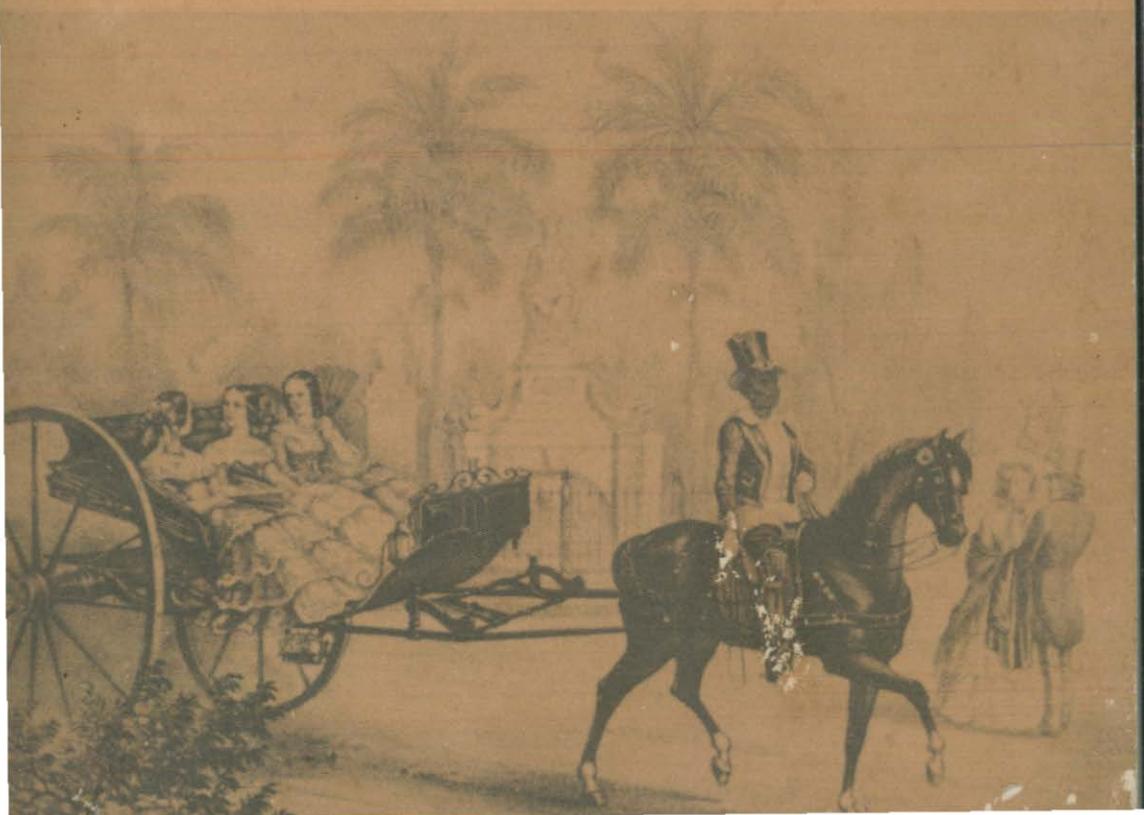


60 ed.



No. 87 mayo-agosto, 1987

INDICE

Págs.

-
- 3 LAS RELACIONES ENTRE ETNIA Y NACION EN LA HISTORIA DE AMERICA LATINA
Adám Anderle
-
- 18 EL PROBLEMA DE LA EXISTENCIA DE LOS VALORES EN LA CONCEPCION AXIOLOGICA DE EDUARDO GARCIA MAYNEZ
José R. Fabelo y América M. Pérez
-
- 34 EL DESARROLLO DEL PENSAMIENTO FILOSOFICO EN CUBA
Thalía Fung R. y Pablo Guadarrama González
-
- 48 LA NACIONALIDAD EN EL PERIODO DE LA ILUSTRACION CUBANA (1790-1878)
Hernán Venegas D. y Edilia Campos F.
-
- 64 LA CORRIENTE ANEXIONISTA EN CUBA: ASPECTOS DE LA PERSONALIDAD POLITICA DE JOSE IGNACIO RODRIGUEZ (1831-1907)
Miguel Angel Argüelles
-
- 91 CONTRIBUCION DE JOSE ANTONIO PORTUONDO A LA EXEGESIS DE LA NARRATIVA CUBANA
Salvador Redonet Cook
-
- 102 UNA MANERA DIFERENTE DE NARRAR
Aimée González Bolaños
-
- 114 RICARDO REPILADO: HEREDAD Y COSÉCHA PERMANENTES
Luis Alvarez Alvarez
-
- 117 UN NUEVO RUMBO EN EL PROCESO DE EXPANSION URBANA EN CUBA: LA FUNDACION DE SANTA CLARA
Carlos Venegas Fornias
-
- 124 LA PRESENCIA VILLAREÑA EN LA INSURRECCION DE AGOSTO DE 1931
Juan Alberto Sánchez Bermúdez
-
- 134 EL YEISMO
Martha Santo Tomás
-
- 139 FUNCIONES SEMANTICO-ESTILISTICAS DE LAS ORACIONES INTERCALADAS
Oxana Sizenko
-
- 143 LOS TIEMPOS VERBALES DEL MODO SUBJUNTIVO EN EL ESPAÑOL ACTUAL DE CUBA
Antonio J. Aiello Fernández y otros

ISLAS

Distinción "Por la Cultura Nacional"

Revista de la Universidad Central de Las Villas

No. 87 mayo-agosto, 1987

Consejo de Redacción

Presidente:

Aimée González Bolaños

Secretario:

Ordenel Heredia Rojas

Miembros:

José García González,
Juan A. Knudsen Tejada,
Hernán Venegas Delgado,

Carmen Guerra Díaz, Gema Mestre Varela, Luis M. Rodríguez Hernández, Pablo M. Guadarrama González

Redactora:

Miriam Artiles Castro

Edición:

Liliana Sánchez Colás

Diseño:

Ramón Jiménez Sánchez

Portada:

"El Quitrín", litografía policroma tomada de *Album pintoresco de la Isla de Cuba*

©1987 Universidad Central de Las Villas
No. de inscripción 81403/173
Código ISSN 0047-1542

ISLAS

SOLICITAMOS CANJE

ON EXCHANGE BASIS

Dirija su correspondencia a:

Please address correspondence to:

Dpto. Selección y Adquisición. CDICT

Universidad Central de Las Villas

Santa Clara

Cuba

SUSCRIPCIONES ANUALES

En Cuba: \$1,80; precio del ejemplar \$0,60. Solicitud y giro a: Departamento de Selección y Adquisición. Universidad Central de Las Villas. CDICT. Santa Clara. Cuba

En el extranjero: 11,00 pesos cubanos o 13 dólares canadienses. Solicitud y cheque a: Ediciones Cubanas. Subdirección de Exportación. Apartado 605. La Habana-1. Cuba.

Impresa por la Empresa
Nacional de Producción del
MES, La Habana

El problema de la existencia de los valores en la concepción axiológica de Eduardo García Maynez

José R. Fabelo y América M. Pérez

Desde finales del siglo XIX y hasta nuestros días la problemática axiológica ha ocupado el centro de la atención de la mayoría de los sistemas filosóficos elaborados por los pensadores representantes de la burguesía. Esta situación ha sido originada por distintas causas, entre ellas, el intento de justificar y eternizar teóricamente el ficticio sistema de valores del capitalismo en una época que se ha caracterizado por el declive general de la cultura burguesa. La concentrada atención de los filósofos burgueses en los problemas axiológicos ha sido resultado también de una explicable reacción ante la concepción materialista de la historia elaborada por el marxismo, que, a la vez que ofrece una explicación científica del desarrollo social, representa los intereses del enemigo de clase de la burguesía, el proletariado.

No es casual entonces que la problemática de los valores, que interesaba a los filósofos desde los tiempos antiguos, sólo en los marcos de la filosofía burguesa contemporánea se haya convertido en objeto de una disciplina independiente. Esta situación no podía surgir, digamos, en la filosofía burguesa clásica (aunque ya en Hume y Kant se dan algunas premisas). Tomemos por ejemplo el materialismo francés del siglo XVIII. Recordemos que este materialismo se corresponde con los intereses de una burguesía en ascenso, optimista, con plena confianza en el poderío de la razón humana. En opinión generalizada de los filósofos de esta época, el hombre constituye un ser natural, parte inseparable de la propia naturaleza, existiendo una armonía total entre sus intereses y las leyes universales que rigen el mundo. Por esta razón el conocimiento de las leyes objetivas coincide con el autoconocimiento humano y la realización de los intereses individuales no puede conducir a otra cosa que no sea el bien general, los valores comunes a todos los seres humanos. De aquí la importancia que se le atribuye a la ilustración, a la educación de las masas, a través de la cual puede hacerse llegar a cada uno el conocimiento de las leyes objetivas y, a la vez, el conocimiento de sus propios intereses, coincidentes con aquéllas y con los de los demás hombres. Por este camino puede obtenerse la sociedad "racional", "ideal", desprovista de toda contradicción o conflicto. Está claro que dentro de esta filosofía no hay lugar para una doctrina especial de los valores. La concepción de los valores coincide con la concepción de la naturaleza.

Algo bien distinto ocurre en la filosofía burguesa contemporánea, filosofía que se corresponde con una etapa en la que la práctica capitalista demuestra palpablemente el conflicto entre los estrechos intereses de clase de una burguesía en decadencia y las tendencias objetivas reales del desarrollo social, y que demuestra además la necesaria sustitución de los "valores" vinculados a estos intereses por valores nuevos que expresen los intereses de la sociedad en general y de la clase obrera en particular. Pero estos hechos, tan tangiblemente demostrados por la práctica, reciben necesariamente un reflejo desfigurado en el pensamiento teórico de los filósofos burgueses, fieles a sus intereses de clase. Ellos no están dispuestos a reconocer ni una cosa, ni la otra. El choque entre sus intereses de clase y las leyes objetivas del desarrollo social es interpretado como la incompatibilidad absoluta general entre intereses humanos y regularidades objetivas. De ahí la barrera infranqueable que se establece entre la ciencia (cuya función consiste en la búsqueda e interpretación de esas leyes objetivas) y la conciencia valorativa (como expresión de los intereses individuales del hombre). En la comprensión de los valores quedan dos opciones, que se caracterizan por negar toda subordinación de éstos a las leyes objetivas del desarrollo: o bien se relativizan totalmente los valores haciéndolos depender por completo de las inclinaciones subjetivas del hombre que valora, o bien se absolutizan y se convierten en entes o esencias inmutables que permanecen invariables a través de los tiempos. Una es la concepción idealista subjetiva de los valores, otra es su comprensión idealista objetiva. A ambas interpretaciones les son inherentes el irracionalismo y la contraposición tajante entre ciencia y valor.

Al extraer totalmente los valores fuera del ámbito del conocimiento científico para su estudio, no queda otro remedio que crear una doctrina independiente, ajena a las ciencias naturales y sociales, a veces como parte de la filosofía, a veces como congruente totalmente con aquélla. En el caso del neokantismo (Escuela de Baden), se declara el concepto de valor como el objeto fundamental de la filosofía. Esta tendencia a absolutizar dicho concepto es propia también de la fenomenología. Tanto el neokantismo como la fenomenología constituyen ejemplos elocuentes de la concepción idealista-objetiva de los valores, la cual tiene mucho de común con la tendencia teológica en axiología.

Como opositores de la doctrina idealista-objetiva intervienen las escuelas del existencialismo y el neopositivismo, expresión de la comprensión idealista subjetiva de los fenómenos valorativos, para quienes los valores son: o bien "estructuras existenciales" de la personalidad (existencialismo), o bien factores de orden subjetivo, que sirven sólo como medio de influencia emocional-volitiva, pero que no guardan ninguna relación con los hechos (neopositivismo). En todos

los casos puede observarse como factor común lo que antes apuntá-
bamos: el irracionalismo y la contraposición ciencia-valor.

Todo esto explica el porqué del surgimiento de la axiología dentro
de la filosofía burguesa contemporánea y la acentuada atención de
esta última hacia el problema de los valores. Esta situación unida a la
propia necesidad teórica de explicar científicamente los fenómenos
valorativos, ha condicionado la actualidad que ha adquirido esta pro-
blemática en la filosofía marxista-leninista en las tres últimas déca-
das. Es obvio que un lugar importante en esta reelaboración dialécti-
co-materialista de la problemática axiológica lo ocupa la crítica siste-
mática a las distintas teorías burguesas de los valores.

Debido al marco peculiar en que se desarrolla la filosofía marxista-
leninista en Cuba, primer país socialista en Latinoamérica, representa
para nosotros gran interés teórico e ideológico el análisis crítico,
desde una perspectiva marxista, de las diferentes concepciones de
los filósofos latinoamericanos acerca de la problemática axiológica.

Es cierto que, en la mayoría de los casos, las doctrinas axiológicas
propagadas por los filósofos latinoamericanos no poseen un carácter
esencialmente novedoso en relación con las concepciones europeas o
norteamericanas, lo que hace que no podamos encontrar un sistema
axiológico totalmente original en Latinoamérica. La dependencia teó-
rica en el terreno de la filosofía se suma a la dependencia económica y
política que ha caracterizado la historia de nuestros pueblos. Sin
embargo, a pesar de esto, hay, cuando menos, dos factores que justi-
fican y hacen necesario el análisis crítico de los sistemas filosóficos (y
de la axiología) de los pensadores latinoamericanos no marxistas. En
primer lugar, al igual que el proletariado, la burguesía representa una
clase internacional, y su ideología, como expresión teórica de sus
intereses de clase, desborda los marcos de aquel país o región, en que
por una u otra causa ha surgido, y se expande por todo el mundo capi-
talista, en el que dicha concepción se avenga a los intereses de deter-
minados sectores o clases de la población. De la misma forma en que
no hay un marxismo ruso o chino, tampoco hay una filosofía burguesa
propia únicamente de un determinado país. Si las concepciones filo-
sóficas burguesas no tuviesen nada que ver con el contexto de los
países latinoamericanos (pertenecientes aún en su gran mayoría al
mundo capitalista), seguramente no tendrían en ellos la divulgación y
vigencia que hoy tienen. Quiere decir que la filosofía latinoamericana,
como forma de la conciencia social, refleja no sólo y no tanto el ser

¹ Una aparente excepción dentro de la filosofía burguesa contemporánea lo constituye
el pragmatismo, sobre todo en su variante instrumentalista, la cual se pronuncia
contra la exclusión mutua entre ciencia y valor. Sin embargo, como es conocido, en
esta doctrina la ciencia no desempeña otro papel que el de instrumento para la obten-
ción de resultados beneficiosos con independencia de su contenido objetivo, se iden-
tifican prácticamente ciencia y valor, con lo cual la primera pierde toda su autenticidad.
Esta interpretación, como escribiera Zaira Rodríguez, conduce de hecho "a los
mismos resultados a los que arriban las posiciones que parten de una relación
excluyente entre ciencia y valor, a saber: las ciencias naturales y las ciencias técnicas
se "liberan" absolutamente de un tratamiento valorativo humanista" (Z. Rodríguez.
"Ciencia y valor", en: *Conferencias de Lógica Dialéctica*. La Habana, 1983, p. 146).

social de los países europeos o norteamericano, en cuyos marcos ha surgido, sino, ante todo, el propio ser social latinoamericano que permite que dicha filosofía se asiente en nuestro continente. Este solo hecho bastaría para estimular el análisis crítico marxista del pensamiento axiológico latinoamericano.

En segundo lugar, el contenido de estos sistemas filosóficos llega al público latinoamericano fundamentalmente a través de los propios filósofos del continente. Son ellos los que, a través de sus obras e intervenciones en estrados y aulas, se encargan de divulgar una determinada concepción. La crítica marxista a los "clásicos" de la filosofía burguesa contemporánea (sin dejar de reconocer la necesidad de su realización) le resultaría al lector latinoamericano mucho más abstracta y lejana que la crítica de los propios pensadores de la región, lo cual condiciona la mayor eficacia de esta última, en comparación con la primera, para este contexto dado.

También es justo decir que, a pesar de que de manera integral la axiología latinoamericana no posee un carácter novedoso, sí se encuentran en ella algunos elementos que llevan el sello de las peculiaridades del contexto latinoamericano en el cual se desarrolla. Esto constituye otro factor a tomar en cuenta al valorar la importancia del análisis crítico marxista del pensamiento axiológico latinoamericano.

Entre los más destacados filósofos del continente que han dedicado parte de su quehacer teórico al problema de los valores se encuentra el mexicano Eduardo García Maynez, connotado defensor de la concepción idealista-objetiva de los valores.

Eduardo García Maynez nació en la ciudad de México en 1908. Cursó estudios de Derecho y Filosofía en la Escuela de Jurisprudencia y en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de México, obteniendo el título de Licenciado en Derecho en 1930 y de Doctor en 1950. Entre 1932 y 1933 siguió cursos jurídicos y filosóficos en las universidades de Berlín y Viena.

Durante toda su vida mantuvo su doble interés filosófico y jurídico. Fue profesor en la Facultad de Derecho y de Filosofía y Letras en la Universidad Nacional Autónoma de México ocupando durante el período de 1940 a 1942 el cargo de Decano de la Facultad de Filosofía y Letras. Fue también Director del Centro de Estudios Filosóficos, de la *Revista Filosofía y Letras* y de *Dianoia*.

García Maynez es considerado uno de los representantes más importantes de la filosofía del derecho en América Latina. No obstante, ha dedicado también gran atención a los problemas de la ética y la axiología. Entre sus principales obras de este corte podemos citar: *Sobre la validez del derecho* (1935); *Ética* (1944) y *El problema de la objetividad de los valores* (1969). Es en estas obras y en toda una serie de artículos aparecidos en revistas y en las memorias de distintos congresos y eventos de filosofía donde Maynez desarrolla su concepción axiológica, cuyos elementos principales toma del filósofo alemán Nicolai Hartmann (1882-1950), aunque no es menos válida la influencia que sobre él ejerce (y que el propio Maynez reconoce) Max Scheler (1874-1928).

Según García Maynez, los problemas capitales de la axiología pueden ser reducidos a cuatro:

- El problema de la existencia del valor.
- El problema del conocimiento estimativo o valorativo.
- El problema de la realización de lo valioso.
- El problema de la libertad de la persona frente a los valores.²

Veremos a continuación las principales ideas de este autor, fundamentalmente en relación con el primero de estos grandes problemas: el de la existencia del valor.

Según García Maynez, para resolver el problema de la existencia de los valores, es necesario ante todo esclarecer qué se entiende por existir. Sobre esta base crítica la concepción psicologista, según la cual los valores existen sólo en el mundo subjetivo del individuo. Para él, existir significa existir objetivamente, por sí mismo, "independientemente de todo acto de estimación o de conocimiento".³ Tal es precisamente la existencia de los valores, reconocida por la llamada "tendencia objetivista en axiología", a la cual Maynez se adhiere.

Argumentando su posición a este respecto, afirma que "los objetivistas admiten, claro está, la relación epistemológica entre el sujeto que hace el juicio estimativo y el objeto (bien o valor) a que la estimación se refiere; pero niegan que el valor sólo exista en esa relación (...) Los valores pueden ser conocidos; pero existen independientemente de que se les intuya o no. Su existencia es de carácter trascendente, en conexión con el hecho de la intuición valorativa...".⁴

En estos pasajes de la obra de Maynez puede observarse parte de su argumentación en relación con el carácter objetivo de la existencia de los valores. En este sentido resulta válida su crítica a la concepción idealista subjetiva de los valores, según la cual éstos poseen sólo existencia subjetiva y surgen en la relación cognoscitiva del hombre con la realidad. Muy acertadamente Maynez fundamenta la existencia de los valores con independencia de su conocimiento. No obstante, ya aquí puede observarse que su crítica a la concepción idealista-subjetiva de los valores se realiza desde las posiciones del idealismo objetivo y no del materialismo, por lo que se les atribuye a los valores un carácter trascendente. Esto último está reñido, claro está, con el carácter histórico-concreto que según el marxismo poseen los valores. Estos existen y funcionan con independencia del acto valorativo (estimativo) o cognoscitivo, pero ello no quiere decir que su existencia sea independiente de la sociedad y su desarrollo.

La moderna axiología, señala Maynez, afirma categóricamente "la existencia de los valores como objetos ideales independientes de las valoraciones de los hombres, ya sean éstas de orden individual o

² Ver: Eduardo García Maynez. *Ética. Ética empírica. Ética de bienes. Ética formal. Ética valorativa*. 19-na edición. México, 1971, p. 206.

³ *Ibidem*, p. 207.

⁴ *Ibidem*, pp. 207-208.

constituyan un producto colectivo. Lo que es realmente valioso, vale por sí, aun cuando su valor no sea conocido ni estimado".⁵

Unido a la fundamentación del carácter objetivo de los valores (que dentro de determinados límites es válida para el marxismo), Maynez caracteriza como ideal la existencia objetiva de los mismos. Los valores son para él objetos ideales que existen con independencia no sólo de la actividad cognoscitiva o valorativa del hombre y la sociedad, sino también con independencia de su actividad práctico-social. Este es el primer y gran error de la concepción de Maynez, que le impide ver la esencia social de los valores y el carácter estrictamente dialéctico de su surgimiento y desarrollo.

La posición idealista objetiva del filósofo mexicano en relación con los valores se evidencia claramente en las siguientes palabras suyas: "Los valores son ideas platónicas. Pertenecen a ese reino inmaterial descubierto por el filósofo de la Academia, reino que cabe mirar con los ojos del espíritu, pero no puede ser visto con los de la cara, ni tocado con las manos..."⁶ Y más adelante expresa: "Los valores no proceden ni de las cosas, estados o situaciones reales, ni del sujeto que valora. Su modo de ser (...) no implica un realismo (entiéndase materialismo —J.F. y A.P.), ni un subjetivismo".⁷

Para fundamentar esta comprensión de los valores, Maynez afirma que éstos existen independientemente de su forma de manifestación. "Tal independencia —dice— revélase diáfanoamente en multitud de hechos. El valor de una persona puede ser intuitivo sin que sepamos en qué consiste ese valor. Por ejemplo, un hombre nos resulta agradable o antipático aun antes de que estemos en condiciones de precisar las causas de nuestro agrado o repugnancia. También es posible experimentar la belleza de un lienzo o un poema sin tener la menor idea acerca de los elementos en que su valor reside".⁸

Aquí Maynez trae a colación hechos reales, en particular la posibilidad de emitir valoraciones sin el conocimiento certero de por qué realizamos tales valoraciones, debido a qué causas atribuimos a los objetos o personas una significación u otra. Esto, ciertamente, puede hablar acerca de la independencia de los valores respecto al conocimiento, sobre todo, de un sujeto aislado. Pero es que ese sujeto posee una amplia experiencia elaborada y transmitida por generaciones anteriores, que permite, entre otras cosas, que no sea necesario repetir todo el proceso cognoscitivo-valorativo (y práctico, también) de "descubrimiento" de la significación o valor de los fenómenos. Puede ser que en esa experiencia no esté incluida la relación valorativa con respecto a ese objeto específico o persona que se somete ahora a la valoración del sujeto. Pero en ella (en la experiencia) están presentes las normas, los ideales, los conocimientos, que actuando en calidad de patrones valorativos de comparación, dan la posibilidad al sujeto de

⁵ *Ibidem*, p. 46.

⁶ Eduardo García Maynez. "El problema de la objetividad de los valores". Tomado de la Antología de Risieri Frondizi y Jorge J.E. Gracia: *El hombre y los valores en la filosofía latinoamericana del siglo XX*. México, 1981, pp. 257-258.

⁷ *Ibidem*, p. 258.

⁸ Eduardo García Maynez. *Ética...* pp. 213-214.

valorar aquello que antes no había valorado sin poseer, incluso, pleno conocimiento de por qué así valora, a veces, por simple analogía. De ahí que con esto Maynez no puede más que demostrar la posibilidad real de la independencia del valor en relación con el sujeto valorante, pero no en relación con los objetos y fenómenos portadores de ese valor, y mucho menos, con respecto a la sociedad en su conjunto.

Veamos otro de los argumentos que Maynez emite en favor de su tesis: "Otro hecho que patentiza la independencia entre los valores y las cosas, personas y actitudes, es el siguiente: las cualidades valiosas subsisten aun cuando las personas, las actitudes o las cosas cambien (...) el valor de la fidelidad conyugal no se altera al cometerse un adulterio."⁹

La fidelidad conyugal en calidad de valor existe como tal en forma de norma, principio o ideal de la conciencia social (moral) de los hombres y por eso no se altera cuando un individuo aislado comete un adulterio. Aquí Maynez hace pasar por lo mismo, cosas que son distintas. En un caso se trata de una norma moral general, en el otro, de una conducta (o acto) concreta. Es evidente que no es lo mismo el valor de una norma que el valor de una conducta. Este último sí se afecta con la comisión de un adulterio, precisamente por violar la norma moral vigente en la conciencia social de la época.

Pero ello tampoco significa que las normas en calidad de valores sean inmutables y existan invariablemente a través de los tiempos. Como cualquier otro valor, las normas poseen un carácter histórico-concreto, surgen como respuesta a determinadas demandas sociales en la época y lugar, cuyas condiciones de desarrollo así lo exijan. Resultaría absurdo hablar del valor de la fidelidad conyugal en la época de la poligamia o en las condiciones actuales de determinadas tribus africanas donde las normas que rigen las relaciones entre los dos sexos son otras y no precisamente las de la fidelidad conyugal.

Tampoco resulta acertada la equiparación que realiza Maynez entre la significación que un objeto pueda poseer para un individuo aislado y la que ostente en relación con la sociedad en su conjunto. A este respecto plantea: "La primera de las cuatro grandes cuestiones axiológicas nos coloca frente a la siguiente alternativa: o los valores existen en sí y por sí, o sólo existen para mí. Y este para mí puede hacer referencia tanto al individuo como a la sociedad. En el primer caso estaremos ante un subjetivismo de tipo individual; en el segundo, frente a un subjetivismo social o específico."¹⁰

Estamos de acuerdo con la tesis de Maynez de que el planteamiento de la existencia de los valores sólo para un sujeto aislado representa una subjetivización de los mismos. La significación que posee cualquier fenómeno para un individuo concreto depende no sólo de las características objetivas de tal fenómeno, sino también de los intereses, necesidades, gustos e inclinaciones de ese individuo. Reconocer como valor tal significación, sin hacer distinción de qué sujeto se trata y qué lugar ocupa éste en la estructura social de la

⁹ *Ibidem*, p. 214.

¹⁰ *Ibidem*, p. 208.

sociedad, nos llevaría a la conclusión de que existen tantos valores como necesidades e intereses diferentes poseen los individuos de una sociedad determinada. Haríamos depender los valores de las inclinaciones subjetivas de quien valora y en este sentido sería valor tanto la norma moral de "no robar" como su contrario: "robar". Es decir, esto implicaría una subjetivización absoluta de los valores y una relativización de los mismos, lo cual dejaría sin efecto cualquier intento de su estudio científico.

Sin embargo, no es el mismo caso cuando hablamos de la significación de un fenómeno para la sociedad en su conjunto. Aquí no cabe hablar de subjetivización, aunque esta significación también se subordine a determinadas necesidades e intereses. Se trata de las necesidades e intereses objetivos del desarrollo progresivo de la sociedad que no dependen de las inclinaciones subjetivas de un individuo aislado, sino de las leyes objetivas del desarrollo social.

En este caso sí podemos hablar de valores objetivos, cuando nos referimos a la significación positiva de uno u otro fenómeno para la sociedad y su desarrollo. ¿Para quién, sino para la sociedad, existen los valores? Por supuesto, que en la conciencia valorativa de aquel individuo, cuyos intereses se contrapongan a la tendencia objetiva del desarrollo social, los valores objetivos reales serán tomados como antivalores. Pero esto no introducirá ni siquiera un ápice de subjetividad en dichos valores, de la misma forma que el desconocimiento de determinadas propiedades objetivas de los objetos no hace que estas propiedades pierdan su objetividad.

Seguindo a Hartmann, García Maynez establece un paralelo entre los valores morales y las proposiciones lógicas y matemáticas, cuya idealidad, según él, se encuentra sólidamente establecida. El sujeto que conoce sabe que los objetos que integran el orden lógico y matemático no surgen en el acto de conocimiento. Son "objetos ideales de conocimiento, tan independientes del acto epistemológico como las cosas que integran la realidad".¹¹ Lo mismo sucede en el caso de los valores. Este paralelo que se establece en relación con las proposiciones lógico-matemáticas da, según Maynez, "la clave para entender la idealidad y objetividad de los valores. No solamente esas proposiciones, sino también los juicios estimativos poseen un objeto propio, que trasciende de la relación gnoseológica (...) De aquí que al formular un juicio estimativo nos acompañe la convicción de que todo el mundo debe juzgar como nosotros".¹²

Caracteriza este razonamiento no sólo el hecho de que al realizar la analogía parte de premisas falsas (carácter ideal objetivo de los objetos lógicos y matemáticos), sino que el propio proceso deductivo que sirve de fundamento a esta analogía entraña en sí un error lógico: del hecho de que los valores (y los objetos lógico-matemáticos) no posean una existencia ideal subjetiva se deduce aquí unívocamente que ellos poseen una existencia ideal objetiva. Pero, ¿por qué no considerar que, siendo objetivos, los valores se encuentran condiciona-

¹¹ *Ibidem*, p. 219.

¹² *Ibidem*, pp. 219-220.

dos por el mundo material (fundamentalmente social) que rodea al hombre? ¿Por qué no considerar los valores como una propiedad funcional que adquieren los objetos y fenómenos de la realidad al ser incluidos en el sistema de relaciones sociales?

Claro que a estas conclusiones es imposible arribar sin la concepción materialista de la historia que fundamenta la existencia de leyes objetivas (no ideales) que rigen el desarrollo de la sociedad y su progreso. A pesar de desarrollar su obra en pleno siglo XX, García Maynez muestra un desconocimiento (o un olvido) absoluto del marxismo, sin el cual resulta imposible acercarse en nuestros días a la solución científica del problema de los valores.

Los objetos, fenómenos, actos, conductas, normas, etcétera, asumen una connotación valorativa en la medida en que adquieren una determinada significación para la sociedad, producto de su inclusión en calidad de elemento, medio o resultado en la actividad práctica de los hombres. Es cierto, como afirma Maynez, que los valores no surgen en la relación cognoscitiva entre el sujeto y el objeto (aunque el conocimiento puede representar una condición necesaria para su surgimiento), pero surgen en la relación práctico-social del hombre con el mundo que le rodea, a veces como producto de la realización de determinadas intenciones subjetivas, a veces como resultado de la acción de leyes objetivas que a pesar de su desconocimiento por parte del hombre, se abren paso a través de toda la amalgama de la actividad humana.

Quiere decir que los valores no son otra cosa que la significación social positiva que poseen determinados objetos y fenómenos de la realidad. El carácter objetivo de la significación social (y de los valores) viene dado por el hecho de que, si bien ella depende de las necesidades del hombre, estas necesidades no son las de un individuo aislado —y esto es lo que Hartmann y Maynez no logran ver—, no las del sujeto valorante, sino las de la sociedad en su conjunto, las del progreso social, que no son otra cosa que expresión de la necesidad histórica, objetiva, existente independientemente de la conciencia y la voluntad de los hombres.

Veamos ahora cómo resuelve Maynez el problema de la jerarquía de los valores: "Hay valores 'altos' y 'bajos', 'superiores' e 'inferiores'. Las diversidades de rango revélanse en un acto especial del conocimiento estimativo: el de preferir. En los actos de preferencia y postergación aparecen ante nosotros las diferencias de altura de los distintos valores (...)" "La jerarquía de los valores es rigurosamente objetiva. Por ello sería erróneo declarar que el valor más alto es el que ha sido preferido. El orden jerárquico de lo valioso es inmutable, en tanto que las 'reglas de la preferencia' pueden variar a lo largo de la historia."¹³

Maynez tiene razón al plantear la necesaria existencia de una jerarquía de los valores, así como el carácter objetivo de dicha jerarquía. Realmente, no todos los valores son en igual medida significativos

¹³ *Ibidem*, pp. 228-229.

para la sociedad y su progreso. Unos favorecen más el desarrollo social, otros lo favorecen en menor medida. Unos valores ocupan un peldaño superior en la escala de valores, otros se encuentran en escaños inferiores. Como quiera que la significación social presupone una relación objetiva entre el fenómeno y la sociedad, también es objetiva la jerarquía de los valores, lo que significa que la misma no depende de las preferencias valorativas del sujeto, aunque éstas puedan corresponderse con aquélla.

Sin embargo, el carácter ahistórico de la concepción de Maynez se pone de manifiesto cuando afirma que sólo "las reglas de la preferencia pueden variar a lo largo de la historia", mientras que "el orden jerárquico de lo valioso es inmutable". Es cierto que la jerarquía de los valores constituye un sistema mucho más estable que las preferencias valorativas del sujeto. El acto valorativo de "preferir" no siempre expresa el orden jerárquico objetivo de los valores. El sujeto puede preferir un valor más bajo, o incluso un antivalor (en lugar de un valor) en dependencia de las características de la personalidad del individuo y la correlación de sus intereses con las tendencias objetivas del desarrollo social. Esto hace a dichas preferencias más dinámicas y mutables. Pero esto no significa que el sistema jerárquico de valores sea totalmente invariable. Afirmar esto significa, quiéralo o no, desconocer el proceso histórico de desarrollo social, es decir, significa negar el progreso histórico, que es el que hace que aquello que no poseía valor lo adquiriera ahora, y viceversa, que determinados valores caduquen y dejen de serlo, así como que los valores cambien de lugar dentro del sistema jerárquico, todo esto en correspondencia con el desarrollo de la práctica histórico-social y las necesidades humanas.

Tampoco acierta Maynez cuando escoge la concepción de Scheler sobre los criterios que permiten determinar las diferencias de rango entre los valores. "Un valor es tanto más alto —dice Maynez—: a) cuanto más duradero es; b) cuanto menos participa de la extensión y la divisibilidad (es decir, un valor es tanto más alto cuando menor es la necesidad de fraccionarlo para que en él participen muchas personas —J.F. y A.P.); c) cuanto más profunda es la satisfacción ligada a la intuición del mismo; ch) cuanto menos fundamentado se halla por otros valores; d) cuanto menos relativa sea su percepción sentimental a la posición de su depositario."¹⁴

Es evidente que los criterios que aquí se exponen son, en todo caso, secundarios, y algunos de ellos, inconsistentes. Sin embargo, nosotros no nos detendremos en el análisis de cada uno de esos criterios. Sólo diremos que aquí no se hace mención alguna al que constituye, realmente, el criterio superior para la determinación de la jerarquía de los valores: el grado de influencia del objeto-valor sobre el progreso social. Los valores que más favorezcan el progreso de la sociedad ocuparán los primeros escaños en el sistema jerárquico de valores. El desconocimiento de este hecho, tanto por Scheler, como por García Maynez, demuestra el carácter abstracto y ahistórico de esta concepción axiológica.

¹⁴ *Ibidem*, p. 229.

Como se ha podido ver, la teoría de los valores aquí presentada posee en su conjunto un carácter idealista, ahistórico e irracional. Sin embargo, no seríamos justos si no dijéramos que ella contiene algunos elementos de interés como expresión de problemas teóricos reales. El análisis crítico marxista de estos aspectos puede y debe conducir a la solución científica de dichos problemas. Así tenemos que, a pesar de la comprensión idealista objetiva que descansa en la base de la concepción axiológica de Maynez, resultan en extremo interesantes sus ideas acerca de la relación entre los conceptos de valor y de bien.

Los valores, dice el filósofo mexicano, "no sólo son independientes de los bienes, sino que constituyen su condición de existencia".¹⁵ O lo que es lo mismo, los valores son aquello en virtud de lo cual las cosas "asumen el carácter de 'bienes', de 'cosas' u 'objetos' valiosos".¹⁶ "No hay valores porque hay bienes, sino a la inversa. El bien se relaciona con la cualidad valiosa como las cosas con las cualidades que constituyen sus atributos."¹⁷ En otro lugar plantea: los bienes, "por el hecho de serlo, son cosas que valen; pero su valor es siempre relativo a las personas. En el ser de los bienes está implícito el ser bienes para alguien. Un bien que no fuese tal para nadie, no sería un bien".¹⁸

La correlación entre los conceptos de bien y valor constituye un problema que no se encuentra aún totalmente resuelto en la filosofía marxista-leninista. Algunos autores como V.V. Grechani, por ejemplo, suponen que la diferencia entre ellos radica en que, mientras que los valores pueden ser positivos y negativos, los bienes son siempre positivos.¹⁹ Es decir, los bienes no son más que valores positivos.

A nuestro juicio esta opinión simplifica la real relación existente entre los contenidos de estos dos conceptos. Por otro lado no nos parece convincente la afirmación de que los valores puedan poseer también un signo negativo. El propio V.V. Grechani reconoce que en la comprensión y utilización cotidiana del concepto "valor", éste posee sólo un sentido positivo.²⁰ Entonces, ¿de dónde la necesidad de adiconarle en el plano teórico un contenido negativo a ese concepto? Indiscutiblemente, la diferencia entre estos dos conceptos hay que buscarla siguiendo otro camino.

En la opinión que al respecto tiene García Maynez nos parece ver un grano racional: los objetos y fenómenos, para convertirse en bienes, deben adquirir una significación positiva para alguien, deben transformarse en valiosos para alguien concreto. Los valores pueden existir, sin embargo, en un plano más genérico (más general) sin referirse *directamente* a algún sujeto concreto. En otras palabras, no es lo

¹⁵ Eduardo García Maynez. "El problema de la objetividad de los valores"..., p. 258.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Eduardo García Maynez. *Ética...*, p. 214.

¹⁸ *Ibidem*, p. 221.

¹⁹ Ver: V.F. Serchantov, V.V. Grechani. *El hombre como objeto del conocimiento filosófico y científico-natural*. Leningrado, 1980, p. 111 (en ruso).

²⁰ *Ibidem*.

mismo la utilidad, la belleza, la bondad, la justicia, que objetos útiles, paisajes bellos, hombres buenos o acciones justas, que presuponen siempre una determinada relación con las necesidades, intereses, gustos e inclinaciones de algún sujeto concreto. En el primer caso estamos ante la presencia de valores "puros"; en el segundo, ante objetos valiosos o bienes, que en cierta medida encarnan en sí esos valores generales. Pero, ¿quiere decir esto que los objetos, fenómenos o procesos concretos no pueden adquirir el *status* de valor?

Por supuesto que no, lo general sólo existe a través de lo particular, sin que esto signifique la pérdida de la especificidad relativa de lo general. Por eso no podemos estar de acuerdo con la afirmación de Maynez de que los valores son independientes de los bienes (lo cual se deriva de su comprensión de los valores como esencias ideales, trascendentes, que existen por sí mismas).²¹ La belleza o la utilidad sólo existen a través de objetos bellos o útiles (y no en forma de ideas platónicas) que son también valiosos y que constituyen la forma concreta en que se expresan los valores generales. Por lo tanto, además de estos últimos, existen también, en íntima relación con aquellos, los valores particulares de objetos concretos. Quiere decir que, en este sentido, el concepto de valor es más amplio que el de bienes, pues abarca no sólo a éstos, sino además a los valores genéricos, generales o "puros".

Surge entonces la interrogante: ¿representa un valor todo aquello que llamamos "bien"? Como hemos ya apuntado, los bienes se caracterizan por poseer una significación positiva para alguien, ésa es la única propiedad con la que ellos se identifican y por supuesto que aquí ese alguien puede ser cualquier individuo. Por su parte, los valores, como señalábamos anteriormente, representan la significación social positiva (para toda la sociedad en su conjunto). Ellos son el resultado de la acción de las leyes objetivas del desarrollo social, leyes que se realizan a través de la actividad práctica (también objetiva) de los hombres. Es precisamente la práctica histórico-social la responsable de que el mundo que rodea al hombre se convierta en socialmente significativo. El hecho de que los valores sean positivamente significativos para la sociedad hace que ellos posean también una significación positiva, cuando menos, para determinados sectores o clases de la sociedad, precisamente para aquellos que ocupan una posición más progresista para la época y la región dada. Es por eso que los valores de esa sociedad son a la vez bienes para los individuos que integran estos grupos sociales, cuyos intereses coinciden con los de la sociedad en su conjunto. Pero no siempre y en todos los casos encontramos tal coincidencia entre los intereses individuales y los de la sociedad, menos aún en una época caracterizada por la existencia de clases con intereses diametralmente opuestos. Hasta aquí Maynez, por supuesto, no llega. Sus propias imitaciones clasistas se lo impiden. Por eso para él todo bien (entendido éste como la significación positiva para un determinado sujeto) es a la vez un valor. Sin embargo,

²¹ Ver: Eduardo García Maynez. *Ética...*, p. 223.

como se puede apreciar en todo lo anteriormente expuesto, existen fenómenos que, siendo bienes para determinados individuos o clases, no son valores por no poseer una significación social positiva, pudiendo ser, incluso, antivalores. Por lo tanto, no todo bien es un valor. A esto podemos agregarle que, incluso para aquellos individuos que ocupan una posición social progresista, existen bienes estrictamente personales que no tienen (o casi no tienen) ninguna proyección social, que no alcanzan a poseer una significación para la sociedad y que no son, por lo tanto, valores.

En este otro sentido el concepto de bien es más amplio que el de valor. Quiere decir que, a pesar de la similitud entre el contenido de estos dos conceptos y de existir un área común de intersección entre ellos, ninguno de los dos es reducible al otro.

También resulta en principio acertada la relación que Maynez establece entre valor y bien, por una parte, y valoración (o estimación, como él la llama), por otro. A este respecto escribe: "la circunstancia de que un objeto sea un bien para alguien, no significa que el valor del objeto dependa de los juicios estimativos del sujeto para el cual la cosa vale. Todo bien auténtico es valioso, aun cuando no se le estime. El valor alimenticio de una vianda o el estético de una sonata no se alteran por el hecho de que la persona no los considere como bienes".²² Y más adelante: "El ser de las cosas (en cuanto buenas o malas), no es relativo a las personas en cuanto tales. No es el individuo quien determina el valor de los bienes; el sujeto es simplemente uno de los puntos de referencia de una relación fundada en la materia de un valor. La cosa vale para la persona aunque ésta no la conozca o, conociéndola, no la estime."²³ "La relatividad (dependencia —J.F., A.P.) de los bienes al sujeto no es, pues, relatividad frente a las opiniones o estimaciones de éste, sino frente al mismo ser de la persona, de acuerdo con su estructura categorial."²⁴

Traducido al lenguaje marxista esto quiere decir que la significación social del objeto, así como su significación para el sujeto, no dependen de la valoración que el sujeto sobre él emita. La valoración es el reflejo de esta significación y como todo reflejo, puede ser adecuada o no a su objeto. Ya hemos visto cómo la significación social del objeto puede recibir un reflejo inadecuado en aquel sujeto, cuyos intereses se contrapongan a las tendencias objetivas del desarrollo social. Pero también la significación concreta de ese objeto para el sujeto, la cual depende directamente de los intereses de este último, puede no ser adecuadamente reflejada en sus valoraciones. Esto puede ser el resultado de tres causas fundamentales: a) cuando hay un desconocimiento, por parte del sujeto, de las propiedades útiles o valiosas del objeto; b) cuando el sujeto no es consciente de sus propios intereses objetivos; c) cuando el sujeto valora sobre la base de un patrón valorativo de comparación incorrecto, como es el caso de las valoraciones impulsadas por determinados prejuicios, ya refutados por el desa-

²² *Ibidem*, p. 221.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*, p. 222.

rollo del conocimiento y de la práctica. En los tres casos la valoración no reflejará la real relación existente entre el objeto y los intereses del sujeto sin que con esto se afecte el carácter de dicha relación (lo que es un valor, seguirá siendo valor; lo que es un bien para el sujeto, seguirá actuando como tal).

Uno de los aspectos más positivos de la doctrina axiológica de García Maynez es aquel en que se manifiesta, precisamente, su desacuerdo con Hartmann, constituyendo uno de los elementos novedosos más importantes de su concepción en relación con la del filósofo alemán.

Tanto Hartmann como Maynez hablan de lo que ellos llaman "formas de relatividad de lo valioso", refiriéndose con ello a los modos en que los valores se relacionan con algo que no sean ellos mismos. Ambos coinciden en el reconocimiento de dos formas de relatividad: la de los bienes con respecto a las personas (en el sentido en que esto fue aquí apuntado, es decir, en que los bienes siempre son tales en relación con alguien) y la de los valores éticos con respecto a las personas (en el sentido de que los valores morales siempre se refieren a la persona como un portador específico: "los valores morales no se dan simplemente en los actos, sino que encarnan en sus actores").²⁵

Hasta aquí llega Hartmann. Maynez, sin embargo, considera que a estas dos formas de relatividad de los valores al sujeto es necesario agregarle su relatividad con relación "a las situaciones reales en que se manifiestan o producen".²⁶ Maynez le reprocha a Hartmann "el abismo que su doctrina del ser en sí parece establecer entre los valores, considerados como estrellas fijas de un firmamento ideal, y el orden real de nuestra conducta y nuestros afanes".²⁷

"¿Qué sentido podría tener para la vida humana —dice Maynez— una justicia que sólo existiese en sí y por sí, sin relación ninguna con nuestra conducta? ¿Cómo entender que la justicia exista si no es justicia de un ser personal y no se manifiesta en relación con seres igualmente personales y con una situación concreta? Entiéndase bien que al formular estas interrogantes no queremos colocarnos en una actitud subjetivista o relativista, pues creemos que los valores no dependen de nuestras estimaciones personales. Lo que nos atrevemos a poner en tela de juicio es una interpretación de la tesis del ser en sí a que da lugar el propio Hartmann en múltiples pasajes de su *Ética*, a saber: la de que, dado su ser ideal —concebido como en sí— los valores pueden existir independientemente de las diversas formas de relatividad que el propio Hartmann señala y, sobre todo, de esa nueva forma de relatividad que él no menciona, y que para nosotros es fundamental, en el sentido de "condicionante" de las demás. Si, por lo que a su modo de ser respecta, "los valores son ideas platónicas", tendrá que admitirse la posibilidad de que existen en un mundo inteligible, aun cuando ninguna realidad corresponda a ellos en la esfera de nuestra

²⁵ *Ibidem*, p. 224.

²⁶ *Ibidem*, p. 226.

²⁷ *Ibidem*.

conducta. Creemos que es posible concebirlos como ideas en la mente divina, mas no será fácil entender su sentido —al menos en conexión con nuestra vida— si se les deja flotando en el aire, enteramente desligados de su relatividad esencial a la actividad del hombre. Si nuestras objeciones son correctas, habrá que admitir que aun cuando nada impida explicarlos a la manera de San Agustín, para la vida humana sólo tendrán significación en cuanto relativos a ella, es decir, en cuanto fuerzas capaces de iluminarla y dirigirla.”²⁸

Hemos reproducido aquí esta cita tan extensa de la obra de Maynez para que pueda comprenderse con precisión la lógica de sus razonamientos en un punto que, como dijimos anteriormente, consideramos uno de los más positivos y novedosos de su pensamiento axiológico. Evidentemente, Maynez se acerca aquí al descubrimiento del hecho de que los valores representan una propiedad funcional de los objetos y que son tales en tanto funcionan para una sociedad concreta y en una situación histórica determinada, de lo que depende, en última instancia, el carácter histórico-concreto de los valores y su dependencia de las cambiantes condiciones socio-históricas en que se desarrolla la sociedad humana.

Se acerca, pero por supuesto, no llega. Para arribar a esta última conclusión es necesario partir del reconocimiento del carácter dinámico de la propia realidad social y de su sujeción a leyes objetivas, hecho que Maynez no reconoce. El mismo se bloquea cuando intenta aclarar su posición: “Entiéndase bien que al formular estas interrogantes no queremos colocarnos en una actitud subjetivista o relativista, pues creemos que los valores son objetivos.” Quiere decir que del hecho de que los valores son objetivos se deduce aquí que éstos son inmutables y que, por lo tanto, considerarlos dinámicos y cambiantes sólo es posible si los hacemos depender de nuestra subjetividad.

No obstante, cabe preguntarse por qué este giro (aunque no completo) de Maynez en relación con la concepción de Hartmann. A nuestro juicio ello posee sus raíces gnoseológicas y sociales.

En el plano gnoseológico, está claro que Maynez intenta evitar en algún grado el irracionalismo que caracteriza a la concepción hartmanniana, trata de evadir las consecuencias del idealismo objetivo *cerrado* de esta doctrina, que no deja ni siquiera una brecha para la conexión de los valores con la realidad social en que vive y actúa el hombre (en el sentido del condicionamiento de aquellos por esta última). Con este intento de poner los pies sobre la tierra, a pesar de hacer, en cierto sentido, aún más contradictoria su doctrina, Maynez introduce un grano de racionalidad en la misma.

Desde el punto de vista social, esta complementación que hace Maynez a la doctrina hartmanniana puede explicarse por la especificidad de la burguesía, cuyos intereses expresa el sistema axiológico de Maynez. Aunque un solo pasaje de un filósofo aislado es insuficiente

²⁸ *Ibidem*, pp. 126-128.

para fundamentar la idea de un condicionamiento social específico para el contenido de dicho pasaje, este contenido puede ser expresión de una tendencia o regularidad más general inherente a la filosofía latinoamericana en su conjunto. Las burguesías nacionales latinoamericanas (entre ellas, la de México) se han desarrollado no en las condiciones clásicas de los países europeos o de los Estados Unidos. El capitalismo latinoamericano ha sido un capitalismo dependiente, lo cual tiene necesariamente que dejar su huella en el pensamiento teórico burgués latinoamericano. Históricamente, las burguesías nacionales de este continente se han debatido entre dos fuerzas: por un lado, el proletariado latinoamericano, con sus normales exigencias de clase; por otro, el imperialismo extranjero, que afecta también sus intereses. Como enemigo de clase del proletariado (aspecto que, en última instancia, predomina), los representantes teóricos de la burguesía se adhieren a los distintos sistemas elaborados por la filosofía burguesa contemporánea. Pero en su confrontación con el imperialismo internacional, las burguesías nacionales llegan a asumir, incluso, posiciones relativamente progresistas (antimperialistas). En el plano filosófico este hecho se expresa en el intento, que en ocasiones se observa, de evitar, evadir, y a veces hasta superar, los aspectos más negativos y conservadores (o reaccionarios) de las distintas tendencias o escuelas de la filosofía burguesa contemporánea. La evasiva que da Maynez al irracionalismo que caracteriza la doctrina de Hartmann sobre la existencia en sí y por sí de los valores bien puede ser expresión de este hecho.