

# LA JERARQUIA AXIOLOGICA Y SU PROYECCION EDUCATIVA

## PARTE SISTEMATICA

Por RICARDO MARÍN IBÁÑEZ

### LA OBJETIVIDAD DE LA ESCALA DE LOS VALORES

El primer problema que se nos plantea es el de la diversidad de las tablas de valores vigentes, casi tan múltiples como los individuos. De hecho, no existe una sola ordenación jerárquica de los valores que tenga universal asentimiento, y no sólo porque sea desconocida por la mayoría, sino por las valoraciones dispares, antitéticas, que simultáneamente se dan en torno nuestro y que hacen tan difícil la convivencia.

Todas las escuelas relativistas han subrayado la subjetividad de todos los órdenes valorales y para fundamentar su posición, no han tenido más que abrir los ojos a la Historia o consignar las disparidades en los valores de las sociedades contemporáneas.

Sin embargo, tropezamos en seguida con una cuestión también fáctica, no menos impresionante que ese universal disentiendo. Todos los relativistas tienen su personal jerarquía axiológica y desde ella enjuician a los demás, aplauden o critican, denigran o exaltan, con un apasionamiento que no deja atrás al más exaltado defensor de la objetividad de los valores. De hecho no existe ningún relativista valoral. Implícitamente afirman con su conducta, lo que explícitamente niegan. ¿Cómo conciliar estos dos hechos tan dispares? ¿Cómo explicar las diversidades estimativas de los individuos si la jerarquía de valores es objetiva?

En una descripción fenomenológica elemental nos encontramos con la conciencia de que vamos descubriendo, reconociendo valores, más no creándolos como un fruto caprichoso de nuestras subjetivas aspiraciones. El progreso en el descubrimiento de valores es buena prueba de ello. La necesidad de prepararse para afinar nuestra mirada en el campo jurídico, estético, moral o sencillamente cognoscitivo, nos indica que nuestra estimativa ha de ir acomodándose a un objeto que le trasciende y ha de esmerarse para su más adecuada captación. Para fantasear, para soñar despierto no hacía falta tanto esfuerzo.

Cada día recurrimos al técnico, al especialista, para que nos dé su visión superior de lo que realmente vale o de lo que es un valor ficticio; no consultamos al que carece en absoluto de preparación, o al esquizofrénico, a pesar de que estos últimos quizá sean más rotundos en sus posiciones que el especialista en cada materia.

Es evidente que las discusiones, de hecho, se prolongan "ad infinitum", pero el presupuesto de todas las disputas es que hay un objeto sobre el que discutir, suprimido el cual, el debate por muy irreconciliables puntos de vista que ponga en juego, no tendría sentido.

Max Scheler ha dedicado un capítulo de su "Ética" (Sección V, capítulo I) a la refutación de la relatividad de los valores y las variaciones de la moral, intentando explicar los cambios y coordinarlos con el objetivismo de su escala.

En realidad las variaciones no son de los valores sino del Ethos, de la Ética, de los tipos de instituciones, bienes y acciones y de la conducta moral.

Por Ethos entiende Scheler el percibir sentimental, el preferir los valores, el amar y el odiar. Son las tomas de posición primeras ante el mundo valoral. El Ethos es la raíz de la cosmovisión. En él reside la más profunda de todas las causas del relativismo. Es evidente que el Ethos hindú, el griego o el cristiano son profundamente diferentes. Sin embargo, de esta radical y decisiva relatividad de las valoraciones morales no se sigue el relativismo del valor mismo o de su jerarquía. Precisamente alcanzamos una vivencia más plena del inagotable orbe de los valores, gracias a esas diversas formas de Ethos que se han ido desarrollando a lo largo de la historia según leyes pro-

pías. Hay un perspectivismo emocional en cuanto cada pueblo tiene su estimativa especialmente acondicionada para captar un sector de los valores. La conjugación de tantos puntos de vista nos da una visión más rica de la amplitud del campo axiológico. Negar esto es descalificar todas las valoraciones, es reducir toda la historia de la humanidad a un desolador campo de ruinas, donde no aparecen sino fracasos irremediables al único intento de realizar un iluso orden valoral superior. La parcial justificación que tienen todos los momentos históricos, sólo alcanza cumplida explicación con la teoría objetivista. La misma limitación del horizonte valoral en cada época es la raíz dinámica de su constante evolución. Es el genio quien con una estimativa más sensible apunta hacia un nuevo orden jerárquico, que por estar en lucha abierta o velada con el vigente, suele acabar en tragedia personal, aunque al fin se imponga y renueve la historia.

Menos profundas, aunque también sintomáticas y en apariencia inconciliables, son las variaciones de la Etica. Max Scheler entiende por Etica la formulación verbal, en forma de juicios, de los valores dados al percibir sentimental. Dentro de este campo, que supone un estrato lógico, hay que distinguir la Etica de uso y aplicación, en la que están contenidas la sabiduría del refranero y las máximas populares, y por otra parte la Etica más o menos científica o teológica. Esta última comprende las verdades últimas que sistematizan, enlazan y fundamentan las máximas de la sabiduría popular. Esta Etica lógico-sistemática cuyo ámbito está circunscrito a minorías con rigor mental y especial preparación, tiene para Scheler un interés escaso. Todo su valor reside en que se apoya en la Etica aplicada y en las evidencias estimativas del Ethos. Las variaciones de la Etica tienen como única justificación las variaciones del Ethos mismo. El ideal máximo para Scheler consiste en el estrecho enlace entre la Etica y el Ethos. En todo caso piensa que los errores de este último no pueden ser rectificadas por el juicio moral.

Tesis que si bien es perfectamente coherente con toda su obra, requería una más cuidadosa fundamentación, que quizá le hubiese llevado a una rectificación.

Las variaciones de los tipos de instituciones, bienes y ac-

ciones como: matrimonio, asesinato, robo o mentira, que son fundamentalmente la base de todo relativismo, son la más en-débil fundamentación que éste pudiera haber encontrado.

Scheler elige un caso bien sintomático: el asesinato. Guillermo Wundt en su "Ética" había dicho que "hubo pueblos y épocas que no juzgaron un crimen el asesinato, por motivos que hoy nos parecen recusables, antes bien lo tuvieron por acción gloriosa".

Para que el asesinato sea tal, es preciso que se reconozca el valor personal del hombre y además que haya intención de aniquilar ese valor. Cuando no se otorga a alguien el carácter personal dentro del Ethos de la época, no puede ser considerada su muerte como un asesinato, pues no es una persona aquello que se sacrifica. Si en la antigua Roma el aborto no era penado, es porque no se daba al feto el valor de una unidad vital independiente. Pero cuando en el Imperio, al embrión se le reconoce vida propia, el aborto se castiga. La costumbre india de quemar las viudas, sólo se explica dentro de su Ethos porque la esposa era algo perteneciente al marido, formaba parte de él, pero no se pretendía destruir una vida humana en cuanto a tal. Otro tanto puede decirse de los sacrificios ofrecidos a los dioses paganos, en los que se inmolaban vidas humanas, con frecuencia las personas más queridas. En todos los casos o falla la consideración de la persona, o la intención de aniquilarla, pero el asesinato en cuanto tal ha sido siempre considerado como un crimen. Otros errores del Ethos hicieron posible que se diese la muerte a una persona por motivos que hoy nos parecen totalmente recusables. Pero la relatividad en este campo es muy inferior a lo que pudiera hacernos creer un análisis precipitado, basado en la consideración de los bienes de las acciones y de las normas de moralidad práctica.

Es evidente que los errores son mucho más numerosos en la captación de los valores, que en el mundo del conocimiento.

En primer lugar, porque se ha confundido la validez general con la objetividad intuitiva. Tomando el falso modelo de la matemática o de las ciencias experimentales, se ha pretendido que el valor rige para todos o no tiene objetividad alguna. Sin embargo, el valor puede serlo para un solo individuo. Exigir como Kant que sólo una norma es válida en el caso de que pue-

da universalizarse, es una exigencia inadmisibile. Hay valores para mí, para un grupo, un momento o una época. En todo caso las cambiantes condiciones de la experiencia imponen una variación ilimitada al valor concreto que cada uno capta y que es la fuente del desarrollo de su personalidad.

Es la conciencia la que percibe el valor en cuanto bien para mí. Pero la conciencia no es nunca legisladora ni la única fundamentación del valor. En primer lugar la conciencia, para Scheler, tiene que apoyarse sobre la experiencia de los valores, que tiene lugar en el percibir sentimental y en el preferir. La edad moderna ha recogido el sentido de la conciencia como eco de la ley divina, pero desvinculándola de su fundamentación teológica y por eso se le ha tenido que dar un caracter absoluto como ocurre en Kant o en Rousseau, y ha venido a parar en el famoso principio de la libertad de conciencia, que ha tenido una proyección relativista desde el momento en que se han roto sus raíces con el mundo objetivo de los valores. Realmente su relatividad se reduce a la relatividad del percibir sentimental, pero no del valor mismo, al que capta, del que se alimenta y que en definitiva es la única justificación de sus dictámenes. Y quien explica que la conciencia tenga que ser constantemente ilustrada por el juicio ajeno y constantemente rectificada.

Los errores en la captación de los valores, los engaños axiológicos, están tan extendidos porque suponen una lucha con nuestros intereses. Percibir el valor en toda su pureza exige abandonar nuestra vida instintiva y nuestros egoísmos más caros. El mundo de la verdad compromete menos, por eso el acuerdo en él, si bien siempre problemático y arduo, es menos infrecuente y menos duro de lograr que el del campo valoral.

En definitiva, el hecho del error axiológico siempre reconocido, en los demás y en las valoraciones ya abandonadas por cada uno de nosotros—es la prueba más impresionante del reconocimiento de la objetividad de los valores y de su inseparable orden jerárquico, pues no tiene sentido hablar del error, rectificar, o corregir, si no se supone un valor objetivo que justifique todas estas actitudes. La conciencia del problema de valores en lucha por su mutua vigencia; la del progreso en el mundo axiológico, y la de una extensión ilimitada de valores actualmente no captados por el individuo y captables por prin-

cipio—de ahí las sorpresas valorales que cada día nos reserva—junto al testimonio irrefragable, al hecho—que hay que explicar y no negar—de que mis valoraciones se justifican o pretenden justificarse en función de la validez del término a que apuntan, son todo pruebas evidentes de la objetividad del mundo de los valores y de su intrínseca jerarquía.

### Consideración sistemática

El problema de la jerarquía de los valores está íntimamente enlazado con el resto de los problemas de la axiología, porque es la cumbre y resumen de casi todos ellos; al menos su momento más arriesgado, donde las discordancias son mayores.

La bipartición de las posiciones en subjetivistas y objetivistas nos ha hecho caer en la cuenta de que ambos factores son indispensables en la axiología.

La más elemental experiencia ya nos ha hecho sospechar que el valor se funda en el ser, se ciñe a él, ya sea considerado como mero soporte, ya como intrínsecamente valioso, pero por otra parte la actitud subjetiva, es también decisiva como registramos ante el hecho elemental de la más escandalosa discordancia de las valoraciones ante los mismos hechos.

¿Pero, cómo enlazar ambos factores, subjetividad y objetividad en el hecho clave de la valoración? ¿Y cómo utilizar su aporte tan dispar para fundamentar una tabla de valores?

La jerarquía de los seres es uno de los fundamentos de la jerarquía de los valores. Desde el átomo a Dios, contemplar la graduada escala de lo real es reconocer un valor creciente a los seres. En líneas generales y salvo las otras consideraciones que se tendrán en cuenta más adelante, podemos subrayar que vale más la planta que el mineral, y más el animal que la planta y más el hombre que la planta y más Dios que el hombre.

Este aspecto entitativo, esencialista, ha de ser conjugado con un punto de vista activo. El ser no es estático sino móvil, en sus estratos ontológicos.

Desde el ángulo dinámico un ser alcanza su plenitud cuando logra su fin intrínseco o extrínseco. Así el árbol es más perfecto que la semilla, y el animal ya en la cumbre de su des-

arrollo, vale más que el puro germen. La moral en definitiva penderá del logro del bien máximo, que por ello es fin supremo, y todos los fines subordinados se ordenarán en dignidad por su servicio o apartamiento del bien supremo.

El ser estática y dinámicamente considerado integra un orden universal. La posición en ese orden indica asimismo la dignidad de un ser. La moral tradicionalmente ha hecho surgir los deberes, de la relación del hombre con los demás entes. Así brotan los deberes consigo mismo, con el prójimo—ya individualmente, ya a través de la sociedad, que va desde la familia a la humanidad toda—, hasta los que nos ligan a Dios. Digamos de un modo esquemático que es bueno que cada cual ocupe su sitio y es malo que uno esté donde no le corresponde, como repetidamente subraya Platón en la “República”.

Esta triple consideración, estática, dinámica y del orden nos permite igualmente jerarquizar los productos de la técnica y el arte, es decir, cuanto ha hecho el hombre.

Podemos comparar una aguja de coser con un cerebro electrónico y veremos su complejidad ontológica, como un elemento positivo, que nos permite valorarlos comparativamente. Desde el punto de vista finalista es superior la acción del médico capaz de salvar una vida en peligro, a la del jardinero que cuida las plantas. Y la tarea del legislador, ordenadora de lo social, o la del arquitecto humanizando los materiales, nos parece muy superior a la de quien se limita a demoler un edificio o a la del delincuente que rompe el orden social avasallando los derechos ajenos.

Sin embargo, esto no quiere decir que ser y valor coincidan sin residuo. Eso sería caer en el cosmologismo del que habla Hessen. Si ser y valor se identifican. ¿Para qué se nos obliga a realizarlo?

Lavelle en su “Introducción a la Ontología”, ha expuesto cómo en su fuente, en Dios, ser y bien coinciden, pero en el hombre la existencia y el valor discrepan parcialmente y en la realidad circundante la discordancia entre ella y el ideal que la mide, y supera, es todavía mayor.

Sin entrar en una crítica pormenorizada, apuntemos un hecho evidente: En Dios el existir y el valor, el ser y el deber ser se identifican realmente y sólo hay entre ellos una distin-

ción de razón mínima, según lo explícito y lo implícito, virtual menor en términos clásicos.

Toda la realidad tiene una intrínseca perfección. La filosofía medieval lo reconoció otorgando al bien la categoría de trascendental: "Ens et unum convertitur." Cada ente tiene de bueno lo que tiene de ser. Pero la carencia muerde por todas partes en la entraña de los seres dejando manco su perfil natural. Todo ser encierra potencialidades inexhaustas. El reino de las posibilidades circunda como un halo toda la realidad. Siempre en los seres de la experiencia, el valor y la realidad están parcialmente divorciados, por eso consienten una constante perfección. Y la realidad humana que es esencialmente proyecto y futuriación, la reclama.

Las regiones del ser son también regiones del valor. Lo óntico es un signo de la dignidad axiológica. El ser infinito tiene un valor infinito y la dignidad del ser limitado es limitada. Lo existente tiene un valor actual y lo posible una dignidad sólo posible. Lavelle ha llegado a decir que el valor es lo más profundo del ser y su esencia misma.

El ser, la existencia, es la perfección y el valor primero. De él brotan todos los demás. El ser vale más que la nada. La nada no tiene importancia ni dignidad alguna. Es, hablando con propiedad, el mal metafísico, aunque para Leibniz consistiera en la radical limitación de la criatura, que naturalmente, es un no ser, pero sólo relativo.

Sin embargo, esta consideración del valor, como la actualidad de los seres, su objetiva, como el conjunto de sus determinaciones, no es sino una de sus posibles significaciones y posiblemente no la más frecuente.

En realidad y siguiendo dentro de la consideración clásica, el momento en que el valor empieza a ganar su perfil propio es cuando aparece la relación de conveniencia al apetito. Se ha repetido hasta la saciedad la famosa frase de Aristóteles en el comienzo de la "Ética a Nicómaco": "El bien es lo que todos apetecen." Lo cual no significa, como es obvio, que todos apetezcan lo mismo, sino que el apetito tiende necesariamente al bien y se especifica por él.

Esta conveniencia, sin embargo, tiene en la filosofía clásica

un carácter no sólo psicológico sino fundamentalmente ontológico.

Lo que importa es la conveniencia, la mutua adaptación de unos seres a otros. Cuando Suárez en la *Diputación Metafísica X*, "De bono", ataca el problema en todas sus vertientes, destaca de un modo especial el bien en cuanto conveniente y de él hace arrancar su carácter trascendental, preferentemente.

La línea dialéctica sería la siguiente: Ser—en acto o existente—perfecto en tanto que ente—conveniente—apetecible y apetecido.

Este sentido ontológico que sólo al final de un largo camino incide sobre el hombre, a partir de Kant tiene una marcha antitética. Ahora la bondad ya no es un atributo de las cosas, sino del hombre. Sólo la buena voluntad puede decirse que es absolutamente buena.

Ya desde la escuela austríaca que hace entrar el valor exclusivamente en el sujeto, son las direcciones fundamentales de la personalidad las que van a servir de pauta para establecer la jerarquía de los valores. Hemos visto en la clasificación de Lavelle cómo tenía en cuenta un primer plano, estrictamente corporal, cuyas condiciones depende, a las que transforma y cuyo eco pone tensa su afectividad toda. Un segundo plano que pudiéramos asimilar a una dimensión espiritual, que revela la condición del hombre más allá de las condiciones orgánicas, capaz de liberarse de su encadenamiento fatal, emergiendo sobre ellas por el poder libre de su espíritu. Y una tercera vertiente, por la cual el hombre sobrepasándose a sí mismo, apunta a una trascendencia que tiene un carácter estrictamente personal y que alcanzará su cima en la Divinidad.

En realidad cualquier clasificación resulta pobre ante la riqueza indefinida de nuestras tendencias, necesidades—específicas o individuales—y la gama iridiscente, indefinida, de bienes que la suscitan y sacian.

Pero esquematizando las ricas dimensiones de la personalidad humana, nos encontramos con estos tres planos primarios, destacados por Lavelle y por Max Scheler. Una vertiente orgánica, una espiritual y una trascendente, por la cual el hombre busca su fundamentación última en un ente capaz de garantizar su ser insuficiente, menesteroso, mordido por todas partes por

la finitud y dar respuesta adecuada a sus insobornables aspiraciones a un bien absoluto.

Teniendo en cuenta estas reflexiones, vamos a trazar las líneas fundamentales de una tabla de valores en la que se tienen en cuenta las dimensiones capitales del hombre, que en definitiva, son la expresión de nuestra relación dinámica con el mundo, desde las condiciones materiales más elementales hasta nuestro contacto con la divinidad.

La inspiración más directa de nuestra ordenación jerárquica está en las tablas de Max Scheler y Ortega. Y tenemos en cuenta, de acuerdo con Hildebrand, las reacciones sentimentales típicas de cada grupo de valores.

Con ello recogemos, dando por válidos, los criterios Schelerianos, que en sus líneas fundamentales nos parecen utilizables para determinar la importancia respectiva de los valores.

De la ordenación de Scheler hemos suprimido la pareja de lo agradable, y lo desagradable, que más que un valor es el estado sentimental que lo detecta, aunque por una reflexión antinatural pueda ser estimado como un valor en sí mismo y sea apetecido. Es el que han convertido en máximo los hedonistas de todos los tiempos. Es el valor deleitable, frente al útil y al honesto de la filosofía clásica. A pesar de esto estimamos que su sitio adecuado está en la columna de las reacciones sentimentales.

Los valores intelectuales figuran como tales, pues reducirlos al puro conocimiento de la verdad, es una actitud sólo movida por la limitación antiintelectualista a que sometió Scheler su propia axiología. Como todos los valores, también los intelectuales tienen un momento cognoscitivo, una faceta apetitiva, en cuanto tendemos a su realización y un aspecto subjetivo sentimental que es el que permite inscribirlo en la tabla axiológica.

Los valores morales figuran en una categoría especial y no los dejamos reducidos, como pretende Scheler, a la realización ordenada de la jerarquía, tal y como se nos revela a un sentir apriórico. Además van mucho más allá de la pareja justo o injusto que son los que destaca Scheler. Por otra parte los valores morales, por su gravedad y obligatoriedad, van colocados por encima de los intelectuales, invirtiendo en esto la disposición de Scheler.

Por último los religiosos son la cumbre de los espirituales. Tener por objeto una *persona infinita*, son la garantía de tal supremacía.

De la clasificación de Ortega utilizamos su valor inferior, pero lo trocamos más de acuerdo con Lavelle, y con una designación universalmente reconocida, por los económicos. Y sobre todo en una ordenación que quiere graduar y dar la respectiva importancia de cada uno, nos parece que la posición orteguiana colocando los valores estéticos por encima de los intelectuales y los morales no es sostenible. La verdad y el bien tienen un aire más profundamente personal, más obligatorio y en ellos se juega el destino y la dignidad de la persona mucho más decisivamente que en la dimensión estética, por muy humana que ésta sea.

### TABLA DE VALORES

#### REACCIÓN SUBJETIVA

Placer y dolor.  
Goce de posesión.  
Sentimientos periféricos.

Emociones orgánicas.  
Genestesia.  
Sentimientos centrales.

Goce desinteresado de contemplación.

Satisfacción de la evidencia y la certeza.  
Inquietud por la duda y la ignorancia.

#### VALORES ORGÁNICOS

##### 1. *Económicos:*

Caro-Barato.  
Rico-Pobre.  
Abundante-Escaso.  
Util-Inútil.  
Capaz-Incapaz.

##### 2. *Vitales:*

Sano-Enfermo.  
Fuerte-Débil.  
Enérgico-Agotado.

#### VALORES ESPIRITUALES

##### 1. *Estéticos:*

Bello-Feo.  
Sublime-Ridículo.  
Armonioso-desproporcionado.  
Gracioso-Rudo.

##### 2. *Intelectuales:*

Verdadero-Falso.  
Lógico-Ilógico.  
Probable-Improbable.  
Posible-Imposible.  
Consecuente-Inconsecuente.

	3. <i>Morales:</i>
	Bueno-Malo.
	Justicia-Injusticia.
	Leal-Desleal.
	Heroico-Cobarde.
	Altruismo-Egoísmo.
	4. <i>Religiosos:</i>
Sentimiento de obligación y de respeto a la Ley.	Santo-Pecaminoso.
	Divino-Demoníaco.
Sentimiento de dependencia y adoración.	Sagrado-Profano.
Felicidad y desesperación.	

### Consecuencias educativas de la teoría de los valores

Si los valores tienen esencialmente una disposición jerárquica, de acuerdo con las dimensiones de la personalidad del educando, jerárquicamente han de ser cultivados en la educación.

Esto quiere decir, por una parte, que todos han de ser de un modo o de otro, desplegados en el quehacer educativo y que debemos acentuar los que ocupan la cumbre de la jerarquía.

Dos riesgos acechan la tarea de todo educador contemporáneo: la fascinación técnico-cientista y el predominio de las estructuras colectivas sobre los valores estrictamente personales.

Reconociendo el auténtico valor de estas dos dimensiones, no podemos menos de recordar al educador, que la tabla de valores es mucho más rica y que en definitiva los valores espirituales por más altos, requieren un cultivo preferente.

Cada día surge nueva polémica en torno al valor de tantos temas, tantas cuestiones y tantas asignaturas como tiene que aprender el educando y cuya proyección sobre el desarrollo plenario de su vida es en no pocas ocasiones más que discutible, a menos que supongamos—con una ingenua creencia—que la transferencia del aprendizaje se da de una manera ilimitada y le permitirá prepararle eficientemente en la vida para tareas, actitudes e ideales para los que no se le preparó en modo alguno en las aulas.

Después de muchas discusiones y como resumen de cuidadosos experimentos, de los que Orata ha sido el escrupuloso coleccionador, y recogiendo las teorías de Thorndike y Judd podríamos afirmar que sólo se transfieren aquellos elementos co-

munes y generales, es decir, aquellos valores que por tener un carácter general, tienen una ilimitada aplicabilidad a todas las situaciones vitales.

Conjugando este principio con los ya enumerados, veremos que los valores inferiores como los económicos, son los que exigen una especialización, que si bien son uno de los fines de la educación a partir de la adolescencia, no es menos cierto que reducir a ellos la preparación de nuestros alumnos, sería forjar especialistas que aumentarían el nivel medio de bienes de consumo y producción, pero con desdén absoluto de su personalidad.

Asimismo los valores vitales, como los económicos, no pueden desligarse absolutamente de los espirituales. Imposible olvidarlos en la preparación de las nuevas generaciones, pero deben tener, por su propia esencia, un carácter de subordinación frente a los estrictamente espirituales. No podemos caer en el error de Nietzsche glorificando la "bestia rubia", o como Klages que pretendía la progresiva disminución de los valores espirituales, como la mejor garantía del puro despliegue de una biología triunfante.

Ni los valores económicos, a pesar de que a veces se ha querido colocarlos en la cumbre de la jerarquía, aún se ha pretendido la universal reducción de todos a la pura dimensión económica; ni los esfuerzos de los biologismos para los que toda la función superior es un instrumento al servicio de la pura vitalidad, han conseguido librar a los primeros estadios de la escala valoral, de su carácter de minusvalía frente a los estrictamente humanos. Su fugacidad, su divisibilidad esencial, su justificación en otros distintos de sí mismos, su satisfacción, siempre más epidérmica, su relatividad a nuestra condición orgánica, todo clama por un puesto de menor trascendencia en comparación con los valores morales, intelectuales o religiosos. La prueba es, por ejemplo, que el puro valor económico, opuesto a la justicia resulta más bien un antivalor, es decir, cuando se logra frente a superiores derechos del prójimo. También la pura vitalidad necesita justificarse en una misión y un destino, en los cuales tan repetidamente ha insistido el pensamiento existencialista de todas las tendencias, y sin cuyo cumplimiento la vida queda desarraigada, sin sentido.

Los valores estéticos tienen una consideración superior, pero evidentemente los intelectuales, morales y religiosos son más altos. El primer hecho bien sintomático es que los valores estéticos pueden darse igual en las personas que en las cosas. Su no obligatoriedad frente a los morales y los religiosos y, su fugacidad, intermedia entre los orgánicos y los que ocupan los lugares superiores de la jerarquía, son índices que nos obligan a sentar criterios que limiten un desorbitado esteticismo, al que en no pocas ocasiones se sienten tentados los cultivadores de las bellas artes. Como si fuese posible romper la unidad de la persona, con el predominio absoluto de una sola dimensión humana y con la rebelión frente a estadios que tienen una más radical y conmovedora profundidad.

Quizá no haga falta insistir en el cultivo de valores intelectuales. Las tendencias del mundo moderno científico-técnico, la práctica universal de los centros docentes en su nivel primario, medio y superior, y las mismas exigencias de las familias, parecen clamar por el cultivo exclusivo de la información sobre la formación. Sin embargo, no olvidemos que el puro conocimiento de la verdad es un valor poco menos que inédito. En el fondo, lo que se busca y pretende, es una verdad operativa. El "homo sapiens" como ideal formativo ha cedido ante el empuje irresistible del "homo faber", cantado sin escrúpulos por el pragmatismo y más o menos clandestinamente por casi todas las corrientes pedagógicas recientes.

Del cuadro de virtudes intelectuales clásicas, o hábitos operativos del entendimiento, la ciencia tiene un interés relativo: sólo en su dimensión fabril, en cuanto a raíz de una técnica prodigiosa. La sabiduría en cuanto tal, es un concepto más bien pretérito, ante el cual jóvenes y viejos se pueden preguntar asombrados: ¿Y eso qué es? Y la prudencia es también una virtud que diríamos en términos recientes, impopular y hasta "con mala prensa". No nos engañemos porque de las virtudes intelectuales sólo nos interesa la faceta que satisfaga nuestra sed de "confort" de dominio y de poderío.

Los valores morales nos plantean el grave e ineludible problema de su estricta obligatoriedad. De pronto nos encontramos ante una dimensión típicamente humana. Aquí la naturaleza o los estratos inferiores de la humanidad son absolutamente aje-

nos. Los valores morales son estrictamente personales, y en la jerarquía ontológico-axiológica que hemos esbozado anteriormente, la persona ocupa sin disputa la cima. No podemos ignorar que por ser la moralidad una dimensión radical e inescusablemente humana, todos los hombres y todas las épocas cultivan alguna de sus dimensiones. Hoy hemos alumbrado la faceta social y—hablamos desde el punto de vista sociológico—las demás virtudes han empaldecido ante la justicia, la que tiene un sentido más claramente social. No se trata de limitar su valor ni de negar el profundo acierto de la estimativa contemporánea al captar agudamente sus vertientes y al reaccionar airadamente ante sus insuficientes realizaciones. Pero como siempre, se corre el peligro de la unilateralidad, y si alguna tarea compete al educador, es la de mantener la imagen del hombre desplegada unitaria, armónicamente, en toda su plenitud siguiendo las líneas ideales de todas las dimensiones axiológicas.

Los valores religiosos deben ser la fuente que dé sentido y unifique desde la trascendencia toda la actividad humana. Ya sabemos que nos encontramos ante el problema grave, espinoso de que no es posible imponerlos, y que no pueden ser base de un orden ideal para el no creyente. Felizmente en nuestra patria la situación no tiene la gravedad de otros países. Pero en todo caso es evidente que, siempre que podamos contar con esta dimensión valoral, tenemos la seguridad de que la formación tiene un fundamento y a la vez un polo ideal unificador, sin el cual nuestra tarea de educadores se complica extraordinariamente.

Jerarquía quiere decir variedad unificada. Este sería el ideal que brota de nuestra tabla valoral.

Todos los valores han de ser cultivados, pero dando a cada cual la función exacta en el despliegue de la personalidad.

Sin embargo, no podemos olvidar que ni todas las épocas ni todos los pueblos, ni todos los individuos son idénticos, y que cada uno de ellos viene definido por el ámbito de posibilidades valorales con las que se encuentra en un momento dado. La tarea educativa debe ser doble. Se ha dicho que la escuela debe ser a la vez conservadora e innovadora. Es decir, debe de mantener todos los ideales que nos legó el pretérito y actuar de fermento renovador cara al mañana urgente. En el plano axiológico significa que por una parte debemos preparar cuidadosamen-

te para aquellos valores que por tener especial vigencia en un medio determinado, es ineludible su máxima apropiación a nivel de las urgencias circundantes; pero simultáneamente debemos alumbrar facetas que la inevitable limitación humana impone en todo momento. La educación debe ser el motor que dejando en punto inestable las convicciones en que se asienta el hombre medio, le lance hacia horizontes inéditos en los que la personalidad de cada cual se encuentra a sí misma en contacto vivo con los demás y en una abierta disponibilidad hacia la Trascendencia.

#### BIBLIOGRAFIA

- ACTAS DEL CONGRESO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA DE BARCELONA, 1949.
- ACTES DU III CONGRES DES SOCIÉTÉS DE PHILOSOPHIE DE LANGUE FRANCAISES. Bruxelles, Louvain, 2-6, septiembre, 1947. Thème principal: *Les valeurs*.
- ACTES DU XI CONGRESO INTERNACIONAL DE PHILOSOPHIE.. Bruxelles, 20-6, agosto, 1953. Volumen X. Filosofía de los Valores. Ética. Estética. Louvain. Ed. Nauwelaerts, 1953.
- ATTI DEL XII CONGRESO INTERNAZIONALE DI FILOSOFIA. Venezia, 12-8, settembre, 1958.
- BORNE, Etienne: *Le problème du mal* (Coll. "Initiation philosophique 3.<sup>a</sup> ed. París. Presses universitaires de France, 1963.
- CESARI, Paul: *Le valeur* (Coll. "Initiations philosophique"). 2.<sup>a</sup> ed. París. Presses universitaires de France, 1964.
- DERISI, Octavio N.: *Filosofía de la cultura y de los valores*. Buenos Aires. Emecé Editores, 1963.
- FINDLAY, J. N.: *Values and intentions. A study in value-theory and philosophy of mind*. London. George. Allen. & Unwin: The Macmillan Co. 1961.
- FRONDIZI, Risieri: *¿Qué son los valores?* Breviarios del Fondo de Cultura Económica. Méjico, 1958. 2.<sup>a</sup> ed. 1962.
- HARTMANN, Nicolai: *Ethik*. Berlín, 1926.
- HESSEN, Johannes: *Werthphilosophie Paderborn*. Schöningh, 1937.
- *Lehrbuch der Philosophie*. Ed. II: Wertlehre. 2. Aufl. Munchen, Basel Reinhardt, 1959. Trad. esp. "Tratado de Filosofía". Tomo II, Teoría de los Valores. Ed. Sudamericana. Buenos Aires, 1959.
- HILDEBRAND, Dietrich von: *Die Idee der sittlichen Handlung Jahrbuch f. Philos. u phänomenol. Forschung*, III, 1916.
- *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*. *Ibid.*, V, 1922.
- *Christian Ethics*. Nueva York, 1953. Trad. esp. GÓMEZ NOGALES: *Ética Cristiana*. Barcelona, 1962.

- IL PROBLEME DEL VALORE: Atti del XII Conv. del Centro di Studi filosofici tra Professori universitari. Gallarate, 1956. Brescia. Morcelliana, 1957.
- LA CRISI DEI VALORI: Quaderni dell'Archivio di filosofia Roma, ed. Parthenia. 1945. 176 págs. Carabellese. P.; Carnelutti, F.; Castelli. E.; Cesarini Sforza, W.; Dezza, P.; Fabro, C.; Filiassi Carcano, P.; Jemolo, A. C.; Perticone, G.; Radetti, G.; Spiritu, U.
- LA PHILOSOPHIE DES VALEURS: Rec. International de Philosophie. Bruxelles, 1939.
- LAVELLE, Louis: *Le Mal et la souffrance*. Plon, 1940.  
 — *De l'Être*. 2.<sup>a</sup> ed. 1947.  
 — *Introduction à l'ontologie*, P., P. U. F. 1947.  
 — *Traité des valeurs*. Tome I: Théorie générale de la valeur Paris. P. U. F. 1951. T. II. 1955.
- LE SENNE, René: *La Relation ideo-existentielle*. 1939.  
 — *Le devoir*. Alcan. 1949.  
 — *Introducción a la Philosophie*, P. U. F. Logos, 2.<sup>a</sup> ed. 1949.  
 — *Obstacle et valeur*. Aubier, 1934.  
 — *Traité de Morale générale*. P. U. F. Logos, 1942.
- LINARES HERRERA, Antonio: *Elementos para una crítica de la filosofía de los Valores*. C. S. I. C. Madrid, 1949.  
 — *Consideraciones en torno a un sistema de Ética*. 1934.  
 — *Teoría de los Valores*. 1934.  
 — *La Ética kantiana y la Ética fenomenológica*. 1935.  
 — *Introducción a la Ética de los valores*. 1935.  
 — *El relativismo del valor a la luz del análisis fenomenológico*. 1937.
- LOTZE, J. B.: *Sein und Wert*. Paderborn. Schöningh. 1938.
- MESSER, Augusto: *La estimativa o la filosofía de los valores en la actualidad*. Versión de Pedro Caravia. Madrid, 1932.  
 — *Filosofía y Educación*. Trad. Joaquín Xirau. Publicaciones de la Revista de Pedagogía. Madrid, 1934.
- MÜNSTERBERG, Hugo: *Philosophie der Werte*. Leipzig, 1908. Eternel Values. Boston, 1909.
- NISHIRA, Kitaro: *Ensayo sobre el bien*. Trad. directa del japonés e introducción del P. Anselmo Mataix y José M.<sup>a</sup> de Vera. Madrid. Revista de Occidente, 1963.
- ORTEGA Y GASSET, José: *Introducción a una estimativa*. Obras completas. VI. Revista Occidente. Madrid, 1947.
- OTTO, Rudolf: *Das Heilige*. Breslau, Trawendt-Granier, 1917, Freiheit und Notwendigkeit. Ein Gespräch mit Nicolai Hartmann über Autonomie und Theonomie der Werte. Tübinge Mohr, 1940.
- PINEDA Mantilla: *Axiología. Teoría de los valores*. México. Casa Unida de publicaciones, 1947.

- POLIN, Raymond: *La création des valeurs*. Recherches sur le fondement de l'objectivité axiologique París, Presses Universitaires de France, 1945.
- *La compréhension des valeurs*. París. Presses Universitaires de France, 1945, 140 págs.
- *Du Laid, du mal, du faux*. París, P. U. F. 1949.
- PROCEEDINGS of. Tenth International Congress of Philosophy Amsterdam. Agosto 11-18. 1948.
- JOLIVERT, Régis: *Le problème de la hiérarchie des valeurs*. 432-5.
- DUPREEL, Eugene: *Sur l'idée d'un plafond des valeurs*. 429-31.
- REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE. 2.º año, 1956. Fasc. 4. *Le Bien*
- RICKERT, H.: *Lebenswerte und Kulturwerte*. Logos 1912. III Von System der Werte. ibi. 1913, IV.
- *Grundprobleme der Philosophie*. Tübingen, 1934.
- *Ciencia cultural y ciencia natural*. Traducción de M. García Morente, 1943.
- *Psychologische der Weltanschauungen und Philosophie der Werte*. Logos IX. 1920-1.
- RINTELEN, Fritz-Joachim von: *Das philosophische Wertproblem. I. Der Wertgedanke in der europaischer Geistesentwicklung. Teil I: Altertum and Mittelalter*. Halle, 1923.
- ROLDÁN, Alejandro: *Metafísica del sentimiento*. C. S. I. C. Madrid, 1956.
- ROMANO, Pietro: *Ontologia dei valore. Studio storico-critico sulla Filosofia dei valore*, Padova. Cedam, 1949.
- ROUGES, Alberto: *Las jerarquías del Ser y la Eternidad*. Tucumán, 1943.
- SCHELER, Max: *Ueber Ressentiment und moralisches Werturteil*. Leipzig, 1912.
- *Der Formalismus in der Ethik und die materiale*. Wertethik I. 1913, II 1916. Trad. esp. Rev. Occidente, 1941.
- *Vom Umsturz der Werte*, 1919.
- SÖHNGEN: *Sein und Gegenstand. Das Scholastische Axiom Ens et verum convertuntur als Fundament metaphysischer und theologischer Speculation*, Münster, 1930.
- SPRANGER, Ed.: *Lebensformen*. Halle. 1914. Trad. española.
- STERN, Alfred: *Die philosophischen Grundlagen von Wahrheit, Wirklichkeit, Wert*, München, 1932.
- *La filosofía de los valores. Panorama de las tendencias actuales en Alemania*. México. Universidad Nacional de México, 1944.
- STERN, William: *Die menschliche Persönlichkeit*, Leipzig, 1918 Person und Sache: III Werthphilosophie. Leipzig. Amb. Barth. 1924.
- SYMPOSIUM sobre valor *in genere* y valores específicos. Por Daniel Christoff. José Luis Curiel: A. C. Ewing, Risieri Frondizi, Robert S. Hartman, F. J. von Rintelen (XII Congreso Internacional de Filosofía). México. Universidad Nacional Autónoma de México. Centro de Estudios Filosóficos, 1963.

- THE HUMAN PERSON AND THE WORLD OF VALUES. Ed. by Balduin V Schwarz. New York, Fordham University Press, 1960.
- TILLICH, Paul: *The courage to be* (Fontana lib.) London. Collins, 1962.
- VALLE, G. della: *Tehoria generale e formale del valore como fondamento d'una pedagogia filosófica*. Torino, 1910.
- *Il tempo a la scala qualitativa dei Valori*. Logos. Firenze, 1922.
- XIRAU PALAU, Joaquín: *Amor y Mundo*. El colegio de México, 1940.
- *Lo fugaz y lo Eterno*. México. Univ. 1941.
- ZARAGÜETA, Juan: *Contribución del lenguaje a la filosofía de los valores*. Madrid, 1921.
- *Filosofía del lenguaje*. Madrid, 1945.
- *Filosofía y vida*. III Tomos. Madrid, 1959.