



OBJETIVISMO AXIOLÓGICO. DOS CUESTIONES ESENCIALES: LA ONTOLOGÍA Y LA FUNDAMENTACIÓN DEL VALOR

AXIOLOGICAL OBJETIVISM. TWO ESSENTIAL ISSUES:
THE ONTOLOGY AND GROUNDS OF THE VALUE

Pilar Caracuel Quirós

Universidad Pontificia de Comillas

Resumen: ¿Objetivismo o subjetivismo? Dos teorías antagónicas que subyacen en la Filosofía de los Valores. El subjetivismo ha ejercido influencia en el pensamiento occidental. Sin embargo, la tendencia objetivista cobra relevancia dada las recientes investigaciones. Este artículo tiene como finalidad exponer la objetividad de los valores desde la perspectiva ontológica así como desde su fundamentación. Para ello, comentaré la evolución de ambas cuestiones a partir de las tesis de autores como Max Scheler, Nicolai Hartmann y, por último, J. M. Méndez, cuya labor en el campo de la lógica ha sido crucial para afianzar el objetivismo axiológico.

Palabras clave: Axiología, Valores, Objetivismo, Scheler, Hartmann, Méndez.

Abstract: Objectivism or subjectivism? Two antagonistic theories which underlie the Philosophy of Values. The subjectivism has had a great influence over the western thought. However, the objectivist tendency is gaining importance due to the recent research. This paper has the aim to present the objectivity of values from the ontological perspective as well as from its basis. For this purpose, I'll comment the development of both issues from the theses of authors such as Max Scheler, Nicolai Hartmann and, finally, J. M. Méndez, whose work in logic has been crucial to consolidate the axiological objectivism.

Keywords: Axiology, Values, Objectivism, Scheler, Hartmann, Méndez.

INTRODUCCIÓN

La formalización de la lógica, llevada a cabo por el matemático alemán Gottlob Frege, y la labor posterior desarrollada por el axiólogo español J. M. Méndez, han arrojado luz, de manera considerable, en la incipiente ciencia de la Axiología, cuya principal característica estriba en la objetividad.

Natural de Madrid (1929), J. M. Méndez ha elaborado un sistema filosófico fundamentado en las investigaciones lógicas desarrolladas por G. Frege. La fundamentación última del valor económico fue el tema que le llevó a interesarse por la Filosofía de los Valores y a estudiar, en profundidad, pensadores de la talla de Max Scheler y Nicolai Hartmann. Sus estudios en Teología y Filosofía han contribuido asimismo a la elaboración de un pensamiento anclado en la verdad formal de la lógica y publicado en el *Tratado de Axiología*, una extensa obra sobre los valores, recientemente reeditada en dos tomos. El primero de ellos tiene por título *Teoría básica y los Valores Éticos* y fue publicado en 1985 (Estudios de Axiología). Años más tarde, completa el Tratado con *Teoría del Valor (Economía axiológica)* y *Valores Estéticos y Ascéticos* (Estudios de Axiología, 1988). Con el objetivo de difundir la nueva Filosofía de los Valores, publica el *Curso Completo sobre Valores Humanos*¹, que imparte a través de la Asociación de Estudios de Axiología creada en 1988 y de la cual es fundador y presidente. La aplicación de la lógica formalizada a la Axiología, en la limitada medida en que esto es posible, ha propiciado una nueva perspectiva en la definición del concepto *valor*, afianzando, de este modo, la tesis objetivista. J. M. Méndez alcanza la raíz de lo que realmente representa el concepto *valor*, y elabora así, una definición en la que plasma la profundidad de su significación.

En la filosofía española, el objetivismo tuvo como defensor a José Ortega y Gasset. La ontología del valor que sostiene el pensador, no obstante, pone de manifiesto la debilidad de los argumentos que, por otra parte, derivan del razonamiento desarrollado por Max Scheler. Lo mismo podríamos afirmar de la tesis elaborada por el profesor argentino, Risieri Frondizi, contemporáneo a Ortega y Gasset.

En este artículo, repasaré, brevemente, las teorías de ambos objetivistas, cuyas tesis en el campo de la ontología del valor pondrán de manifiesto la fuerte influencia ejercida por Max Scheler en su pensamiento. Ello me remitirá a un análisis más detenido de la teoría elaborada por el precursor de la Axiología moderna, a saber, el propio Max Scheler. A continuación, seguiré la evolución de la ontología del valor en Nicolai Hartmann, así como su postura en cuanto a la fundamentación. Este breve recorrido intelectual nos permitirá contrastar la debilidad, implícita en las primeras tesis sobre la ontología y fundamentación del valor, con los sólidos argumentos desarrollados sobre estas cuestiones por J. M. Méndez, argumentos que expondré al final del artículo.

¹ J.M. MÉNDEZ, *Curso Completo sobre Valores Humanos*, Barcelona, PPU, 2006.

Conviene aclarar, no obstante, la significación que, para este artículo, encierran los conceptos de *ontología* y *fundamentación*. La Ontología, como ciencia de las esencias, se aproxima más bien a la teoría de los objetos. Sin embargo, no es precisamente esta la acepción del término que empleo en este artículo, pues el objeto que determina el análisis es el *valor*. La cuestión ontológica de fondo es: ¿qué clase de ser implica el objeto *valor*? ¿Tiene el concepto *valor* realidad propia? La lógica formalizada no sólo responderá afirmativamente a esta pregunta, sino que nos conducirá a la trascendencia metafísica. Por otra parte, el fundamento del valor, en cuanto algo real, alude a su origen. Estas dos cuestiones, por tanto, centrarán la investigación en las tesis de los autores mencionados. Empecemos, pues, por el objetivismo axiológico de Ortega y Gasset.

1. EL OBJETIVISMO DE ORTEGA Y GASSET

En 1923, José Ortega y Gasset publicó en la *Revista de Occidente*² el artículo que tiene por título *¿Qué son los valores? Iniciación a la estimativa*. En el texto, el pensador de la Escuela de Madrid expone la Axiología desde el pensamiento desarrollado en la obra de Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik* (El formalismo en la ética y la ética material de los valores), publicada entre 1913 y 1916. En la misma línea del pensamiento scheleriano, Ortega reconoce un nuevo estatus ontológico en los valores y profundiza en la distinción entre los diferentes estados del ser que el hombre descubre a lo largo de la historia de la filosofía. En primer lugar, el ser corpóreo, definido así por los antiguos pensadores en Grecia. *El ser se define por la corporeidad*, razonaban los filósofos de la antigüedad, puesto que no conocían otros objetos fuera de la realidad física. La *physis* era el contexto en el que desarrollaban las ideas filosóficas. Con el descubrimiento de los números y las relaciones geométricas por Pitágoras, no obstante, la filosofía asciende la categoría ontológica de estos objetos incorpóreos. Además del ser de los objetos corpóreos, el hombre se ve ante una nueva categoría del ser: los objetos ideales y no tangibles de la matemática.

Nos adentramos ahora en la idea del Bien. Ortega y Gasset vislumbra en el término *Bien* una forma específica de valor. Reconoce en los valores una condición ontológica superior e intuye la fuerza que el término *valor* nos impone como algo superior a nosotros mismos, como un *deber ser* independiente de nuestro mundo subjetivo:

“Si por mundo entendemos la ordenación unitaria de los objetos, tenemos dos mundos, dos ordenaciones distintas pero compenetradas: el mundo del

² JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “Qué son los valores? Iniciación a la estimativa”, en *Revista de Occidente* IV (1923) 39-70. También puede accederse a este texto en *Introducción a una estimativa. ¿Qué son los valores?*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2004. En adelante cito por esta última edición.

ser y el mundo del valer. La constitución del uno carece de vigencia en la del otro”³.

El filósofo español sostiene un orden ontológico superior al que pertenece el mundo de los valores. Estamos, pues, ante una nueva realidad, que Kant descubrió, en su momento, al considerar el mundo de los fines distinto al ámbito de la naturaleza causal. Del mismo modo, para Ortega y Gasset, el valor es independiente de la *physis*, como es independiente del estado psíquico del sujeto.

“Se nos presenta, pues, el valor como un carácter objetivo consistente en una dignidad positiva o negativa que en el acto de valoración reconocemos. Valorar no es ‘dar’ valor a quien por sí no lo tenía; es reconocer un valor residente en el objeto.”⁴

Los valores, pues, no dependen de la subjetividad del individuo, sino que constituyen entidades objetivas, separadas y exteriores a la conciencia del sujeto como pueden serlo una casa o un árbol. Sin embargo, Ortega y Gasset define estas entidades objetivas como *cualidades de las cosas*. “Los valores, afirma Gasset, se presentan como *cualidades de las cosas*.”⁵ El término *cualidad* nos remite a la función gramatical del adjetivo en la oración para expresar una característica o peculiaridad de una cosa o persona. Su significación no implica una sustancia⁶, en términos aristotélicos, sino una entidad que se apoya en las cosas o personas para su actualización. Ejemplo: el árbol *frondoso*. En cambio, los sustantivos como *blancura* o *frondosidad*, denotan una entidad propia abstracta, un sustrato independiente de cualquier objeto o persona. El sustantivo implica un sustrato permanente que designa un ser, un objeto abstracto (como la blancura) o concreto (como la casa). La expresión *cualidad*, en cambio, connota la necesidad de que otro ente sirva de apoyo para que determinada entidad o característica pueda manifestarse. Ortega, al igual que Scheler, no separa los valores de sus depositarios. Las cualidades a las que ambos se refieren no tienen una realidad autónoma.

2. FRONDIZI – LOS VALORES COMO ENTES PARASITARIOS

El profesor de Ética Risieri Frondizi sigue la misma línea orteguiana. Natural de Argentina, Frondizi fue rector de la Universidad de Buenos Aires

³ *Ibid.*, p. 15.

⁴ *Ibid.*, pp. 28-29.

⁵ *Ibid.*, p. 29.

⁶ El término *sustantivo* procede de *sustancia* que, según Aristóteles, significa lo que hay de permanente en un ser, parte esencial de algo.

entre 1957 y 1962, período en que centró la atención en el nuevo movimiento filosófico de los valores. Sus reflexiones sobre la nueva corriente filosófica le condujeron a escribir la obra que tiene por título *¿Qué son los valores?*, editada, por vez primera, en 1958. En esta obra, llama la atención el desarrollo de la cuestión ontológica por su escasa o nula consistencia. El profesor argentino define el valor como una *qualidad*. “Por ser cualidades, los valores son entes parasitarios –que no pueden vivir sin apoyarse en objetos reales.”⁷. Los valores necesitan un depositario en el que puedan manifestarse, tal y como describía Aristóteles los accidentes con relación a la substancia. Pero Frondizi va más allá al distinguir entre las cualidades primarias y las cualidades secundarias. Aquéllas, sostiene Frondizi, son “cualidades fundamentales, sin las cuales los objetos no podrían existir”⁸. Las segundas, las cualidades secundarias, se refieren al ámbito de lo sensible como puede ser el color o el olor y forman parte, así como las cualidades primarias, del ser del objeto. Sin embargo, los valores no se incluyen en ninguna de las dos categorías de cualidades descritas, sino que constituyen una nueva clase. Son propiedades o cualidades *sui generis*⁹ que poseen ciertos objetos. La tesis de Frondizi adolece del mismo error que afecta a la teoría de Ortega y Gasset, es decir, los valores no son entidades autónomas, sino cualidades. La nota esencial que destaca en ambas teorías estriba, precisamente, en el hecho de que el valor carece de sustantividad y, por tanto, no puede existir por sí mismo. Tampoco son objetos ideales. Frondizi acepta, en cierto sentido, la afirmación de que los valores son cualidades irreales: “el valor es irreal en el sentido de que no equivale a ninguna de las cualidades primarias y secundarias”. Luego, matiza el sentido del término irreal: “En otro sentido, el valor es real pues tiene existencia en el mundo real y no es una mera fantasía del sujeto. A nuestro juicio, la irrealidad del valor debe interpretarse como una cualidad estructural (*Gestaltqualität*).”¹⁰

La expresión *cualidad estructural* connota una vinculación entre el valor y una estructura empírica en la que aquél pueda manifestarse. El razonamiento del profesor de Ética pone de manifiesto la influencia del pensamiento scheleriano. Veremos, a continuación, la semejanza entre la ontología del valor que sostiene Frondizi y la de Scheler.

3. MAX SCHELER: LOS VALORES SON CUALIDADES

Discípulo de Husserl, Max Scheler (1875-1928) fue uno de los precursores del objetivismo axiológico. Su obra capital, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, pone de manifiesto el excesivo formalismo kantiano y

⁷ Risieri FRONDIZI, *¿Qué son los valores?*, México, Fondo de Cultura Económica, 1968, p. 15.

⁸ *Ibid.*, p. 14.

⁹ *Cf. Ibid.*, p. 14.

¹⁰ *Ibid.*, pp.16-17.

centra la atención en el aspecto material de la ética. Para el fenomenólogo, el valor no depende de la valoración del sujeto, sino que se da a priori en la materia. Según Scheler, “Toda experiencia sobre lo bueno y lo malo presupone el conocimiento esencial de qué sea bueno y malo”.¹¹ Conocer *qué* es bueno significa conocer la esencia o *materia*¹² del valor. Todo lo éticamente valioso o antivalioso se encuentra en la materia que nos es “dada” de antemano en una acción. Como fenomenólogo y seguidor de Husserl, Scheler, en realidad, aplica la fenomenología al ámbito moral, y describe la fenomenología precisamente como una “actitud del intuir espiritual en el que se logra intuir o vivir algo que sin dicha actitud permanecería oculto”¹³. Se trata de *un reino* de “hechos” de índole peculiar. Y su peculiaridad reside en la materia valiosa que nos es “dada” en la vivencia o, en palabras de Scheler, en el “trato vivo más vívido, intenso e inmediato con el mundo mismo, es decir, con las cosas precisamente en cuestión.”¹⁴

Pero la cuestión que nos ocupa en este artículo concierne al orden ontológico, es decir, en qué consiste el concepto *valor*. Como veremos más adelante, la definición que propone Scheler dista de la significación entendida en la Axiología moderna y desarrollada por J. M. Méndez. El pensador alemán adscribe los valores a la categoría de *cualidades*: “Si se quieren, pues, subsumir los valores, en general, bajo alguna categoría, debería llamárseles “cualidades”, mas no relaciones”¹⁵.

Scheler no concibe el valor (*der Wert*) como una sustancia o entidad propia. El concepto scheleriano de *valor* se reduce a una cualidad. Los valores son, para el pensador alemán, cualidades valiosas (*die Wertqualitäten*) o materia cualitativa (*qualitativen Material*). Ahora bien, como ya hemos podido comentar anteriormente, desde el punto de vista gramatical, el término *cualidad* concierne a los adjetivos. Éstos expresan las cualidades de los entes y, para ello, requieren el sustantivo al que puedan referirse. De modo análogo, en la concepción scheleriana, los valores, como cualidades, necesitan una entidad a la que puedan remitirse y, a través de la cual, puedan adquirir realidad, o, para ser más precisos, una realidad cualitativa. Se requiere, por tanto, un

¹¹ Max SCHELER, *Ética*, Madrid, Caparrós editores, 2001, p. 99. Texto original: “Alle Erfahrung über Gut und Böse in diesem Sinne setzt die Wesenserkenntnis, was gut und böse sei, voraus” en Max SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Bern und München, Francke Verlag, 1966, p. 65.

¹² Scheler hablaba de *esencia*. En este estudio, empleo la palabra *materia* para referirme a lo que Scheler denomina *esencia del valor*.

¹³ Max SCHELER, *La esencia de la Filosofía y la condición moral del conocer filosófico*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2011, p. 68.

¹⁴ *Ibid.*, p. 69.

¹⁵ Max SCHELER, *Ética*, p. 343. Texto original: “Wenn man also Werte überhaupt unter eine Kategorie subsumieren will, so muß man sie als Qualitäten bezeichnen, nicht aber als Beziehungen”, (ed. cit., p. 249).

depositario (*Werträger*) en el que se perciba el valor. Scheler establece una conexión apriórica entre el valor y el depositario.

“Existen conexiones aprióricas ‘entre valores y depositarios de valores’ – conforme a su esencia. Destaco, sólo algunas como ejemplo.

Sólo las ‘personas’ pueden ser (originariamente) buenas y malas; y todo lo demás es bueno y malo únicamente ‘en relación con las personas’, por mediata que sea esa ‘relación’”¹⁶.

En efecto, sólo en las acciones humanas se da la materia valiosa y ello se debe a la participación de la persona en el valor. Sin embargo, el razonamiento scheleriano connota un grado de dependencia entre el valor y el depositario. De hecho, al proponer una jerarquía axiológica, Scheler no logra independizar los valores de los denominados *depositarios*. Para la elaboración de una escala de valores, Scheler establece dos órdenes: el primero es el orden formal compuesto por los depositarios esenciales de valores entre los cuales se incluyen las cosas, las personas e, incluso, la disposición de ánimo. El segundo orden jerárquico, en cambio, se caracteriza por la materialidad de los valores y se refiere a la cualidad del ser valioso. Ambos órdenes, los depositarios en el orden formal, y la materia o cualidad en el orden material, están conectados, según Scheler. En ocasiones, el depositario esencial se toma por un valor, generando así una duplicidad de valores. Este es el caso de la disposición de ánimo (*Gesinnung*), un depositario esencial situado en determinado orden de altura (independientemente de su contenido concreto), al que Scheler introduce una materia valiosa: “La disposición de ánimo puede y debe poseer forzosamente un valor moral en general y ha de poder mostrarse inmediatamente como un factor señalable en el modo de formarse un acto de voluntad.”¹⁷

Esta teoría nos conduce inevitablemente a una duplicidad de valores en Scheler: primero, tenemos el contenido material valioso o antivalioso inmerso en el depositario esencial denominado *acción humana*. Ahora nos encontramos con el valor moral propio de la disposición de ánimo, otro depositario esencial que, en términos schelerianos, significa “aquella facultad de dirigirse la voluntad hacia el valor más alto (o más bajo) en cada caso y hacia su materia”¹⁸. El valor moral de la disposición de ánimo fundamentaría, a su vez, la acción

¹⁶ *Ibid.*, pp.149-150. Texto original: “Es bestehen zweitens apriorische Zusammenhänge ‘zwischen Werten und Werträgern’ – ihrem Wesen nach. Ich hebe wieder nur einige als Beispiele hervor. So können sittlich gut und böse nur sein (ursprünglich) ‘Personen’, un dalles andere nur ‘im Hinsehen auf Personen’; so vermittelt das ‘Hinsehen’ auch sein mag” (ed. cit., p. 103).

¹⁷ *Ibid.*, p 183. Texto original: “Auch Gesinnung muß daher, soll sie überhaupt einen sittlichen Wert besitzen, sich als ein ‘aufzeigbarer Tatbestand’ in der Bildungsweise eines Willensaktes unmittelbar aufweisen lassen”, (ed. cit, p. 127).

¹⁸ *Ibid.*, p. 187.

humana. Esta absurda duplicación terminológica se prolonga en Hartmann, que distingue el valor de la intención del valor de lo intentado. En el ámbito de la Axiología moderna basta con hablar de materia y forma, dos elementos que componen el concepto *valor*. La primera se identifica con el *deber ser* ético; la segunda reside en la lógica formalizada.

4. LA FUNDAMENTACIÓN DE LOS VALORES SEGÚN SCHELER

Pasemos ahora a otra de las cuestiones, objeto de atención en el presente artículo. Se trata de la fundamentación de los valores. Scheler considera la fundamentación otra de las características o conexiones esenciales *aprióricas* entre la superioridad e inferioridad de los valores. La fundamentación nos proporciona la evidencia intuitiva de la altura de un valor.

“Afirmo que, por ley de esencias, el valor de la clase B ‘fundamenta’ al valor de la clase A, cuando un valor aislado y determinado A no puede ser dado sino en cuanto que otro valor aislado y determinado B esté ya dado. Pero entonces el valor respectivo ‘fundamentante’ – es decir, en este caso, el valor B – es también el valor respectivamente ‘más alto’”¹⁹.

Los valores más altos en el orden jerárquico scheleriano fundamentan los valores más bajos. Pero fundamentar no significa jerarquizar. En realidad, Scheler se refiere a las evidencias intuitivas que nos permiten captar el orden jerárquico de los valores. El filósofo alude a la ley de esencia según la cual un valor se funda en otro valor, aseercción que connota una relación de dependencia entre un valor y otro. Al abordar la fundamentación, Scheler está, en realidad, teorizando sobre la jerarquía de los valores. Pero fundamentación y jerarquía constituyen dos departamentos distintos. El orden jerárquico procede del contenido valioso de los valores. La materia valiosa nos impone una escala jerárquica de obligado cumplimiento. La fundamentación, en cambio, nos revela la procedencia u origen de todos los valores. Los estratos axiológicos²⁰ que propone el fenomenólogo ponen de relieve una escala axiológica que asciende hasta el grado de la santidad. Considerando la tesis scheleriana, según la cual los valores más altos fundamentan los valores más bajos, la fundamentación última de todos los valores estriba, de acuerdo con Scheler, en

¹⁹ *Ibid.*, pp. 160-161. Texto original: “*Ich sage, daß der Wert von der Art a ‘fundiere’, wenn ein bestimmter einzelne Wert a nur gegeben sein kann, sofern irgendein bestimmter Wert b bereits gegeben ist; und dies wesensgesetzlich. Dann ist aber der jeweilig ‘fundierende’ Wert, d.h. hier der Wert b, auch jeweilig der ‘höhere’ Wert*”, (ed. cit., p. 112).

²⁰ Son cuatro las modalidades de valor que propone Max Scheler. La primera modalidad se sitúa en el primer peldaño de la escala y abarca los valores de lo agradable. A continuación, en un orden ascendiente, se sitúan los valores vitales seguidos por los valores espirituales y, por último, los valores de lo santo.

un espíritu infinito: "Todos los posibles valores se 'fundan' en el valor de un espíritu personal infinito y de un 'universo de valores' que se halla ante él."²¹

El espíritu personal infinito corresponde, en Axiología, al Ser Necesario. Scheler fundamenta, pues, los valores en Dios, teoría que coincide con la tesis en Axiología. En efecto, en la cima de la escala axiológica reside el origen último de todos los valores, el *Valor valorum*. La vía o las premisas que nos conducen en Axiología a esta conclusión, en cambio, difieren de las premisas establecidas por Scheler. El punto débil en la teoría scheleriana reside en la convicción de que los valores "más altos" fundamentan los valores "más bajos". Pero, los valores, según sostiene el axiólogo J. M. Méndez, son irreducibles. "Ningún contenido valioso puede subsumirse en otro, si ambos están en el mismo nivel clasificatorio"²². No cabe hablar de relación de dependencia o valores inferiores fundamentados en los superiores. La valiosidad es propia de cada valor y no se transmite de unos valores a otros.

5. NICOLAI HARTMANN – EL CARÁCTER IDEAL DE LOS VALORES

Nicolai Hartmann (1882-1950) desarrolla una línea de pensamiento bajo la influencia del movimiento fenomenológico de Husserl. En la obra que tiene por título *Ethik*, Hartmann manifiesta estar de pleno acuerdo con la crítica de Scheler al formalismo kantiano y se adhiere a la tesis scheleriana de la materialidad del valor. La materia valiosa en la acción humana no se halla en una ley práctica dictada por la razón, sino que es independiente de ella. El conocimiento del objeto valor es *a priori*, es decir, independiente de toda experiencia, así como es independiente de la valoración del sujeto.

Pero Hartmann, en cierto modo, no comparte los planteamientos de Scheler acerca de la ontología del valor, sino que prosigue en la investigación y recupera el sentido de la Idea que Platón sostuvo en la Antigüedad. En base a un análisis fenomenológico, Hartmann recobra el sentido de la esencialidad platónica, reconociéndola como perteneciente a un ámbito distinto al de la esfera de lo sensible. La diferencia con Platón, no obstante, estriba en que el fenomenólogo prescinde de la trascendencia metafísica que caracterizó la esencia desde Platón hasta la Escolástica. Para Hartmann, los valores tienen materia propia conforme al ser de las Ideas platónicas y pertenecen a un estrato ideal superior al que se puede acceder, según el fenomenólogo, mediante la percepción sentimental. En el ámbito de la ontología, por tanto, Hartmann da un paso al frente con respecto a la tesis scheleriana y equipara los valores con las Ideas platónicas en el sentido de entidades ideales. Los valores constituyen

²¹ Max SCHELER, *Ética*, p. 162. Texto original: "Alle möglichen Werte aber sind 'fundiert' auf den Wert eines unendlichen persönlichen Geistes und der vor ihm stehenden 'Welt der Werte', (ed cit., p. 113).

²² José María MÉNDEZ, *Tratado de Axiología, Teoría básica y Valores Éticos*, Madrid, Estudios de Axiología, 1985, p. 137.

materias valiosas independientes, cuya validez objetiva, de acuerdo con Hartmann, radica, en primer lugar, en la *aprioridad* del contenido material de los mismos. Y, en segundo lugar, la validez objetiva tiene como soporte el carácter ideal de los valores: “Los valores no tienen ser en sí real. Como principios de la acción, pueden determinar la realidad, incluso pueden ser ‘realizados’ en diverso grado –su esencia, su modo de ser específico, sigue siendo, sin embargo, meramente ideal.”²³

Sin embargo, la definición hartmanniana de los valores como *un ser en sí ideal* carece de correlato con el ser real-actual. La idealidad de los valores no está debidamente apuntalada en la realidad del ser: “Los valores como tales siempre tienen, frente a lo real, únicamente el carácter de una ‘idea’, que ciertamente, cuando lo real se corresponde con ella, confiere a esto el carácter de algo valioso, pero que aún sigue estando más allá de la realización con su esencia ideal”²⁴.

Hartmann se limita a situar el carácter ideal de los valores en un reino con “peculiares estructuras, peculiares leyes o peculiar orden”²⁵, al igual que el ser lógico y matemático. La superioridad axiológica con respecto a lo existente, radica simplemente en pertenecer a un orden más elevado e independiente de la realidad actual. Por otra parte, el pensador alemán, autor de la obra *Ontología*, se aparta del idealismo característico de la filosofía moderna. En realidad, Hartmann advierte del peligro de confundir la idealidad propia de los valores, con el idealismo subjetivo derivado del trascendentalismo kantiano. La “esfera ideal” que reivindica Hartmann para los valores es independiente de todo trascendentalismo o elemento subjetivista. La idealidad de los valores no puede ser establecida por el pensamiento subjetivo, pues, según el pensador alemán, posee estructura y legalidad propias como esferas independientes de todo subjetivismo. La lógica y las matemáticas son ciencias objetivas. De igual modo, sostiene Hartmann, el estudio de las esencias, que ha recuperado la fenomenología, implica objetividad. Ahora bien, hay que destacar la característica de este nuevo estrato ideal: los objetos de esta nueva ciencia, según Hartmann, no son reales, puesto que se enmarcan en el ámbito de la idealidad, pero no son menos auténticos o acreditados que los objetos insertos en la realidad.

²³ Nicolai HARTMANN, *Ética*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2011, p. 189. Texto original: “Werte haben kein reales Ansichsein. Sie mögen als Prinzipien der Handlung die Wirklichkeit mit bestimmen, ja sie mögen in mannigfacher Abstufung selbst ‘realisiert’ sein – ihr Wesen, ihre spezifische Seinsweise bleibt deswegen doch eine bloß ideale”, en Nicolai HARTMANN, *Ethik*, Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1962, p. 151.

²⁴ *Ibid.*, p. 189. Texto original: “Die Werte als solche haben dem Wirklichen gegenüber immer nur den Charakter einer ‘Idee’, die zwar, wo das Wirkliche ihr entspricht, diesem selbst den Charakter eines Wertvollen verleiht, mit ihrem idealen Wesen aber auch der Verwicklung noch jenseitig bleibt” (ed. cit., p. 151).

²⁵ *Ibid.*, p. 189.

Pero ¿en qué consiste exactamente la idealidad de los valores que propone Hartmann? La respuesta estriba en su independencia frente al sujeto. La idealidad radica en la resistencia a la arbitrariedad del sujeto. Los objetos ideales de conocimiento –y entre ellos se incluyen los fines valiosos– son tan independientes del sujeto cognoscente como lo son los objetos reales. Hay un ser en sí ideal independiente del individuo: “El objeto ideal del conocimiento apriórico tiene la misma inmodificabilidad e independencia del sujeto. Presta a toda arbitrariedad del sujeto la misma resistencia absoluta que el objeto real de la percepción”²⁶.

6. ¿FUNDAMENTACIÓN O JERARQUÍA AXIOLÓGICA?

Con respecto a la fundamentación, la tesis de Hartmann adolece del mismo error metodológico que la teoría de Max Scheler: confunde fundamentación con jerarquía. Pero a diferencia de su predecesor, Hartmann no fundamenta los valores en un espíritu personal infinito, sino que, al abordar la fundamentación, sostiene una relación desde el estrato inferior hacia el superior.

Hartmann intenta sacar a la luz las leyes estructurales que subyacen en el ámbito axiológico y así elaborar una escala de valores. El filósofo trata de sistematizar el análisis axiológico recurriendo a lo que él denomina la *legalidad de la tabla de valores*²⁷ (*die Gesetzlichkeit der Werttafel*). En el amplio abanico de valores que intuimos a primera instancia, el pensador alemán distingue varios tipos de leyes de conexión, entre las cuales se encuentran las leyes de las relaciones de estratificación y de fundamentación. Para Hartmann, hay una legalidad inherente al valor. En la relación de estratificación, por ejemplo, el autor parte de la tesis de que las categorías ontológicas no están aisladas, sino que hay, entre ellas, un entrelazamiento. Hay una vinculación de las categorías entre sí²⁸, de manera que las categorías inferiores son más fuertes en el sentido de que son imprescindibles para la existencia de las superiores. Hartmann traslada esta ley al reino de los valores, pero no sin importantes modificaciones. El pensador alemán se percata de que en el campo axiológico, la dialéctica de las categorías sufre una radical transformación: los valores superiores no están insertos en los inferiores.

²⁶ *Ibid.*, p. 192. Texto original: “Der ideale Gegenstand apriorischer Einsicht hat dieselbe Unverschiebbarkeit und Unabhängigkeit vom Subjekt. Er leistet jeder Willkür des Subjekts den gleichen absoluten Widerstand wie der reale Gegenstand der Wahrnehmung” (ed. cit., p. 154).

²⁷ *Ibid.*, p. 582.

²⁸ Este razonamiento se basa en la dialéctica que Platón desarrolló en el diálogo *el Sofista*, como método de deducción racional para diferenciar unas *Ideas* de otras y no confundirlas. Con ello pretendía el ateniense establecer un orden jerárquico de las Ideas y lograr, de este modo, la unidad. Hartmann parte del razonamiento desarrollado en el *Sofista*.

De la ley de estratificación pasamos a la fundamentación. Ambas legalidades se incluyen en el primer grupo de leyes de conexión, según la clasificación hartmanniana²⁹. Con respecto a la fundamentación, Hartmann establece una relación según la cual los valores más bajos fundamentarían los valores superiores.

“Existe, por tanto, una relación de fundamentación entre los valores prácticos de la esfera más amplia y los de la más reducida. Es una relación de dependencia unívoca, no reversible, que se ejerce desde el valor más bajo al más alto. Pero la dependencia es meramente material y no axiológica”³⁰.

La fundamentación, por tanto, formaría parte de la legalidad implícita en la jerarquía de los valores. Pero, según hemos advertido, la fundamentación corresponde al origen. Constituye los cimientos que sostienen el ser real de todo valor. Se trata de un principio trascendente que otorga el ser a los valores. La jerarquía, en cambio, implica, tan sólo, el orden axiológico. Tanto Scheler, al elaborar una jerarquía descendente, como Hartmann, en el orden jerárquico ascendente, confundieron ambos conceptos: jerarquía y fundamentación.

7. EL VALOR COMO *DEBER SER*

Llegamos al sistema filosófico desarrollado por el axiólogo J. M. Méndez. A partir de un nuevo criterio de clasificación, Méndez hace una importante distinción que contribuirá sobremanera a disipar dudas en cuanto a la objetividad y subjetividad respecto a los valores. El pensador español distingue entre valores *propios* y *derivados*. Aquéllos se refieren a los valores de personas. Éstos a los valores de cosas. Los valores propios se intuyen únicamente en las acciones humanas. Sólo el hombre, como ser libre, es capaz de realizar valores o antivalores, por lo que sólo en la conducta humana captamos la materia valiosa objetiva. Estos son los valores propios que, por su estatus axiológico, constituyen los fines característicos de un mundo inteligible y libre, según el razonamiento kantiano. Son realidades en sí mismas, independientes de la naturaleza causal, e igualmente independientes de su actualización en el mundo.

²⁹ Hartmann distingue seis tipos de leyes de conexión reunidas en tres grandes grupos. En el Grupo 1, se encuentran las leyes de las relaciones de estratificación y de fundamentación. En el Grupo II, están las leyes de la oponibilidad y de relaciones complementarias y, por último, en el Grupo III se incluyen las leyes de la altura de rango y de la fortaleza del valor. Cfr. *Ibid.* pp. 584-585.

³⁰ *Ibid.*, p. 289. Texto original: “Es besteht also ein Fundierungsverhältnis zwischen den praktischen Werten der weiteren und denen der engeren Sphäre. Es ist ein eindeutiges, nicht umkehrbares Abhängigkeitsverhältnis, das vom niederen zum höheren Wert waltet. Aber die Abhängigkeit ist eine bloß materiale, keine axiologische”, (ed cit., p. 252).

Si nos trasladamos al contexto de la naturaleza, en cambio, nos encontraremos con los recursos naturales para la producción de objetos o tecnología necesaria. Estos medios o cosas tienen un valor según su instrumentalidad. Se trata de los valores derivados, pues el valor que se les concede a las cosas deriva de la utilidad que dichos objetos proporcionan a la persona. A esta distinción, Méndez añade el hecho de que los valores derivados constituyen los medios para lograr los fines objetivos o valores propios.

“Sabemos ya que los valores propios son fines para nuestra conducta y que los valores derivados o económicos no lo son. Ahora podemos añadir que los valores derivados o bienes económicos son medios útiles para conseguir los fines; es decir, los valores propios o personales”³¹.

Hecha la distinción, subrayamos la objetividad característica de los valores propios o valores de personas. Como primer paso, Méndez parte de la primera y provisional noción de valor: el *deber-ser*. Se trata de un campo nuevo, un reino cuyo principio fundamental es el principio de finalidad. “*El deber-ser es la presión que el fin real-ideal ejerce sobre la libertad humana real-actual*”³². Los valores ejercen sobre nosotros una presión desde fuera, una presión que procede de un fin-ideal, no de una causa física. Nos presionan, desde un punto de vista ideal o final, para que se cumpla lo que aún no se ha actualizado. “*La Justicia condiciona nuestra vida hasta el punto de que no hay sociedad sin reglas, procedimientos e instituciones jurídicas*”³³. Las acciones justas son actos finitos y esporádicos, como bien califica Méndez y, nuestra participación en la Justicia infinita es muy limitada.

8. LA IDEALIDAD DE LOS VALORES. SEGUNDA DEFINICIÓN ONTOLÓGICA

La percepción del valor ético de la Justicia en las acciones finitas nos remite a la Idea de la Justicia en sí como algo que sobrepasa nuestra finitud. La reflexión de Méndez acerca de los actos justos nos conduce a la distinción entre la actualización finita de un valor en la acción del individuo y la infinitud de la Justicia en sí como Idea platónica. El axiólogo español recoge la noción hartmanniana de *entidad ideal* como una segunda, pero provisional definición del concepto *valor*. Para Hartmann, las entidades ideales tienen materia propia, como las Ideas en sí de Platón, y pertenecen a un estrato superior e independiente de la experiencia. Sin embargo, como entidades en sí e independientes de todo lo actual-existente, estas Ideas requieren cimientos sólidos y firmes para erigirse como entidades reales. Requieren una fundamentación en el ser. El principio de finalidad que identifica la materia valiosa y que, por otra parte,

³¹ José María MÉNDEZ, *Tratado de Axiología*, p. 229.

³² *Ibid.*, p. 226.

³³ José María MÉNDEZ, *Curso Completo sobre Valores Humanos*, p. 180.

constituye el *deber ser*, ha de estar dotado de un ser válido universalmente para que, de este modo, pueda fundamentar el terreno de la Axiología.

“No se trata pues de descubrir o inventar el principio, que es tan antiguo como el hombre, sino de probar que está dotado de validez universal y que por ende puede ser tomado como axioma para construir el edificio de la ciencia axiológica”³⁴.

La generalización o universalidad del *deber-ser*, característica de los valores éticos, constituiría, por tanto, el punto de partida de la ciencia axiológica. El imperativo categórico de Kant constituye un principio formal, pero es insuficiente pues carece de contenido material. Hay que concretar en qué consiste la conducta de la persona, es decir, qué valor se halla inserto en las acciones del hombre. En este sentido, la tesis scheleriana sobre la materialidad del valor completa el formalismo kantiano. En el valor ético radica la obligatoriedad. Méndez recurre a la lógica moderna y formaliza el *deber-ser* en la expresión $Fx \ \& \ \Theta F$, donde F está por el valor, x por la acción en la que brilla el valor, y Θ por el *deber ser*. Nótese que lo que debe ser no es la acción concreta, sino el valor que vemos en ella.

Pero en axiología la *praxis* es fundamental, pues el valor se actualiza en la conducta humana, por lo que hay que partir de los casos individuales para luego comprobar si, efectivamente, se trata de una norma universal. Méndez encuentra un axioma en el que reúne los tres requisitos necesarios para fundamentar el conocimiento axiológico: primero, una fórmula de validez universal, en segundo lugar, la intuición de los valores (Fx) y, por último, el *deber-ser* percibido en la materia valiosa ΘF . Para lograrlo, no obstante, recurre a la lógica cuantorial para individuos, dado que será necesario el uso de cuantores particulares y universales. El teorema lógico en cuestión sería:

$$(\exists x Fx \rightarrow \Theta F) \rightarrow (x)(Fx \rightarrow \Theta F)$$

En lenguaje ordinario se lee: “si una acción x , aparentemente valiosa Fx es en algún caso $\exists x$ un fin para alguien, $\exists x Fx \rightarrow \Theta F$, entonces en todos los casos (x) dicha acción³⁵ será un fin para cualquier hombre, $(x) (Fx \rightarrow \Theta F)$ ”³⁶.

³⁴ José María MÉNDEZ, *Tratado de Axiología*, p. 224.

³⁵ Hay que corregir el texto que traduce el significado de la fórmula. En lugar de la expresión “dicha acción será un fin para cualquier hombre”, hay que decir “el valor que brilla en la acción será un fin para cualquier hombre”, de lo contrario incurriríamos en un casuismo. Asimismo, con respecto al símbolo *theta*, su significado es exactamente el “debe ser”. En este contexto, sin embargo, Méndez, toma indistintamente ambos significados, “fin” y “deber ser”, para el mismo símbolo *theta*.

³⁶ *Ibid.*, pp. 216-217. En este teorema, el autor utiliza el cuantor particular $\exists x$ que se traduce por “al menos uno”, y el cuantor universal (x) que se traduce por “todos”. Méndez usaba al

En otras palabras, si el valor en una determinada conducta es un fin ético para un individuo en concreto, lo será también para toda la humanidad. Elevamos la conducta individual valiosa (Fx) a norma universal y vinculamos la materia valiosa con el fin. “La universalidad o la generalización es el vínculo lógico que une el valor con el deber-ser y el fin”³⁷. Este vínculo lógico es lo que permite fundamentar el conocimiento axiológico. Se trata de una validez lógica o verdad formal que deriva de la formalización lógica.

Una validez en la lógica sentencial (la más sencilla expresada en la fórmula, $A \vee \neg A$), tiene como modo de ser correspondiente lo que *no puede no ser* o *no puede no existir*. Ello equivale a un *Ser necesario*. La verdad formal del logos tiene, por tanto, como correlato con la realidad, la necesidad del Ser.

J. M. Méndez prosigue en la investigación sobre el logos y la coimplicación con los modos del ser. Ahora el autor de *Tratado de Axiología* expresa el resultado de las tablas de verdad de las tres fórmulas lógicas (la validez (Vz), la consistencia (Cs) y la contradicción (Ct)) con la palabra *necesariamente*. Así, tenemos la triple correspondencia³⁸ de la siguiente manera:

Validez		Contradicción		Consistencia	
A	$\vee \neg A$	A	$\& \neg A$	A	$\rightarrow \neg A$
V	V	V	F	V	F
F	F	F	V	F	V

Modi lógicos		Modi ónticos
Vz	\leftrightarrow	Ne
necesariamente verdadero		necesariamente existe
Ct	\leftrightarrow	Im
necesariamente falso		necesariamente no-existe
Cs	\leftrightarrow	Po
no necesariamente verdadero		no necesariamente existe
y no necesariamente falso		y no necesariamente no-existe

principio P en vez de ΘF . Luego se dio cuenta de que se ganaba en rigor, poniendo ΘF en lugar de P. El paso $(\exists x)Fx \rightarrow P \rightarrow (x)(Fx \rightarrow P)$, en el que la variable x no entra en P, está en todos los Manuales de Lógica como una de las reglas para poner los cuantores en forma prenexa. Su validez es bien conocida. Basta poner ΘF en vez de P, y comprobar que la variable x no aparece en ΘF , para ver que el *deber-ser* de los valores es válido universalmente. Coincide, en ontología, con el modo de ser necesario, característico de una validez lógica.

³⁷ *Ibid.*, p. 225.

³⁸ Cfr. José María MÉNDEZ, *Cuestiones Ontológica*, Madrid, Estudios de Axiología, 2009, p. 46.

Méndez subraya la simetría entre verdadero y existe, así como entre falso y no existe. Con ello, manifiesta el autor la identificación entre Ser y Verdad. El Ser o *Ipsum Esse* se presenta primero en la historia del pensamiento. Sólo recientemente, descubrimos el *Ipsa Veritas* o la Verdad formal.

“Con las mismas razones que tuvieron los medievales para llamar *Ipsum Esse* a Ne, podemos ahora emplear *Ipsa Veritas* para Vz. La noción de *Ipsum Esse* es inseparable de *Ipsa Veritas*. La palabra Dios significa a la vez *Ipsum Esse et Ipsa Veritas*”³⁹.

9. LOS VALORES COMO PERFECCIONES DIVINAS

La validez lógica vincula la verdad formal de la generalización de los valores éticos con en el Ser Necesario. Llegamos, en este punto, a la tercera y definitiva noción de *valor*: los valores son las *perfecciones mismas de Dios*. Dios no dicta la justicia, no piensa la justicia, sino que *es* la Justicia. “*La fundamentación última de los valores radica en que son las perfecciones mismas de Dios*”⁴⁰. La validez lógica que deriva de la formalización de la generalización de los valores corrobora la fundamentación última del concepto *Valor* en el Ser Necesario, y afianza la noción de Valor como perfección del Ser Infinito. “*En efecto, al realizar un acto de justicia, el hombre se diviniza, se hace semejante a Dios, porque Dios es la misma Justicia*”⁴¹. La denominación *perfección divina* expresa nítidamente la ontología del valor en base a la identificación entre la Verdad del Logos y el Ser Necesario. La diferencia con la primera noción de *deber ser* reside en que éste aún no se ha actualizado, en cambio, las perfecciones divinas son ya realidades actuales. “*La distinción entre valor y perfección divina es obvia. El valor debe ser y se propone a una libertad positiva. Aún no es como debe ser. La perfección divina en cambio ya es como debe ser*”⁴². La relación entre el ser finito y la Perfección Infinita se manifestaría en la *participación* en los Valores, teoría platónica que invoca Méndez para equiparar nuestra participación en los auténticos valores con el desarrollo personal a imagen y semejanza de Dios.

10. CONCLUSIONES

Desde el punto de vista filosófico, la tesis de J. M. Méndez en cuanto a la ontología y fundamentación del valor nos conduce inevitablemente a la

³⁹ *Ibid.*, p. 47

⁴⁰ José María MÉNDEZ, *Curso Completo sobre Valores Humanos*, p. 182.

⁴¹ *Id.*

⁴² José María MÉNDEZ, *Introducción a la Axiología*, Málaga, Sepha Edición y Diseño, S.L., 2013, p. 76.

metafísica platónica. Los valores son realidades trascendentes, fundadas en la verdad formal. La diferencia con el pensamiento griego estriba en que, ahora, disponemos de evidencias lógicas que nos permiten establecer el vínculo, por otra parte indispensable, entre la verdad formal del *Logos* y el Ser Necesario. De este modo, reforzamos e, incluso, superamos la teoría de las Ideas platónicas. Podemos afirmar, sin ambages, que la formalización de la lógica ha marcado un hito en la historia del pensamiento occidental. Su aplicación a la Axiología moderna le brinda al hombre las certezas necesarias, sin las cuales *la incertidumbre amenazaría con arrojarle a la frustración*⁴³.

Por otra parte, la Axiología anclada en la formalización de la lógica nos permite obtener sólidas referencias que sirvan de guía para un avance desde el punto de vista moral con implicaciones en los diversos ámbitos de la sociedad. No podemos profundizar en ellas, dado el breve espacio, pero sí podemos vislumbrar algunas de las repercusiones que una escala de valores, fundamentada en la verdad objetiva, puede tener en el contexto social.

En el ámbito jurídico, como es sabido, la obligación jurídica procede de una norma superior, la cual impone una sanción en el caso de no cumplirse la exigencia legal. Pero la norma superior, en un contexto axiológico, debería tener como fundamento último, un valor ético, estético, religioso o económico. Con ello, la coacción jurídica estaría amparada en el *iusnaturalismo* implícito en la Axiología, un *iusnaturalismo axiológico* que adquiere mayor vigor y supera el positivismo⁴⁴.

En el ámbito socio-político, la nueva perspectiva axiológica contempla una escala de valores que posibilitaría perfilar un auténtico progreso en la historia. *“La historicidad” de la aprehensión (de los valores) (y del conocimiento de su jerarquía)* –escribe Max Scheler– *es tan esencial como la historicidad de su realización*⁴⁵. En efecto, el conocimiento es tan importante como el hacer. La Axiología moderna nos permite aprehender valores sociales que, desde el punto de vista socio-político, supondría un fortalecimiento de los vínculos que unen el tejido social. Como ejemplo, me remito al valor ético de la Subsidiaridad.

Por otra parte, la economía como ciencia de medios, sería otro de los aspectos esenciales que podría ilustrarse con un conocimiento en Axiología. Los recursos naturales y medios materiales que produce, en general, el ámbito

⁴³ José María MÉNDEZ, *Tratado de Axiología*, p.84.

⁴⁴ Cfr. José María MÉNDEZ, *Manual de la Lógica*, Madrid, Estudios de Axiología 2010, pp. 39-40.

⁴⁵ Max SCHELER, *op. cit.*, p.641. Texto original: *“so ist doch die ‘Geschichtlichkeit’ ihrer Erfassung (und der Erkenntnis ihrer Rangordnung und Vorzugsetze) ihnen selbst ebenso wesentlich wie die Geschichtlichkeit ihrer Realisierung oder ihre Realisierung and einer möglichen ‘Geschichte’”* (ed. cit, p. 485).

económico, estarían sometidos a las exigencias de unos principios éticos, así como a la creatividad implícita en una infinitud de valores estéticos.

En definitiva, la importancia de una Axiología bien fundamentada en la formalización de la lógica nos permite comprender el concepto *valor* en profundidad, con todo lo que una teoría de esta envergadura supone. En realidad, la Axiología ilustrada nos conduce al conocimiento de fines objetivamente valiosos que dan sentido a la vida humana. Argumentar sobre las consecuencias o implicaciones que conlleva el desarrollo de la moderna Axiología, no obstante, puede parecer una utopía. Sin embargo, conviene recordar que la actualización de los valores constituye la realización de un *deber-ser* y, como todo lo que debe ser, es perfectamente posible ($\Theta a \rightarrow \Pi a$)⁴⁶.

Pilar Caracuel Quirós
Universidad Pontificia de Comillas, 3-5
Comillas Cantoblanco
28049 Madrid
mpcaracuel@comillas.edu

⁴⁶ Este es uno de los teoremas de la Lógica Modal en el que el símbolo Θ significa *ser necesario* o *deber ser* y el símbolo Π , representa la contingencia *puede ser*. El teorema se traduce por, si *a* debe ser, entonces *a* puede ser, pero no al revés.