendental, son significativamente más numerosos de lo que se supone. La Escuela de Marburgo desde luego, bajo los nombres de Lógica del origen o continuidad del pensamiento la ha fundado con agudeza extraordinaria; la Escuela de Baden en su "clásico tránsito" a Fichte y Hegel; además O. Spann (Teoría de las categorías), A. Liebert (Como es posible la filosofía crítica en general) Simmel (Los problemas de la filosofía de la historia), K. Behm (Axiología) y Eucken, Heffding, Driesch etc.

La respuesta a la cuestión ¿ qué es un objeto en general ? nos entrega a la par el punto de partida de nuestra próxima tarea, pues todo comienza en la filosofía ha de inaugurarse con el problema que aquí nos ocupa.

"Para definir en forma precisa que sea un "objeto", dice A. Meinong, el pensador que introdujo en la filosofía actual el término teoría del objeto (1), falta tanto g e n e r a l como d i f f e r e n t i a pues todo es objeto. En cambio, ofrece la etimología del estar frente (en alemán gegenstehen) por lo menos una característica indirecta en su referencia a las vivencias que captan el objeto" (2). Es extraño que este sagaz investigador en esta meditación primera de toda filosofía se haya abandonado a consideraciones psicogenéticas. En esta camino no se elige el peligro que se intenta sortear; la consideración psicológica más que ninguna supone siempre lo objetivo. El mismo de hecho se aparta de día por lo menos al definir el objeto en general.

Para simplificar más el problema hagamos patente que indagar lo que es un objeto en general, equivale a describir el ser en general, algo en general. Nuestra fauna podemos pues, polarizarla en esta pregunta ¿ qué es algo? o mejor aún ¿ cuáles son las características más generales de los objetos? ¿Cuáles estas determinaciones? todavía quizás con mayor precisión: ¿qué condiciones generalísimas supone el objeto en general? Con esta última pregunta nos vemos compelidos a un regreso cuya meta se cierra en la conciencia pura; en este retorno de supuesto a supuesto advertiremos desde luego, que el concepto de "Objeto" toca la esfera de todo lo posible. Lo real y lo ideal, el néma y la nóesis, el percibir y el recordar, el juzgar y el concluir, etc.etc. implican e s e n t i a l i t e r al ser en general, algo en general, el objeto en general; pero esta posibilidad pura, este principio de todos los principios, este supuesto de todos los supuestos; puntualmente es la

(1) La bibliografía sobre esta disciplina filosófica que según A. Meinong es rigurosamente nueva pero que nuestra manera de ver, no lo es tal, la bibliografía decimos, es bastante compleja. Ditemos aquí tan solo a aquellos trabajos verdaderamente fundamentales. A. Meinong, Sobre los objetos de órden superior y sus relaciones con las percepciones internas, 1899. Sobre las asumpciones, 1902. Acerca de la teoría del objeto 1904. Lugar de la teoría del objeto en el sistema de las ciencias, 1907. Auto exposiciones de la filosofía alemana del presente. 1921. La Fenomenología se encuentra emparentada íntimamente a estas cuestiones. Husserl mismo ha reclamado el derecho de fundador de la teoría. Investigaciones también muy afines se encuentra en Heidegger (La Filosofía como ciencia fundamental), Driesch (Teoría de la ordenación). Un francés, G. Itelson definió ya en 1904 la lógica como una teoría del "objeto" hay que citar a Kreisig, Amseder, Höfler, Lamber. Para terminar hay que advertir que toda esta corriente de la teoría del "objeto" tiene sus precursores en Bolzano y Brentano.

(2) A. Meinong, La Filosofía alemana del presente en auto exposiciones. Página 12. Tomo I.

síntesis, el enlace. ¿Cómo se comporta entonces la síntesis una con el objeto múltiple? La respuesta aquí buscada no puede ser sino esta: El objeto es el preciso correlato de la síntesis. (1) o de acuerdo con la fórmula acuñada de Husserl: las unidades intencionales de la conciencia.

Ahora bien, si el objeto que es correlato de la síntesis, las leyes internas de esta regirán en un sentido preciso la estructura de aquel; y como síntesis es la mera continuidad del pensamiento, el ser en general estará dotado por ellos de esta continuidad lógica. Así se comprende que el objeto no sea un *datum sine un-* problema en el sentido idealista de esta palabra. Eso mismo dice la definición clásica puesta a la órden del día, y en un sentido profundo, nuevamente por Kant: objeto es todo sujeto de posibles predicaciones, sea real, ideal, irreal, general, abstracta, ficticio, imposible (por ejemplo, un cuadrado redondo) (2). Que la significación auténtica de este concepto no la defiende la corriente realista de nuestros tiempos, es evidente. Citemos aquí a N. Hartmann entre otros, quien acaba por definir el conocimiento como la determinación del sujeto por el objeto (3); no la defiende desde el momento en que parten de supuestos metafísicos, de la desacreditada "cosa en sí" aunque la denominan con otra expresión favorita. El concepto aquí ganado como fácilmente se entiende es una tarea premetafísica, de primera filosofía.

9.- Los correlatos objetivos de la síntesis.

Señalada la correlación entre objeto y síntesis penetramos mas de cerca la estructura de lo objetivo en general. La síntesis implica en primer término, una pluralidad aunque no caótica sino ordenada; ¿Cuáles son los elementos mínimos de esta pluralidad? Toda síntesis por lo menos contiene dos factores que por referirse uno a otro podríamos denominarlos con la palabra latina *correlata del objeto*. La ejemplificación mas clara se ofrece en el contenido del pensamiento llamado juicio, aunque se puede verificar en cualquier contenido de la conciencia o para hablar con Descartes, - en cualquier *cogitatum* (del querer, sentir, etc.).

Esta sencilla reflexión nos deja ver claramente que todo objeto en su totalidad se escinde en tres elementos: dos *relata* por lo menos y una *relación*. Lo que aquí se expresa partiendo del juicio puede generalizarse. Entonces podríamos decir: con necesidad lógica exige la identidad - la diversidad del mismo modo que la forma exige la materia. Objetivamente expresado suena: un momento del objeto existe solamente en relación con el otro. Subjetivamente expresado: con el "este" se pone necesariamente lo "otro" (4).

(1) Ya Haterp con su sagacidad de siempre había advertido en su célebre obra, - Fundamentos lógicos de las ciencias exactas, aprovechando conclusiones de Cohen, que el objeto es correlato del origen.

(2) A esta definición llega Meinong a quien se debe a pesar de su psicologismo, gran número de investigaciones valiosas.

(3) *Metafísica del conocimiento*, Pág. 46.

(4) *Robert, Fundamento general de la filosofía*, etc.

La posición de un elemento siguiendo la tradición filosófica puede llamarse *tesis*; ¿Cómo podríamos distinguir ahora estas dos tesis mínimas de todo objeto? Rickert formula la siguiente terminología, para nosotros apropiadísima. "Esta segunda tesis no queremos designarla *antítesis* para evitar toda apariencia de que necesariamente significa una negación (como en Hegel) sino simplemente, *heterotesis*" (1). De esta manera el momento dialéctico como *autótesis* en el momento de los conceptos es sustituido por el *principio heterotético del pensar*. En efecto, la heterotesis es algo más fundamental que la antítesis en el sentido de que la comprende como caso especial.

Háysese pensar un objeto sin estos tres elementos y se caerá en la imposibilidad de lograrlo. Podrá decirse con candor filosófico que nuestra elucidación acerca del objeto en general ha destacado uno a uno estos tres elementos, y por lo tanto los ha convertido en objetos. Pero esto es un puro engaño, al convertir un elemento en objeto volvemos a implicar las tres dimensiones de todo objeto; sin relación no hay relación ni viceversa.

RESUMEN: La tesis no se convierte o torna *heterotesis* ni *síntesis* ni al contrario; en lo puramente objetivo estos tres elementos se implican, lo acabamos de decir a modo de *dimensiones*.

11.- LAS NOTAS DEL VALORI

a).- Modo categorial

de conciencia.

Qué y para qué.

La reflexión trascendental parte por lo tanto siempre de un *factum*. De ahí retrograda en la búsqueda de sus condiciones esenciales. Tiene, pues, un proceder regresivo, pero de diferencia de la regresión fenomenológica en que no pretende captar intuitivamente estos modos de conciencia sino hipotéticamente verificarlos, aunque una y otra vez recurriendo de la evidencia *epodística*. Esta verificación se consuma en y por los hechos, es immanente y supone una selección reiterada. Cualquier hecho puede ser considerado en efecto, desde un número infinito de aspectos. Estas maneras de considerar pueden ser más o menos universales pero todas ellas implican una *síntesis*. La conciencia puede ser definida, acote todo, como *síntesis*. La conciencia no se dispersa o divide en los momentos del tiempo sino que, antes bien, los momentos del tiempo que en la existencia deben *existir* se nutren, se unen en un tiempo coherente, en la mirada comprensiva, en la unidad comprensiva porque es originaria de la conciencia (2).

(1) Rickert, *Op. Cit.* página 25.

(2) Natorp, *Psicología Social*, Página 41. Traducción de la Tercera edición alemana por Angel Rivers. Ediciones de la Lectura.

Tan solo la ley fundamental de la conciencia que acabamos de describir interpreta en sentido profundo la unidad perenne de nuestro mundo circundante. Era la conclusión ineludible de la noción de "objeto" ganada en el párrafo anterior. El mundo como conjunto exhaustivo de todo lo existente está dotado de un orden interno, constituye un auténtico cosmos porque es el correlato intencional de la conciencia, y solamente por ello. A toda objetividad, se quiere decir, corresponde una especial manera de enlace y se define eo ipso en función de este mismo enlace. Lo acabamos de constatar al exhibir el concepto de mundo.

Ahora bien, si solamente en tal camino se ha determinado la idea de mundo y de objeto en general, es evidente de suyo, que solo prosiguiendo ese mismo camino puede descubrirse el concepto de valor.

La tarea aquí emprendida puede asegurarse en la pregunta: ¿qué clase de enlace tiene por correlato intencional el mundo de los objetos valiosos?

Para despejar esta nueva cuestión prosigamos en el análisis de la conciencia, y para ello destaquemos, si existen, las maneras más generales a través de las cuales se manifiesta la síntesis (1). La regresión heterótica (2) se nos ofrece de nuevo como apropiada en este logro. Intentemos practicar cortes generalísimos dentro de esa posibilidad infi-

(1) Stammler (Tratado de Filosofía del Derecho, traductor W. Roses. Pág. 73), da los antecedentes sobre el particular con claridad incomparable. "Lo que Kant llamó 'la unidad trascendental de la propia conciencia' ("Crítica de la razón pura", según la edición, 1787, página 132) y que nosotros decimos posibilidad de una ordenación unitaria", sigue siendo, pues, el pensamiento supremo de toda ciencia, y entraña ya de suyo la necesidad de proceder inmediatamente a separar los principios posibles de ordenación. Pero, en esta "unidad" suprema no se ha de ver asomo de materia condicionada, que para su determinación necesite de otros métodos condicionantes, sino que es la posibilidad absoluta a que hace poco aludimos (párrafos 5 n. 2), que solo podemos aplicar y poner en práctica clasificando de un modo fundamental los casos de nuestra experiencia y ordenándolos y dominándolos mediante esta clasificación. Kübler, Freiheit und Recht (1916) página 16, afirma que esto de la ordenación condicionante es una noción "vacía", "carente de todo contenido", pero no dice qué es lo que entiende él por "contenido" de una noción. Véase párrafos 3 n. 1, 92 n. 8".

(2) Compárese el párrafo 10 "Los correlatos objetivos de la síntesis". Nunca causará para nosotros fatiga repetir, que el esquema tesis-heterótasis no alude ni a una sucesión psicológica ni a un desdoblamiento metafísico. Como dice, con su habitual pulcritud Enrique Rickert, el que primero introdujo esta nomenclatura en su Sistema de la Filosofía, la parte. Pág. 59. "Ni desde el punto de vista lógico puede hablarse de una prioridad del uno sobre el otro. No se pertenecen en forma necesaria el uno y el otro sino son lógicamente equivalentes por modo completo".

finita de considerar un hecho cualquiera de la conciencia. Si hacemos variar una y otra vez el punto de vista de la consideración moviéndonos continuamente de condicionado a condicionante (materia y forma) términos que de absolutos como los recibe el realismo, los ha tomado con derecho, en relativos el idealismo, tropezaremos con dos maneras supremas de sintetizar de la conciencia. Un fenómeno cualquiera, por ejemplo, la percepción de una flor, podemos considerarlo desde innumerables puntos de vista: su color, su forma, su consistencia, su belleza, la utilidad que presta, etc. etc. Estas múltiples maneras de considerar el fenómeno, o como nosotros preferimos decir, de ordenarlo, suponen dos formas básicas. Del fenómeno podemos decir que es (rojo, alargado, etc.) o para qué es (para adornar, para perfumar, etc) en otras palabras; la primera serie de determinaciones responden a la pregunta qué es; la segunda a la interrogación para qué es. Ensayese caracterizar de otra manera lo dado y se olera en la cuenta de su imposibilidad. De la circunstancia de que los hechos pueden ser ordenados desde dos puntos generales se habla de una bidimensionalidad de la conciencia (1).

Estas dos formas fundamentales de síntesis o categorías se han designado y designan en la filosofía con diferentes nombres: Percepción y Voluntad (2), Naturaleza e Idea (3), Ser y Deber ser (4), Vida emocional y Razón (5) etc, son pares de expresiones que en la nomenclatura filosófica se usan fundamentalmente en el mismo sentido. En rigor, con esa diferencia capital se ha tocado la esfera del valor, se ha desgajado la conciencia en las dos categorías irreductibles; la del ser y la del valer. Con razón Paul Natorp con gran acierto dice: "Se habla de un mundo de los "valores" esto es, tan solo, otra expresión del deber ser" (de la Idea) (6).

En correspondencia íntima a aquella bifurcación de la conciencia, todos los objetos de un mundo posible se fraccionan en dos grandes territorios. Aquel cosmos encuentra su origen, en verdad, en un doble comportamiento de todo sujeto posible. En uno de estos territorios surgen las cosas que son; es el mundo del ser; aquí se trata de la estructura temporal, física o ideal de las cosas, de sus relaciones recíprocas o causales, de su número, de su forma, en fin, de sus propiedades. En el otro, aparecen las cosas dominadas por un sentido de finalidad, de preferibilidad; es el mundo de las preferencias, de los valores. En él caben las polaridades del agrado o desagrado, de lo santo y de lo demoníaco, de lo bello y de lo feo, de lo bueno y de lo malo, etc. No se crea, empero, que estos mundos constituyen dos sectores de cosas escindidos fuera de toda conciencia; antes bien, en gracia a la función sintética de la conciencia, de su peculiar manera de comportamiento, de su punto de vista comprensivo, se destacan las cosas en un mundo a en otro;

(1) En éstas consideraciones se alude al problema de las categorías en el sentido de las dos corrientes neokantianas fieles al rigor del "método crítico": la Escuela de Marburgo y la de Baden.

(2) En este sentido Stammler, véase su Filosofía del derecho, pág. 73. Trad. W. Rocas.

(3) Así opinan entre otros, Bruno Bauch, Paul Natorp, Hermann Cohen, Walter Kinkel, Ernesto Cassirer.

(4) Puesta a la circulación recientemente por Kelsen y su escuela, Los problemas de la teoría del estado.

(5) En la jerga actual, en los labios de los representantes de la filosofía de la vida y del sentimiento.

(6) Kant y la Escuela de Marburgo, Estudios Kantianos Tomo 17, pág. 217.

o, como la filosofía trascendental de continuo lo declara, se determinan la materia ofrecida a la conciencia. Esta, antes bien, es la misma; el enlace originario la torna doble primero, y más tarde, pluridimensional.

b).- Preferibilidad.-

Penetremos ahora este mundo de las preferencias. No se trata aquí, conviene advertir, de una investigación de condiciones reales, temporales. Esto compete a la psicología del sentimiento en cuyo marco se habrá de elucidar el aspecto puramente subjetivo de la preferencia como fenómeno emotivo. Nuestro propósito se circunscribe exclusivamente a aquellas condiciones ideales del preferir, al análisis esencial de su contenido.

Todo preferir (1) se mueve necesariamente en una relación, implica "a priori" dos objetos entre los que se opta. Hermann Schwegler (2) ha encontrado una frase feliz, inspirado en Brentano, para caracterizar esta condición. "Todos los actos de preferencia son en sentido riguroso sintéticos, suponen el concepto de "plus-valía"; es decir, la preferibilidad se mueve siempre en una pluralidad de fines. "Pero hay que tener en cuenta, que todo fin concreto que podamos perseguir y alcanzar será siempre a su vez, un medio para la consecución de nuevos fines limitados. Los fines no se presentan a los ojos de la ciencia evidenciados con la misma precisión que los hechos externos de nuestras percepciones, sino que cada fin ~~como~~ funciona a la vez de medio y se ofrece a opción con otros medios al servicio de más altos fines. En rigor, pues, el hombre jamás elige entre determinados fines, sino ~~si~~ siempre entre diversos medios". (3) Así como antes, anterior y forma fueron declarados términos relativos, así aquí, es fácil comprender que los términos medio y fin gozan de semejante propiedad. La categoría del valer, ordena pues, a través del esquema medio-fin. Fin ($\pi \epsilon \lambda \omicron \varsigma \omicron \upsilon \beta \epsilon \gamma \eta \varsigma$ finis) es un concepto fundamental que designa algo a alcanzarse; medio ($\delta \upsilon \omicron \delta$ medium) lo que se considera apropiado para aquel logro. Esta actitud del medio para la consecución del fin es lo que desde el punto de vista del sujeto puede denominarse facultad de opción, o como nosotros, siguiendo la terminología contemporánea denominamos preferibilidad.

(1) Desde Francisco Brentano se ha explotado con gran éxito la noción de preferibilidad en las elucidaciones axiológicas, pero es H. Schwegler quien ha popularizado el vocablo hasta el extremo (compárese su libro intitulado: La Ética material de los valores). También Theodor Lessing (Estudios para la Axiomática del valor), ha contribuido a esta divulgación.

(2) Ética, 1926. Psicología de la voluntad. página 34. Una Filosofía de la Religión y del Valor, 1921. No coincidimos desde luego con H. Schwegler en su posición psicologista que defiende en algunos de sus aspectos.

(3) R. Stammler, Tratado de Filosofía del Derecho. Página 76. Trad. W. Rosas.

c).- GRADACIÓN.

La **preferibilidad**, decimos, designa la mayor o menor idoneidad como es considerada la estructura medio-fín. Desde éste punto de vista reconocemos que todo "valor" supone grados.

La escuela psicológica deduce este carácter esencial del "valor" de la mayor o menor intensidad ya del sentimiento, ya del querer, según se defiende una teoría emotiva o una voluntarista. Inequivocamente en el primer psicologismo axiológico ha permanecido Kreibitz, para quien el "valor" es la significación que un contenido de sensación o de pensamiento tiene para un sujeto, merced a un sentimiento actual. En el segundo, sobre todo Ehrenfels, para quien el valor de una cosa es su deseabilidad (1).

d).- Polaridad.

Esta graduación a diferencia de la que suponen las llamadas cualidades de los objetos tiene límites (2). No puede concebirse sin su referencia a ellas. El medio puede ser considerado como absolutamente apto o absolutamente inapto. A esta alternativa llamamos polaridad, y en este sentido decimos que el valor se mueve siempre en una polaridad. En otras palabras, siempre se prefiere, positiva o negativamente. La terminología filosófica llama habitualmente al preferir positivo valor; y al preferir negativo **contravalor**. No obstante, la nomenclatura todavía se encuentra en un estadio de formación. Mientras algunas a lo que hemos llamado **contravalor** lo designan **valor negativo**, y a lo que nosotros escuetamente denominamos "valor" **valor positivo** M. G. Morante, el célebre filólogo español advierte: "Sin embargo, quizá fuera aconsejable forjar un vocablo, por ejemplo, la palabra **disvalor**, para designar el valor negativo. Acaso en alguna ocasión hagamos uso de esta facultad".

En la interpretación de esta nota del "valor" es quizás donde fracase todo intento de concebir los valores como "cosas en sí" o por lo menos, como cualidades residentes en los objetos. Solamente el "valor" como relación parece esclarecer esta dimensión de la conciencia valorativa (3).

e).- Modalidad.

La consideración de medio a fin implica todavía otra nota esencial; la **modalidad**. La articulación de medio a fin puede hacerse en formas variadas ya abarcando una pluralidad o una totalidad de fines; ya consi-

-
- (1) Compárese la corriente voluntarista reseñada en el párrafo 2.º Los antecedentes, de este libro.
 - (2) El calor en rigor carece de límites. Pues un calor con una temperatura infinita de grados es imposible.
 - (3) La exposición y crítica de estas teorías axiológicas aparecen en el párrafo metafísica y psicología del valor. También complérese el párrafo 3.º Los antecedentes.

deríndoles en relación a cosas o a personas. Desde este punto de vista se dividen los valores en éticos, artísticos, jurídicos, etc. Es lo que los realistas llaman la materia del valor, y que definen imperfectamente como a que lo que distingue unos valores de otros. "Per la directa aprehensión del significado que damos a las palabras, distinguimos entre la santidad y la belleza, entre la elegancia y la justicia. Todos estos son desde luego valores: pero cada uno es distinto del otro materialiter, es decir, por su contenido propio, por su consistencia propia" (1). Manuel G. Morante, ha emigrado de la filosofía crítica por lo menos en el artículo citado donde se declara un adepto de José O. y Gasset. "La directa aprehensión", la contemplación "intuitiva"; y otras expresiones análogas muestran su tránsito a la fenomenología aunque no, en rigor, a la ortodoxa de Heidegger sino a la heterodoxa de Scheler y otros, con quienes se encuentra vinculado Ortega y Gasset.

f).- Jerarquía.

En fin, las cualidades de los valores, descubiertas hasta aquí llevan implícita una nueva nota: la jerarquía. Es esencial a los valores, en efecto, subordinarse entre sí. La conciencia valorativa prefiere en forma total, que siempre pone en crisis ciertas maneras de preferir frente a otras; y esto como en su oportunidad lo veremos; según leyes internas rigurosamente objetivas. No se trata ya de una gradación que como tal, se mueve en la trayectoria de una misma especie de valor; sino de la posible supeditación de unas especies a otras. Así se dice, la justicia es preferente en jerarquía al placer, la verdad a la elegancia etc.

II.- Conclusiones:

I.- El "valor" es una dimensión de la conciencia, como tal, relacionante, una legalidad auténtica, una forma de enlace "a priori"; así como el conocer teórico supone una conciencia cognoscitiva, así el valor implica una conciencia valorativa (2).

II.- El "valor" como forma de enlace necesaria es objetiva; no como auténtica y verdadera cualidad de los objetos (2) o como cualidad irreal (3), o como objetos "en sí" ideales que constituyen un *kosmos noetos* mas allá de toda conciencia (4).

III.- El esquema medio-fin es relativo en la conciencia valorativa como la estructura materia-forma lo es en la conciencia teórica.

(1) M. G. Morante, Ensayos sobre el progreso. Rev. de Occidente. Enero 1932, Pág. 39.

(2) La terminología sobre el particular: Windelband, Normalbewusstsein, Cohen, Kategorie des Verkehrs, Natemp, Conciencia práctica etc.

(2') En este sentido, el célebre filósofo alemán Max Scheler, V. El formalismo en la Ética, Pág. 26.

(3) Como últimamente José O. y Gasset, ¿Qué son los valores? Rev. de Occidente, Octubre 1923, Pág. 58

(4) Según la opinión de moda, del ya realista investigador N. Hartmann. Compárese su Ética, Pág. 146.

IV.- La mensura del valor se caracteriza con cuatro módulos:

- 1).- Jerarquía.
- 2).- Gradación. (idoneidad relativa).
- 3).- Polaridad (positividad o negatividad).
- 4).- Modalidad (materia).

12.- Bienes y valores.

Un progreso innegable en la terminología axiológica se manifiesta en la clara distinción que todos los especialistas actuales sostienen, entre bienes y valores. Ya dijimos que la palabra bien de continuo se ha usado y se usa en un sentido equívoco. Esta circunstancia obedece a la conexión interna del concepto de "valor" con el concepto de "bien"; conexión interna, por lo demás, sobre la que se finca la insuperable diferencia que aquí analizamos,

Después de la explicación exhaustiva que hemos elaborado acerca de las notas del valor, queda fuera de duda, que solamente en la conciencia coexisten los valores; el valor mismo, advertimos, es una condición tal de la experiencia, que solamente la síntesis en general, el principio de todos los principios, le es superior en profundidad explicativa.

Descendamos ahora de estas legalidades supremas de la conciencia. Encontraremos otras menos fundamentales, menos absolutas, pero que, no obstante, son de una generalidad muy significativa; son legalidades o modos de la conciencia, en que se encarnan los valores mismos. Todos los valores (belleza y felicidad, utilidad y elegancia, verdad y misericordia, etc.) se realizan en ciertas formas de la cultura. La verdad encarna en la ciencia, la belleza en la obra de arte, el placer erótico en la entrega de la mujer al hombre. Pues bien, estas formas o legalidades de la cultura en las cuales se realizan los valores, estos medios o *i n s t i t u c i o n e s* a través de los cuales verdad y belleza, placer y santidad, elegancia y erotismo se tornan símbolos visibles, se denominan *B i e n e s*; y correlativamente se designan *m a l e s* a aquellas formas de la cultura a través de las cuales se manifiestan los valores negativos o contravalores.

La filosofía realista fiel a la noción de la cosa "en sí" no admite el concepto de "bien" que acabamos de desenvolver. Para ella los bienes son cosas que encarnan "valores" que la conciencia tan solo reconoce. Así fundan la diferencia entre bien y valor en la que existe entre singularidad y generalidad, entre hecho y universalidad. Contra ésto, es instructivo observar, que una pluralidad de individuos puede realizar el *m i s m o b i e n* a pesar de llevar a cabo una pluralidad de actos.

También la interpretación realista no explica la aparente contradicción de que una misma cosa pueda encarnar *v a l o r e s* y *c o n t r a v a l o r e s*. Así dice Manuel G. Morante(1): "Pero, en el caso de los bienes, las posibilidades de error estimativo

(1) Manuel G. Morante, *Ensayos sobre el Progreso*. Rev. de Occidente. Enero 1932. Página 41.

estimativo se multiplican enormemente por el hecho de que una misma cosa puede encarnar valores y disvalores diferentes y, por lo tanto, puede ser bien en un sentido y mal en otro".

No es exacto que una misma cosa ostente valores de signo negativo que la conciencia a posteriori descubra. Objeto de valor es algo ya determinado por la sin tesis, por el enlace, por la conciencia. Antes tan solo era, e l o b j e t o a d e t e r m i n a r. Un tropo de la "Divina Comedia" podemos considerarlo desde distintos puntos de vista. El tropo se puede declarar falso, interesante, bello, etc. etc., pero también indiferente a todo "valor". Ya es algo d e t e r m i n a d o pero susceptible de n u e v a d e t e r m i n a c i ó n. Y nadie podrá poner en tela de duda, que solo después de esta nueva determinación se puede hablar de un objeto valioso. Lo ya determinado en él es lo i n d e t e r m i n a d o para otra posible determinación; o para decirlo en la terminología fenomenológica, en la v i v e n c i a i n t e n c i o n a l d e v a l o r el objeto intencional está informado por la estructura noesis-noema.

13.- METAFISICA

del valor.

Los resultados axiológicos de la filosofía trascendental, no obstante el rigor de sus demostraciones, han encontrado una viva oposición en los últimos desc nios. Numerosos investigadores, perspicaces unos, de atractivo estilo otros, acometen la faena de vivificar la tradición metafísica. Incluso destacados r e a l i s t a s pretenden erigir a ésta disciplina filosófica reconquistada en la ciencia fundamental. Inequivocamente en esta postura se encuentra N. Hartmann - quien llega a intitular su libro de a b j u r a c i ó n I d e a l i s t a "Los rasgos fundamentales de la metafísica del conocimiento".

En verdad, que no todos los tradicionalistas se apropian esta manera radical de juzgar (1), pero lo cierto es que en su mayoría - y es lo que aquí nos interesa de cerca - siguen en la metafísica, reconociendo, el fundamento de toda elucidación acerca de los valores.

a).-Personalismo Metafísico:

Max Scheler.-

Una teoría axiológica fundada en una metafísica de la personalidad que ha causado particular interés en los últimos años es aquella de Max Scheler que fundamentalmente sostiene en contra del valor como un género de relación, la tesis del valor como una verdadera cualidad. El pensamiento fué explotada con clara conciencia de ello ya en Brentano aunque sin caer en el radicalismo en que, " a m e s t r e parecer, se mueve el investigador que intitula éste parágrafo. Reseñemos brevemente su teoría.

Los valores n o s o n d a d o s e n s e n t i m i e n t o s i n t e n c i o n a l e s.

(1) Toda la Escuela Realista que en la filosofía actual sigue el pensamiento original de O. Kälpe, entre otras, persiste en considerar la lógica como ciencia fundamental en las investigaciones filosóficas.

El sentimiento de "valor" es una particular especie del sentir, tiene leyes y actos puros, es decir, "independientes según su esencia y contenido de los hechos de la organización humana" (1). Es tan evidente este último acerto, que cabe por expresarlo en esta forma inequívoca: "Existe un *ordre du cœur* lógico *du cœur* "a-priori". En un comercio emotivo con el mundo, en "el amor y en el odio mismos, es decir en la parte del preferir de cada acto intencional brillan los valores y su jerarquía" (2). Hay una experiencia cuyos objetos están cerrados completamente a la razón; ella es, para el "valor" tan ciega, como el oído para los colores, pero una experiencia tal que nos conduce a auténticos objetos y a un orden eterno entre ellos a saber, los valores y su jerarquía (3). "Los valores captados en el sentimiento intencional son auténticas y verdaderas cualidades" ideales objetos semejantes como los colores y tonos (4). Devienen reales tan solo en bienes. Los bienes se diferencian de las cosas valiosas en que ofrecen unidades reales de cualidades de valor que se funden en un valor fundamental. La formación de un mundo de valores está siempre dirigida por una jerarquía de valores (el estilo en lo estético, etc.). Por tal motivo, se puede hablar de materiales, es decir, cualitativas y determinadas series de valores que, aunque suponen un determinado radio de acción de posibilidad, son independientes del movimiento y variación en la historia y a-priori para la existencia de ellos. En la *Vivencia del valor* siempre se da un acto de preferir o posponer en el cual captamos el grado de los valores, su ser superior o inferior (concomitamiento del valor). "Amor y odio forman al mismo tiempo los grados extremos de nuestra vida emotiva intencional. Existe una correlatividad completa entre sentimiento de valor y valor trascendente. Los valores no pueden crearse, existen independientemente de toda organización de determinada esencia espiritual" (5). El hombre que es solamente "por decirlo así el lugar y la oportunidad para el surgir de valores palpables, actos y leyes de actos, que por ello mismo, sin embargo, son completamente independientes de toda clase de organización y de la existencia de esta organización (6). Tampoco los valores son relativos a la vida pues sería entonces la vida un hecho indiferente al valor, mientras que de hecho el valor de la vida ofrece una última e innegable cualidad de valor. Tampoco sería pensable el autosacrificio de la vida para algo más alto (7). La esencia de los valores mismos que se manifiesta en pura intuición de la esencia, no es tocada ni incluida por estas variaciones históricas. Hay las siguientes especies fundamentales de relaciones de esencias aprioréticas:

I.- Las relaciones puramente formales, es decir, relaciones que en la esencia.

(1) Max Scheler, *El formalismo en la Ética y la Ética Material de los Valores*, pág. 59. Complementan estas ideas sus libros: *La transmutación de los valores* (2ª edición 1919), *De lo eterno en el hombre. Una renovación religiosa* 1921, *El lugar del hombre en el cosmos* (1928) *El resentimiento en la moral* (Ed. en español, 1930), *El saber y la cultura* (Ed. española 1927), *Esencia y formas de la simpatía* (1923), para la teoría y fenomenología de la simpatía y del amor y odio (1913).

(2) Op. cit. pág. 64.

(3) Op. cit. pág. 262

(4) Op. cit. pág. 10.

(5) Op. cit. pág. 268.

(6) Op. cit. pág. 27 C.

(7) Op. cit. pág. 284.

del valer mismo se fundan y por lo tanto son independientes de portadores de valer.

II.- Existen relaciones a-priori entre valores y portadores de valer.

III.- En la esencia de los valores radica además su jerarquía (existe una evidencia del preferir intuitiva que no puede ser sustituida por ninguna deducción lógica)

IV.- Relaciones a-priorísticas entre altura del valer y portadores puros del valer (valores de persona y valores de cosa, valores propios y ajenos).

V.- En fin, existe una relación de rango entre las modalidades de valer (es decir, sistema de cualidades). Estas forman el "a-priori" propiamente material para nuestra intuición. Scheler distingue cuatro círculos de modalidades: valores de lo agradable y lo desagradable, vitales, espirituales y religiosos (1).

b).-Perspectivismo metafísico.

José O y Gasset.

La tesis defendida por Scheler de reducir el valer a una cualidad ha ganado el espíritu del célebre pensador y literato José Ortega y Gasset quien intitula la solución al problema que aquí nos ocupa: "los valores son cualidades irreales residentes en las cosas(2).

"No son, pues, los valores, declara el pensador español, un don que nuestra subjetividad hace a las cosas, sino una extraña, sutil casta de objetividades que nuestra conciencia encuentra fuera de sí, como encuentra los árboles y los hombres, hay, sin embargo, una radical diferencia entre la manera como vemos las cosas y la manera como percibimos los valores. Ante todo es menester distinguir los valores de las cosas que valen. Las cosas tienen o no tienen valor, tienen valores positivos o negativos, superiores o inferiores, de esta clase o de la otra. El valer no es, nunca una cosa sino que es "tenido" por ella. La belleza no es el cuadro sino que el cuadro es bello, contiene o posee el valer belleza. Del mismo modo, que el traje elegante es una cosa valiosa, es decir una realidad en que reside un valer determinado; la elegancia, los valores se presentan como cualidades de las cosas.

Busquemos en el traje elegante con los ojos de la cara esta su elegancia. Vana pesquisa. Veremos su color y su forma, que son ingredientes reales del traje. Su elegancia es invisible - es una cualidad irreal que no forma parte de los componentes físicos del objeto. Se dirá que un traje invisible como el del rey del cuento no puede ser elegante, que la elegancia es un atributo adscrito a cierta forma y color, que un traje tiene. Es verdad, la elegancia es el valer invisible que reside en las líneas y colorido visibles del traje, es la peculiarísima dignidad que a estas formas reales pertenece. Pero la "dignidad" en si misma es esquiva a toda visión física (3).

(1) Estas últimas conclusiones tocan ya otros problemas fundamentales de la Axiología nos referiremos a ellos en su oportunidad.

(2) José O. y Gasset, ¿Qué son los valores? Rev. de Occidente, pág. 58, Oct. 1923.

(3) José O. y Gasset. Op. cit. pág. 59.

"Una sencilla clasificación de las cualidades que las cosas tienen nos pone en ruta segura para comprender que linaje de objetos son los valores. Las cosas tienen ciertas cualidades propias, esto es, — cualidades que poseen por sí mismas independientemente de su relación con otras cosas. Así, el color y la forma de la naranja son cualidades que esta tiene, aunque estuviese sola en el mundo. Pero si esa naranja es igual a otra, esta igualdad es una nueva cualidad tan suya como el color o la forma solo que la igualdad no la tiene la naranja cuando está sola, sino cuando es comparada con otras, puestas en relación con otra. Es, pues, no una cualidad propia, sino una cualidad relativa. De este tipo son la identidad, la semejanza, el ser mayor o menor, etc. — etc. Ahora bien, es característico de estas cualidades relativas no ser visibles a los ojos de la cara. Cuando vemos dos naranjas iguales, vemos dos naranjas, pero no su igualdad. La igualdad supone una comparación y la comparación no es fuera de los ojos, sino del intelecto. No obstante, después de la comparación la igualdad se nos hace patente con una evidencia pareja a la visual. Podemos decir que "vemos" la igualdad con un ver no ocular sino intelectual. Este intelección, este entender, es una percepción del mismo género que la visual pero de otra especie. Sin ella no podríamos decir que $2 + 2$ son igual a 4. (1).

Y más adelante para fundar su teorema concluye: "Hay una percepción de lo irreal que no es más ni menos mística que la general. Los valores son un linaje peculiar de objetos irreales que residen en los objetos reales o cosas, como cualidades suyas. No se ven con los ojos como los colores, ni siquiera se entienden como los números y los conceptos. La belleza de una estatua, la justicia de un acto, la gracia de un perfil femenino, no son cosas que quepa entender o no entender. Solo cabe "sentirlas", y mejor, estimarlas o desestimarlas.

El estimar es una función psíquica real — como el ver, como el entender — en que los valores se nos hacen patentes. Y viceversa, los valores no existen sino para sujetos dotados de la facultad estimativa, del mismo modo que la igualdad y la diferencia solo existen para seres capaces de comparar. En este sentido, y solo en este sentido, puede hablarse de cierta subjetividad en el valor". (2).

c).- EL KOSMOS NOETUS.

N. Hartmann.

Todavía presentaremos una tesis que sin embargo admite las consecuencias metafísicas de los valores en sí. Aludimos a la penetrante teoría de N. Hartmann expuesta en su introito para fundamentar sus elucidaciones de filosofía moral.

Los valores son caracterizados por Hartmann, como auténticos — quiddidades. No son, por otra parte, productos formales, vacíos, sino contenidos, materias, estructuras que determinan las cosas, personas, relaciones en un cual específico. Son captados por un sentimiento de valor intencional (3). Los valores son las "internas condiciones de la estimación el prius de los bienes", los apuntes de todo desear y — ansiar, aquello por lo cual algo es digno de desearse.

(1) José O. y Gasset. Op. cit. pág. 60

(2) José O. y Gasset. Op. cit. pág. 61 y 62.

(3) *Ética*, 1926, pág. 109.

Aún cuando toda estimación debió puramente subjetiva y arbitraria "permanece su aprioridad." Pues la realidad como tal no contiene ninguna medida de valor" (1). Los fines mismos no son valores, pues es "imposible" propenerse un fin sín que en él se contemple algo valioso "el valor aquí también es condición "a priori;" - pues el fin no es experimentable, es irreal (2). Ciertamente, agrega Hartmann, en forma extraña, que al predicarse la prioridad de los valores no se ha referido nada acerca de su objetividad o subjetividad. Para ello es preciso lanzar una nueva pregunta acerca de la "manera de ser" o de la modalidad de los valores (3). La respuesta pende de la estructura material del sentimiento de valor; esta clase de fenómenos se contesta Hartmann, tienen un ser d e t e r m i n a d o, son encltrados y de ninguna manera escindibles arbitrariamente, no son relativos a ninguna conciencia sino existen independientemente de ella y aún de una conciencia en general. Sin duda alguna, los bienes pueden ser relativos al sujeto pero el mismo demuestra, a causa del p r i u s del valor que esta relatividad no se extiende a la esencia del valor mismo sino que existe un carácter material determinado" independiente de toda relación de conciencia. Esto por lo demás, continúa el investigador que nos ocupa, no excluye a otra serie de relaciones, por ejemplo las de los valores con las cosas reales que los poseen. Así en los valores morales, cada conducta valiosa moralmente es conducta hacia otra persona, y en fin, valores de una determinada especie siempre son referidos a una determinada clase de portadores, por ejemplo, valores de cosas son referidos a s u s t r a t o s (bienes y valores estéticos, valores morales a personas etc.). Pero estos seres ideales, estos q u a l e s v a l i o s o s poseen como las quiddidades matemáticas y lógicas una esfera privativa (4). En otras palabras, "hay un reino de valores, un auténtico (cosmos noetos) que está tanto mas allá de la realidad como mas allá de la conciencia, cuya captación (por el sentimiento de valor) es un acto trascendente como otro cualquiera de conocimiento auténtico (5).

Por lo demás, este ser "en sí" de los valores, como es común en estos pensadores que acaban por aterrizar en un campo metafísico irracional, no es definible porque constituye un llamado género supremo, sino solo mostrable en pura intuición.

14.- Las Cualidades "en sí" y los correlatos objetivos de la síntesis.

El reverso de la reflexión trascendental no es pura y simplemente como de continuo se escucha en los círculos de la filosofía realista, un e s c e p t i c i s m o m e t a f i s i c o. Esta postura negativa ante el problema es inestable.

(1) N. Hartmann, Op. cit, Pág. 102.
 (2) N. Hartmann, Op. cit, P'ag. 115.
 (3) Predicar de los valores a prioridad ¿no es determinarlos en algún modo y d e finirlos con ellos como algo objetivo?
 (4) N. Hartmann, Op. cit. Pág. 136
 (5) N. Hartmann Op. cit. Pág. 135.

Ser algo significa ser correlato de síntesis, de enlace. Esto lo ha expresado en forma subjetiva A. Meinong cuando advierte que cada vivencia interna tiene un objeto en general (1) y que, correlativamente a las clases de vivencias fundamentales los objetos se escinden en cuatro grupos: objetos propiamente dichos, objetividades y desiderata (2). En relación con estas ideas conviene hacer patente que cuando se habla de síntesis, no hay que pensar exclusivamente en las estructuras posibles del entendimiento en sentido riguroso, como la unidad de las condiciones de la verdad en general. Otras estructura de conciencia pura (del sentimiento y de la voluntad quizás), que no pertenecen a la esfera del saber en sentido estricto sino del valorar y del querer, también encuentran su manera de ser en el YO puro o QGO trascendental. Fuera de esto no se puede hablar de contenidos, de cualidades. Ciertamente las regiones materiales en Husserl se diferencian de las formales esencialiter, pero esto no opta que ambas sean especies de síntesis, de enlace. Cuando en sentido teórico se indagaran las modalidades de la conciencia, no se viven los valores propiamente descubiertos, tan solo se fija su estructura (3). El apriorismo de lo emocional deja intacto el principio de ser, a saber, la síntesis; las leyes de estas ontologías regionales y sus principios cuya piedra de toque se encuentra en la preferibilidad, más bien parece asegurar el sentido de la dialéctica trascendental de la estructura. No importa que se quiera escapar a esta objeción, introduciendo el término, cualidad relativa, en la caracterización de los valores, para significar con ello como lo hace Ortega y Gasset (4), que se trata siempre de algo independiente de toda conciencia. Las maneras de ser idéntico o semejante, mayor o menor (con quienes se equívoca los valores), no son como supones Ortega y Gasset cualidades relativas, sino algo más fundamental como lo enseña la Lógica contemporánea, maneras de enlace, categorías. Que estas maneras de ser encuentren su rango en el sentimiento puro, como la Filosofía trascendental lo reconoce, no niega, sino confirma la TRIDIMENSIONALIDAD DEL OBJETO.

-
- (1) Filosofía del presente en Alemania en auto-exposiciones. Tomo I. Página 13.
 - (2) En Alemania la sinonimia entre Gegenstand y Objekt le ha permitido a Meinong tomar por género el vocablo Gegenstand y por una de sus especies Objekt (grupo 1o.).
 - (3) Vivir ciertos valores no es filosofar sobre estos valores.
 - (4) Véase la página 45 de este ensayo.

CAPITULO II.

LA PROBLEMATICA DE LA AXIOLOGIA.-

1.- Otra vez acerca del objeto de la Filosofía.

Hasta aquí hemos desviado nuestro interés, de una cuestión de importancia central para las consideraciones axiológicas a saber; ¿en qué relación se encuentra la Filosofía con la teoría del valor? El único camino que nos conduce a fijar esta posición coincide con el intento de precisar el fin cognoscitivo de la filosofía.

¿Cuál es el objeto de la filosofía? La pregunta es contestada de muy diversa manera; el desacuerdo es aquí tan grande que a menudo ha provocado admiración cuando no burla. Los Filósofos, "se dice, no saben ni siquiera sobre que discuten" (1) Con estas palabras se describe la aparente crisis de la filosofía.

Los motivos de este desconcierto exhibido en la ironía de Rickert son numerosos. Proviene por una parte, de cierta versión hacia la filosofía originada en las más diversas sentimentalidades y concepciones del mundo; y por otra, de una superficial y equivocada interpretación de la historia de la ciencia.

Para proseguir en nuestro análisis partamos de la opinión dominante de estos últimos interpretadores. En un principio la filosofía tuvo por objeto todo el saber; más tarde, cuando las ciencias particulares se constituyeron, apropiáronse a medida que se multiplicaban, todo aquello que fué patrimonio exclusivo de la filosofía. Así debió cambiar su material constantemente, y aún otra cosa en relación con esto parece clara. Se puede ver que el desarrollo de la ciencia sigue una trayectoria tal que acabará por adquirir todo el material de la filosofía. Algún día hasta cree que este estado de cosas ha comenzado ya. Las disciplinas particulares tratan ahora en principio todas las partes del mundo, y la filosofía, que una vez dominó el todo ya no tiene territorio propio. Debe ser considerada, por lo tanto, como sobrevivida. Las ciencias especiales que como sus hijas, se han originado de ella han ocupado su sitio. Esto significaría la Eutanasia de la Filosofía como ciencia (2)

(1) E. Rickert, Sistema de la Filosofía página 14

(2) E. Rickert, Opúsculo citado, página 16.

El relato de la muerte de la filosofía inspirado en este pensamiento es cosa vieja. Incluso serios investigadores declaran de buena fe que no quieren tomarse el trabajo de volver a matar a nuestra ciencia en público.

Per difans sin embargo, que pueden par cer estas opiniones se fundan en una equivocada concepción de la ciencia en general y de na superficial idea de la materia del conocimiento en particular. (1)

Al reflexionar sobre el objeto de las ciencias particulares se piensa de continuo en varidades sector s de la realidad situados por decirlo así , unos a lado de los otros. Según esta opinión dominante el fin gognoscitivo de cada disciplina encuentra ría sus límites en las fronteras de aquellos giroses del mundo. La Biología estudia ría la parcela de los fenómenos biológicos, la Química la de los fenómenos químicos, la Astronomía la de los astronómicos, y así sucesivamente.

El mismo problema de la división de las ciencias encontraba su base en esta supuesta n a t u r a l e z a de l a s c o s a s . A causa de caracteres comunes de los techos, piédese practicar un corte de vastas proporciones en la realidad; de un lado se englobarían los los fenómenos psíquicos y de otro los llamados fenómenos físicos . Así se originarían las dos series de ciencias: las ciencias del E s p i r i t u y las ciencias de la n a t u r a l e z a .

En verdad , una serie múltiple de fenómenos no es dada ni con mucho, "Todo fenómeno es siempre de una sola clase pues no hay fenómenos que no pertenezca a la conciencia ni que no sea apariencia del objeto. Tampoco se puede hablar con derecho de que la apariencia haya de ser considerada como apariencia del objeto unas veces, y otras , como apariencia de la conciencia; sino se trata en cada relación por su contenido y por su número de la misma apariencia, que hay que considerar según dos aspectos: en su relación con e l o b j e t o en la ciencia que objetiva, en su relación con el Y O en la Psicología. Por lo tanto, no hay psicología explicativa que no fuere ya ciencia natural"(2). En otras palabras: no el fenómeno "en sí" determina el objeto de una ciencia sino la manera de considerarlo, o como dice la fenomenología, por el horizonte en el cual cobra sentido l o d a d o . La consideración de u n m i s m o f e n ó m e n o , la aparición v.gr. de un ciclón puede ser múltiple, dando origen a juicios científicos de las más diversas ciencias. La física y la química, la Geografía y hasta la Historia podrían interpretarlo, incorporar lo en un sistema concepcional de verdades. Si la Geografía verifica en y por sí un juicio meteorológico, el historiador eventualmente podría relacionarlo con los resultados de un acontecimiento humano, quizá una guerra que haya afectado. Por tanto, no la materia "en sí", sino, para decirlo con Kant, l a m a n e r a d e c o n s i d e r a r l a es lo que determina el o b j e t o de u n a ciencia .

Preguntemos ahora: ¿es posible manipular la realidad desde un punto de vista distinto al de las ciencias particulares ? ; al alado de los horizontes particulares científicos es posible darle sentido a la realidad en un nuevo horizonte que denominaríamos filosófico ? ; Es posible un conjunto de verdades demostradas "en conexión sistemática en sentido teórtico" que no caigan en el marco de ninguna ciencia particular existente ni posible ? .

Ante todo precisemos aquí, para evitar mal entendidos, las condiciones forma -

(1) En lo que sigue aprovechamos las investigaciones penetrantes de P. Natorp, v. su Pedagogía Social y su Propedéutica Filosófica.
(2) P. Natorp, Propedéutica Filosófica., página 67

les que debería llenar la filosofía como cualquier otra ciencia. El hilo conductor para ello le entrega el esfuerzo de vivir la ciencia como fenómeno no matemático. (1).

La ciencia () es ante todo multiplicidad de saber (2). En efecto, todas las ciencias, para merecer ese nombre poseen un conjunto de verdades (leyes, conceptos científicos, etc.), más o menos numerosos. Característico de estas verdades, por lo demás, es que aparezcan fundamentadas, es decir, previstas de demostración. Ciertamente que los fundamentos que acompañan a cada una de las verdades no siempre son portadores de la evidencia, como ocurre v. gr. en las ciencias ideales (formales); no obstante, las leyes y los conceptos científicos se justifican por lo menos en probabilidades más o menos elevadas (3).

La ciencia empero, no queda definida diciendo que es un conjunto de verdades demostradas. Exige otras verdades que desde antiguo se han llamado sistema y teoría o como dice el autor que seguimos en estas páginas "conexión sistemática en sentido teórico".

El análisis de cualquier ciencia, nos revela claramente que todos los conceptos que la constituyen forman un todo unitario de conocimientos, ordenados según principios y dotados de una íntima relación (4), en otras palabras, todas las verdades de las ciencias se someten siempre a un orden y en la medida que nos produce la impresión de una unidad perfectamente deslindada. Pues bien, esta cohesión o encadenamiento de las verdades recibe el nombre en Lógica, de sistema. Paralelamente a lo que hemos dicho acerca del sistema podemos advertir de lo que es teoría en este sentido riguroso de la palabra. Así como el sistema alude a la unidad de las verdades, la teoría se refiere a la unidad de las fundamentaciones o demostraciones de estas verdades. "La posibilidad de asumir una función explicativa es una consecuencia comprensible por sí misma, de la esencia de la teoría en nuestro sentido absoluto" (5). Ninguna auténtica ciencia escapa a esta coordinación e ídén no ya de los principios sino de las fundamentaciones; es decir, a los métodos encaminados a la obtención de estos principios. Claro está, que la unidad u orden de las demostraciones se diferencia de unas ciencias a otras; aún más, es más perfecto en unos grupos de ciencias que en otros. En matemática v. gr. se nos presenta la unidad de la teoría perfectamente cerrada y en verdad, merced a dos circunstancias, ante todo, porque todas las demostraciones siguen el mismo método. Después, porque la totalidad de sus principios alcanzan siempre su último fundamento en un grupo de verdades ya no demostrables por otras verdades, los axiomas. Con esto último rozamos al fin lo más importante y decisivo de toda teoría, a saber: los principios esenciales y extra-esenciales que dan unidad a la ciencia. ¿Qué clase de principios unifican las ciencias ideales, las reales y las normativas? (6).

(1) Pensamiento que nos apropiamos de E. Husserl, Meditaciones cartesianas, página 7.

(2) Los puntos de vista aquí desarrollados están de acuerdo con las penetrantes páginas de E. Husserl, Investigaciones Lógicas, párrafo 6.

(3) Todas las leyes de las ciencias reales se basan en probabilidades.

(4)

(5) E. Husserl, Investigaciones Lógicas, página 236.

(6) La terminología aceptada en el problema de la división de las ciencias. Compárese E. Rickert, Ciencia natural y ciencia cultural.

Para responder a esta pregunta, comencemos repitiendo, que el sistema y la teoría de las ciencias son ordenaciones que se implican íntima y necesariamente. Las ciencias formadas por unidades teóricas más perfectas son a la vez las que nos proporcionan los sistemas más acabados: Tal es el vínculo de lo teórico y lo sistemático.

Si tenemos una ojeada a la variedad de los principios de las diversas ciencias y nos preguntamos concretamente, ¿qué criterio nos dá la pauta inequívoca para distinguir que verdades son patrimonio de una ciencia, y cuales de otra? no podremos responder sin aludir a lo que en Lógica se llama los principios unificadores de las ciencias.

Los principios unificadores son de dos naturalezas: esenciales y extra-esenciales (1).

PRINCIPIOS ESENCIALES.— Hay ciencias cuyas verdades se encuentran ligadas por la unidad de la explicación. La matemática y la lógica entre otras, participan de este carácter. Todas sus verdades se demuestran en últimas instancias por ciertos principios ya no demostrables por otros, los axiomas. Los axiomas por lo tanto, representan aquí la unidad homogénea de principios explicativos, unifican la multiplicidad de las verdades en virtud de que sirven de fundamento, de premisas necesarias a estas; unifican, merced a que asumen un papel explicativo. Así, en la lógica, todas las verdades encuentran su explicación en los llamados principios lógicos supremos (de identidad, de contradicción, tercero excluido y razón suficiente).

Llamamos a estos grupos homogéneos de principios que unifican todas las verdades de una ciencia en gracia a su función explicativa, principios esenciales.

PRINCIPIOS EXTRA-ESENCIALES.— Los principios extra-esenciales a diferencia de los esenciales no asumen un rol explicativo; unifican, es cierto, pero desde otro punto de vista. En las ciencias reales, como los principios extraesenciales que unifican las verdades tenemos el de la definición del fin cognoscitivo. Así las verdades de la Geometría, la Historia, la Química etc, se encuentran vinculadas merced a la definición de la unidad de su objeto. Los juicios científicos de la Química V. Gr. no se enlazan como los de las ciencias ideales (aritmética, mecánica analítica, lógica etc.) porque unos sean las premisas de los otros, sino porque todos ellos, más bien, se refieren a una consideración peculiar del fenómeno, la consideración por decirlo así química. Todas las verdades, queremos decir, se refieren a lo que esta ciencia denomina fenómeno químico pertenecen a esta ciencia de la naturaleza. Los principios extraesenciales unifican pero no fundamentan; la fórmula de la roseación del agua no encuentra su fundamento en el principio extraesencial, la definición de fenómeno químico, sino en la inducción.

Esclarecidos cumplidamente estos supuestos de la ciencia en general, lancemos ahora con más precisión nuestra interrumpida pregunta: ¿es posible una manipulación "sistemática en sentido teórico" distinta de la que se lleva a efecto en la investigación particular? ¿qué clase de principios unificarían las verdades de esta científica esfera del sabor?

(1) Los nombres han sido introducidos en la Lógica definitivamente por E. Husserl. Compárese su libro, Investigaciones lógicas. Cap. XI. § "La idea de la lógica pura."

Respuesta : Si. Esta justificación para nosotros evidente se asegura en las siguientes reflexiones. Las ciencias particulares, dijimos consideran el fenómeno desde un punto de vista particular, lo hacen mover en un determinado horizonte; la filosofía, en cambio, capta la realidad desde un punto de vista total, el horizonte en que lo fija queremos llamarlo totalizador.

La consideración totalizadora de la realidad, no significa aquí, agregado o suma de las perspectivas limitadas de las diversas ciencias; tampoco generalización más o menos de ellas, como lo quiere un gran número de filósofos. Lo primero, significaría, una repetición superflua aunque enciclopédica del del saber, o, como mejor de los casos un conflicto con la investigación particular; lo segundo, nos llevaría como dice la Escuela de Baden a hipótesis inseguras; más allá de lo que logran los probados métodos de la ciencia particular es aventurado esperar que lo entreguen supuestos perspicaces. Por lo demás, esta última manera de entender la filosofía le quita el rango de ciencia fundamental; la convierte en una disciplina comisionada a seguir penosamente los pasos de las ciencias particulares. La filosofía dice Wundt, no precede a las ciencias particulares sino las sigue (1) prosigue el trabajo de ellas, lo concluye (2); y con él como es bien sabido innumerables filósofos.

La visión de conjunto significa en contra de estas equívocas interpretaciones una nueva posición ante el fenómeno; no una reflexión practicada sobre resultados de otras tantas posiciones.

¿Hay algo que las ciencias particulares, por ser tales, nunca en virtud de sus métodos y e o i p s o de su fin cognoscitivo tratan de captar?

Respuesta: Si; las condiciones supremas de toda conciencia posible o dicho con más precisión, los modos puros de ellas, sus modalidades, sus más altas supuestas.

Las ciencias particulares, en efecto, nunca se apropiarán esta tarea; se contradirían ellas mismas; su destino es justificado pero distinto. Por tal razón, la filosofía no prosigue a la investigación particular, más bien merece un gracias a su función cognoscitiva, la denominación de ciencia fundamental.

Ahora bien, si por cultura no podemos entender sino la forma en que se conoce, se siente y se actúa en el mundo, parecerá justificado concebir a la filosofía como una ciencia rigurosa que indaga los modos de conciencia puros, los supuestos supremos de la cultura.

Pero indagar las condiciones de la cultura, es decir, ala actividad valiosa de la vida, es la misma cosa que indagar los valores y sus leyes. Filosofía de la cultura, Teoría del valor, Filosofía, he ahí términos sinónimos.

El concepto de filosofía que acabamos de precisar, lógicamente presenta sobre el concepto tradicional, la ventaja de no pulverizar su objeto. No al lado del valer la supuesta esencia de las cosas (realidad trascendente) y los métodos en general (3) constituyen tareas de la filosofía y con ello un triple objeto a diferenciar.

(1) Wundt, Introducción a la Filosofía, página 30.

(2) Wundt, Opusculo citado, página 26.

(3) La fundamentación rigurosa de este resultado comprende la imposibilidad de la metafísica como ciencia, que se desprende de las conclusiones de la teoría del objeto; y una demostración también rigurosa de la verdad como valer y que entenderemos en el tercer capítulo de este libro.

cia de toda ciencia que se caracteriza por un fin cognoscitivo (un objeto) y un método apropiado; sino nos exige como claramente advierte Heidegger que la "verdadera filosofía" se demuestre a sí misma como ciencia en la medida en que puede sostenerse de otra ciencia cualquiera". Y para nosotros este objeto único de la filosofía es el valor.

2.- El principio de la deducción. ---

La aporética como disciplina lógica "cuyo objeto concierne investigar en sí mismos los problemas independientemente de los posibles intentos de solución", no es una disciplina proteréutica en el sentido de que no parta de supuesto alguno. El análisis de las cuestiones en sí mismas excluye tan solo toda solución posible pero implica, precisamente, la unidad de las condiciones del problema en general. Busca por decirlo así las legalidades internas de todo correcto plantear, es la lógica de la interrogación. Toda interrogación expone, parte de supuestos, cuyo enlace interno determina su mera posibilidad, o como nosotros decimos, su corrección.

Con ese derecho concluyamos: ¿de qué premisas hay que inferir la problemática de la teoría del valor?

Ante todo, como fácil es sospecharlo, del concepto riguroso de teoría. El resultado de vivir la ciencia como fenómeno noemático señala esta condición a la problemática de toda ciencia: unidad de verdades en conexión sistemática en sentido teórico. Cuestión que traspase este límite caerá más allá de toda reflexión filosófica acerca del "valor". En segundo término, como queda advertido ya en la Introducción (párrafo 4), es necesario partir del concepto riguroso de valor, problema este, por otra parte, que tiene su explicación en la noción misma de teoría.

3.º Los problemas.

Decimos, si se reflexiona filosóficamente (en conexión sistemática y sentido teórico) sobre el valor, la deducción nos conduce a los siguientes resultados:

a).- El problema de la esencia del valor. -

Como toda ciencia, la teoría del "valor" se inaugura planteando el problema de su objeto, de su fin cognoscitivo, o como dice la fenomenología elegantemente, señalando su horizonte. La delimitación del objeto de una ciencia, se impone como tarea preliminar. Con esto puede apreciarse, el peligro de aquella filosofía que enfáticamente declara, que los valores no son definibles. De acuerdo con la exigencia lógica la axiología, para merecer el nombre de ciencia tiene que precisar en forma inequívoca su objeto.

b).- El problema de la
clasificación de --
los valores .-----

Una segunda cuestión se presenta necesariamente, ¿cuántas clases de valores hay?
¿cuántas desde el punto de vista de su materia? ¿cuántas desde el punto de vista de
su gradación? etc.

c).- El problema del
principio de la --
valoración .-----

Este problema depende necesariamente como el anterior, de las soluciones dadas
al problema del concepto de lo valioso. Mostrada la polaridad y gradación del valor
se impone la investigación de su principio, ¿en qué radica la positividad y en qué
la negatividad de un valer? o para decirlo con una frase consagrada, ¿en qué consiste
la "validez del valer"? Muchos pensadores y con razón, aluden al mismo problema
cuando inquieren las leyes de la valoración. La investigación sobre el particular está
tan adelantada ya que con sutileza se llega a hablar de una *axiomática va-*
lerativa donde los teoremas de la plus y minus-valía han encontrado su más
ca expresión.

d).- El problema de la
jerarquía de los va-
lores .-Tablas de va-
lores .-----

En conexión con este último problema es preciso preguntar ahora las relaciones
internas de las especies de valor, es decir, su rango correlativo
o como brevemente se dice, indagar su jerarquía. El principio
de la valoración de la piedra de toque para esta nueva cuestión. ¿Qué valores valen
más? ¿cuáles de los valores según su esencia ocupan el primer rango en la tabla de va-
lores? Es decir, la jerarquía debe ser unidimensional?; o bien, hay
que hablar de una bidimensional? como quieren los últimos axiólogos de
una pluridimensional?. En íntimo contacto con esto hay que elucidar
la teoría de la concepción del mundo.

e).- El problema de
la realización de
los valores. -----

La elucidación filosófica acerca del valor, encontraría su culminación en el tema más dependiente de todos, el de la realización de los valores. Escuetamente formulado diría: ¿Qué relaciones internas y "a-priori" existen entre valores y bienes? Si los valores encarnan en bienes, ¿cuáles son los enlaces internos entre ambos? o mejor tal vez, ¿cuáles son las leyes immanentes a través de las cuales los valores se tornan símbolos visibles en los bienes? Ciertos investigadores han confundido este problema lamentablemente con el de las condiciones reales de las vivencias del valor. Así dentro de este equívoco manifiesto, se proponen descubrir los momentos psicológicos de la realización de los valores y hablan de la sucesión: conciencia, sentimiento y voluntad del valor. Esta tarea, empero, la reclamaría la psicología con justo derecho. El problema netamente ontológico no inquiere posibilidades reales sino de mero contenido de esencia, neóntico - neematológico.