

# HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANISTICOS



UNIVERSIDAD DE NUEVO LEON

Año I

Nº 1

1960

es misterio de la fe y contrasentido lógico, resulta necesaria para la lógica de la coordinación que no maneja unidades de tipo matemático, sino factores, de calidad irreductible. En lo matemático se es uno o se es tres, pero el método de la coordinación nos enseña que el ser no existe ni en el uno ni en el tres, sino en la combinación de ambos, desde los hijos de la biología que proceden de la disparidad hembra y macho, hasta la naturaleza divina. Toda realidad se nos revela entonces construída según factores heterogéneos que para existir han tenido que consumir combinaciones de carácter impar.

Y la última verdad, milagro de los milagros, es que, dado el orden genético y no dialéctico de toda existencia, Dios es la Trinidad de Padre, Hijo y Espíritu Santo. Quedando resuelto así, de golpe, un problema que es insoluble para el racionalismo dialéctico. La razón racional no me permite concebir lo uno como trino y viceversa; pero la razón como coordinación encuentra obvio que toda unidad viva sea un resultado de la concurrencia de lo dispar, según armonía que se va resolviendo en amor.

## LA OBJETIVIDAD INTRAVITAL DE LOS VALORES

Dr. LUIS RECASÉNS SICHES

Universidad Nacional Autónoma de México

LA FILOSOFÍA FENOMENOLÓGICA de los valores de Max Scheler y Nicolai Hartmann tuvo razón en las críticas que dirigió contra el subjetivismo axiológico, al poner en evidencia que los valores —sobre todo los de rango superior— no constituyen ni una expresión de lo que es agradable a un sujeto, ni tampoco la proyección de lo que un sujeto desea.

Ahora bien, si la *objetividad* de los valores significa que éstos no son meramente subjetivos, es decir, si significa tan sólo que no consisten en el resultado de mecanismos psíquicos, entonces, debemos declararnos en favor de la objetividad en el dicho sentido. Pero sucede que Scheler y Hartmann tendieron a sostener una especie de objetividad ideal *abstracta* de los valores, tendieron a desarrollar lo que un famoso filósofo de nuestro tiempo (Heidegger) llamó, graciosa e irónicamente, una “astronomía de los valores”. Esta concepción tiene el peligro de llevar a una especie de “utopía y ucronía” de los valores. Yo no me digo que Scheler y Hartmann cayeran en tal “utopía y ucronía”, pues por el contrario relacionaron los valores, al menos en cuanto a su “deber hacer” con las realidades de la vida humana, tanto individual como social-histórica. Sin embargo, esa tendencia a la utopía y a la ucronía está, por lo menos latente, en aquella filosofía fenomenológica.

Frente a esa tendencia a considerar los valores como puras esencias ideales, en un remoto firmamento, considero que es neces-

rio introducir algunas puntualizaciones y algunas rectificaciones. Debemos entender que los valores son *objetivos*, en el sentido de que no son meras emanaciones del sujeto, en el sentido de que no son leyes ni hechos casuales de naturaleza psicológica. Pero la objetividad de los valores se da dentro del marco de la vida humana. Es decir, se trata de una objetividad intra-vital. Son objetivos, porque no son producidos por el sujeto. El sujeto los encuentra ante sí como objetos, como objetos con los cuales tropieza, al igual que tropieza con todos los demás objetos; como objetos de carácter ideal a cuya validez tiene que asentir, tanto si le gusta como si no le gusta, tanto si le conviene como si no le conviene, tanto si favorecen sus deseos como si los contrarían. Ahora bien, esta objetividad es tal, *dentro de la vida humana, para el hombre*.

Me estoy refiriendo a la vida humana en el sentido de la filosofía de José Ortega y Gasset, es decir, del humanismo trascendental. Mi vida no soy yo, ni es el mundo. Mi vida es la co-existencia, inseparable, inescindible, entre el sujeto y los objetos, entre el yo y su mundo. Ciertamente que los objetos dependen en alguna manera del sujeto —este es el legado que sobrevive perennemente del idealismo, a pesar de que debamos considerar al idealismo en su conjunto como periclitado—; sin que tal dependencia signifique, ni mucho menos, la forzosidad de que el sujeto deforme los objetos. Pero, en todo caso, yo no soy una de tantas cosas que en el mundo haya; yo soy, por lo menos, la cosa *testigo* de todas las demás. Pero si bien es verdad que los objetos dependen de mí en alguna manera, es igualmente verdad que yo dependo de los objetos, pues si no hubiera objetos que pensar, que disfrutar, que tolerar o sufrir, que desear o detestar, con los cuales ocuparme, yo no sería, yo no existiría, pues tal hipótesis convertiría a mi yo en un total vacío, en nada. El dato radical, punto de partida de la filosofía, no es ningún objeto, ni tampoco mi subjetividad: por el contrario, es el hallarme a mí mismo en el mundo ocupándome de él. No hay prioridad ni en favor del sujeto ni en favor de los objetos: me encuentro a mí mismo y el mundo en que estoy, simultáneamente, inseparablemente. Mi vida es la realidad radical, primaria, la cual

es una realidad *dual*. Mi vida consiste en la recíproca articulación entre el yo y su mundo, entre el sujeto y los objetos. Todo cuanto es —real, ideal, presente, latente, mundanal o en el más allá— por de pronto lo es en mi vida, como dato, o como preocupación. Esto no significa que los objetos no tengan una realidad trascendente a mi vida. Muchos de ellos pueden tenerla, la tienen seguramente. Pero tal realidad no es algo autoevidente; es algo a lo que tenemos que llegar por medios intelectuales, gracias a los cuales la podremos justificar. Esto es lo que nos sucede también con la existencia de Dios. Lo que trato de señalar aquí es que todo cuanto es, lo es por de pronto como un objeto de mi vida.

Aunque el idealismo haya sido superado se conserva como verdad firme que mi conciencia constituye el centro, soporte y testimonio de todas las demás realidades. La conciencia es ineludible y necesariamente el centro nato del universo; puesto que la visión o concepción de éste se articula en una perspectiva que converge de modo forzoso en mi pupila mental que lo contempla. La perspectiva creada por la individualidad es ineludible y necesaria; y yo —y así cada uno— no puedo referirme sino a *mi universo*. El mundo aparece necesariamente como un correlato del yo, como mi mundo. Y si desaparezo yo, conmigo desaparece también el mundo, mi mundo. Pero es que mi mundo es el único que para mí existe. Se dirá tal vez, ingenuamente, que el mundo seguirá para los demás después que yo haya desaparecido; pero en esta expresión, que a primera vista puede parecer discreta, se encubre una gran superchería; pues el mundo que seguirá es el de los demás, pero como quien habla soy yo, resulta que al desaparecer yo desaparece el único mundo al cual puedo yo referirme auténticamente. Por otra parte, adviértase que los demás para mí son una parte del mundo, es decir, de mi mundo; y si este mundo mío desaparece, con él se van también todos sus ingredientes, entre los cuales figuran los demás (cada cual con su respectivo mundo). Se dirá tal vez, que yo puedo por construcción intelectual llegar a concluir que el mundo es algo en sí, in-

dependientemente de mí —por lo menos hasta cierto punto yo admito desde luego que esta afirmación es correcta; pero ella es una teoría verdadera que he fabricado o que he admitido, y, por tanto, una parte de mi mundo. Ciertamente que es verdad la afirmación de un mundo ajeno a mí. Pero esto *no es un dato*, sino que es una *teoría*; teoría verdadera, mas no de primera evidencia, sino resultado de una construcción intelectual; la cual es un ingrediente de mi mundo. Todo eso en nada se opone a la tesis de la inmortalidad porque todo eso se refiere exclusivamente a *esta* vida mía, aquí, terrena y en este mundo, el cual es correlato del yo, es decir, uno de los ingredientes de mi vida; pero no se refiere a nada más: ni por tanto se opone de ninguna manera a una vida ultraterrena.

Ciertamente que la metafísica de la vida no es subjetivismo, ni idealismo como tampoco es realismo. No es subjetivismo ni idealismo, porque precisamente descubre que la vida es coexistencia del yo y de los objetos. Mi vida requiere de estos dos ingredientes esenciales: el mundo y yo somos como gemelos inseparables. Pero los objetos del mundo, lo mismo que yo, se dan en la realidad de mi vida, que es la realidad indubitable, y que es también la realidad que sustenta y condiciona todas las demás realidades. No es realismo ingenuo, porque reconoce en el sujeto el papel de ser por lo menos el testigo de todo lo demás.

Los valores son peculiares objetos ideales, que tienen ciertamente una validez análoga a la que corresponde a otras ideas; pero, a diferencia de éstas, poseen además algo especial que podríamos llamar *vocación de ser* realizados, pretensión de imperar sobre el mundo y encarnar en él a través de la acción del hombre. Ciertamente que la esencia de los valores es independiente de esa realización, es decir, un valor vale no porque se haya realizado, sino a pesar de su no realización. Por eso se dice que las categorías *ser* y *valor* son independientes. Pero también es notorio que esta independencia no significa indiferencia frente a su no realización, antes bien, en el sentido de los valores late la pretensión de ser cumplidos. Cuando los valores que se refieren a una determinada realidad no son cumplidos o encarnados en ésta, ocurre que tal

realidad, sin dejar de ser la realidad que sea, parece como injustificada, como algo que ciertamente *es*, pero que *no debiera ser*. Y, asimismo, los valores no realizados tienen una dimensión que consiste en una manera de tendencia o dirección ideal de afirmarse en la realidad. Su sentido consiste en querer ser cumplidos, en determinar normas para el comportamiento. Naturalmente que cuando hablo de "tendencia", de "querer", de "vocación", empleo estas palabras como expresiones metafóricas, para denotar el especial sentido de los valores, y no en las acepciones rigurosas de esos vocablos (como poder efectivo, o como impulso real).

Paréceme conveniente adherirme a unas certeras aclaraciones ofrecidas por Risieri Frondizi sobre la controversia entre subjetivismo, en la teoría de los valores, a saber: la posibilidad de que no todos los valores tienen una índole semejante en lo que se refiere a la objetividad o subjetividad. Es muy verosímil que en los valores más bajos, los que se refieren al agrado o desagrado, por ejemplo, del paladar predomine lo subjetivo. Pero "este predominio se perderá si saltamos a lo más alto en la escala axiológica: a los valores éticos, por ejemplo". Por otra parte, añade Frondizi que, aun cuando tendamos preponderantemente a la tesis objetivista, al menos para los valores de rango superior, no es posible separar por entero, en términos absolutos, el valor y la valoración, bien que el valor no se pueda reducir a la valoración.

La filosofía de los valores, especialmente la de la escuela de Scheler y de Hartmann, ha representado una de las más resonantes conquistas del pensamiento contemporáneo. Pero también es fuerza reconocer que, desde hace unos cuatro o cinco lustros, ha entrado en una peregrina situación. La teoría fenomenológica de los valores, al producirse en la obra de Scheler, alcanzó enorme influjo en toda el área filosófica de nuestra época; y fue considerada como uno de los más certeros y fecundos descubrimientos de la meditación contemporánea, sobre todo en los países de la Europa Continental y de Iberoamérica. En cambio, la filosofía fenomenológica objetivista de los valores, apenas encontró reconocimiento en las regiones de lengua inglesa, pues en éstas han pre-

dominado las doctrinas subjetivistas, aunque haya habido también pensadores próximos al objetivismo, por ejemplo, G. E. Moore, E. T. Mitchell, Robert S. Hartmann, etc.

Con algunas manifestaciones del humanismo trascendental —sobre todo con la metafísica de Ortega y Gasset—, ha sucedido respecto de los valores algo muy curioso. Primeramente, de 1920 a 1925, Ortega y Gasset echó las campanas a vuelo con gran entusiasmo anunciando la filosofía de los valores de Max Scheler, como una de las más grandes conquistas del pensamiento del siglo XX; pero después, pareció haber dejado a un lado, casi como olvidada, esa axiología. Ahora bien, lo raro es que Ortega y Gasset no se enfrentó críticamente con la misma con el propósito de lograr una superación de ella. Se limitó sencillamente a prescindir de ella —por lo menos en apariencia—, diríamos que a desviar de ella la atención. Los temas que hace treinta años estaban en el centro del pensamiento contemporáneo fueron sustituidos por otros en el pensamiento de Ortega y Gasset; pero sin que desarrollase una suficiente explicación de ello, a pesar de que años antes hubo de vivir muy próximamente el influjo de aquella filosofía de los valores. Queda, por consiguiente, como urgente tarea, para el pensamiento del inmediato futuro, el revisar la filosofía de los valores y determinar sobre cuál pueda ser su situación en las doctrinas del humanismo trascendental.

Aunque uno aprecie todo lo que en la axiología objetivista fenomenológica de Scheler hay de fértil conquista, uno percibe hoy en ella algunas insuficiencias: las que dejó a espaldas sin aclararlas. Y se advierten también las exageraciones y la unilateralidad en que Scheler incurrió.

La separación radical entre el reino de la realidad fenoménica y el reino del valor puede ser, desde un punto de vista metódico, necesaria y de gran rendimiento; pero no puede constituir una última palabra, no puede ser considerada como una primera y radical base en una filosofía general, es decir, en una Metafísica. Sin desdeñar las fructíferas perspectivas metódicas de la distinción entre realidad y valor, deberíamos, en un plano más pro-

fundo, plantearnos el problema de vincular de nuevo esos dos reinos, para explicarnos cómo el uno está destinado al otro, y encontrar un principio más radical en el que ambos quedasen articulados. Es decir, en un plano de diferenciación formal resulta correcto distinguir entre realidad fenoménica y valor; pero, de otra parte, aunque desde ese punto de vista de caracterización formal se presenten el ser y el valor como independientes, es necesario reconocer que entre ambos se da una relación que podríamos llamar de recíproca vocación, pues pertenece a la esencia misma de los valores una pretensión de ser realizados, de ser cumplidos en determinados hechos; y, correspondientemente, de otra parte, hay realidades en las cuales deben ser encarnados unos ciertos valores —y no otros—, hasta el punto de que cuando no ocurra así, esas realidades nos resultan injustificadas a pesar de ser reales, es decir, *son, pero no debieran ser*. Esto es, hay unos valores para ser cumplidos en determinadas realidades; y hay unas realidades en las cuales deben cumplirse unos determinados valores. Y todo esto supone que entre los dos reinos se da una conexión, una vinculación, que no fue suficientemente estudiada en la filosofía de los valores de Max Scheler. Ciertamente que éste vio y expuso muy bien esa recíproca vocación entre los valores y las realidades correspondientes donde éstos deban ser cumplidos; pero no acometió debidamente el análisis del problema que tal recíproca vocación plantea.

Este tema, el del nexo de recíproca vocación entre los valores y la realidad, se relaciona con la cuestión más general sobre el punto de inserción de la teoría de los valores en el sistema de una filosofía general. Se trata de la pregunta: ¿dónde están o dónde ponemos los valores? Esta pregunta puede ser entendida de dos maneras. Según una de ellas, entendida como pregunta sobre una situación en el espacio, su significado sería estúpido, porque siendo los valores ideas inespaciales e intemporales, carece de sentido interrogar por dónde estén. Pero esta pregunta puede formularse con una significación diferente: atribuyendo a ese *dónde* el sentido de cuál sea el puesto de los valores dentro de una concepción filosófica, en relación con las demás partes de la Filosofía y,

por tanto, en relación con los demás objetos de otra índole que en el Universo hay. Tal problema no fue enfocado suficientemente en las obras de Scheler y de Hartmann. A mi entender, cabe plantearlo y orientarlo certeramente, buscando el punto de inserción de los valores en la realidad fundamental que es la existencia o vida humana.

Además, querría advertir algo que puede tener excepcional alcance en esa revisión de la filosofía fenomenológica de los valores. Cuando se descubrió la categoría del valor como una categoría distinta de la del ser real de la naturaleza, experimentaron los filósofos el entusiasmo que tiene el explorador al poner por vez primera su planta en tierra antes incógnita y subrayaron que la categoría "valor" es tan primaria y radical como la categoría "ser real", y que no deriva de ésta. La filosofía fenomenológica de los valores insistió mucho en ese carácter que el valor tiene de constituir una categoría tan primaria como la categoría "ser real" y, por tanto, independientemente de ésta. Ahora bien, yo creo que esa filosofía de los valores ha entrado en crisis, porque será preciso darse cuenta de que en lugar de constituir lo que pretendió en un principio, es decir, un nuevo capítulo del tratado sobre los objetos ideales, se transformará en algo más importante y radical, a saber, en un elemento condicionante de la Metafísica general. Porque seguramente estamos en trance de darnos cuenta de que la categoría *valor* no es tan primaria como la categoría *ser*, sino que es *más primaria* que ésta —si me es admitida tal expresión. Seguramente —a la luz del humanismo trascendental (filosofía de la vida)— reconoceremos que, puesto que las cosas se presentan para el hombre en una función servicial, y puesto que las cosas son ingredientes de la vida del hombre, elementos en su vida y para su vida, y puesto que la vida humana está constituida por una serie de actos de preferir, que suponen juicios de valor, resultará que lo *estimativo* condiciona todas las demás maneras de ser; en suma, condiciona el Universo entero con todas sus zonas y categorías.

Los valores no son esencias parecidas a las ideas platónicas. Por

el contrario, los valores están esencialmente referidos y vinculados a la vida humana: tienen sentido en la vida humana y para ella.

Este reconocimiento me lleva a modificar la tesis objetivista de Scheler-Hartmann. Tienen razón estos dos filósofos al refutar la tesis puramente subjetivista, psicologista, de que los valores sean tan sólo proyecciones del agrado o del deseo, emanaciones de meros mecanismos psíquicos al reaccionar ante las cosas del mundo. En ese sentido, esto es, en el sentido de que no son meramente subjetivos, puede decirse que son objetivos. Pero debemos entender esta objetividad como una objetividad *inmanente a la vida humana, como una objetividad intravital*, porque nada es para mí, ni tiene sentido para mí fuera del marco de mi vida; entendiendo que mi vida es la realidad primaria dual que consiste en la coexistencia inescindible entre mi yo y mi mundo, mundo en el cual figuran múltiples y variadísimas clases de objetos, incluso Dios —cuya Realidad Absoluta aunque trascienda de mi vida—, obtiene testimonio en mi vida. Todo cuanto es, lo es en el marco de mi vida. Así como el mundo de la naturaleza no es algo en absoluto, independiente del yo, porque sólo podemos apuntar al mundo que conocemos, tal y como lo conocemos, o tal y como lo presentimos, tal y como hallamos de él algunos vestigios en nuestra vida, como correlato, o como contorno, o como preocupación, o como esperanza del yo, asimismo los valores los hallamos como una serie de calidades que figuran en nuestra vida y de los cuales nos ocupamos. Ciertamente que el mundo con todas sus múltiples y varias clases de objetos no es una producción del propio yo, sino que, por el contrario, se da ante el yo como un conjunto de objetos. Así también sucede que los valores no son pura proyección de la psique, sino objetos, cualidades, que la mente halla ante sí. Pero esta objetividad es *una objetividad dentro de la vida humana, y para la vida del hombre, referida a esta vida en general, y además también a las situaciones particulares de la vida*. El valor es tal, no porque el sujeto le otorgue esta calidad mediante y en virtud de su agrado, deseo o interés. Pero el valor tiene sentido en el contexto de la vida humana. Tiene razón Risieri Frondizi

al sostener que no se puede separar radicalmente, por entero, el valor de la valoración. El valor es valor para el hombre que es quien valora.

Desde hace tiempo he venido llamando la atención sobre esta tesis de la objetividad intra-vital de los valores, es decir, que los valores tienen validez objetiva, sentido justificado dentro de la existencia del hombre y para ella. Creo ahora que esta tesis debo completarla con algunas de las directrices señaladas certeramente por Risieri Frondizi, las cuales se podrían resumir y además articular con mi propio pensamiento, diciendo que los valores se dan objetivamente no sólo dentro del marco y del contexto de la vida humana, con sentido referido a ésta, sino además en el contexto de "situaciones concretas". Cada situación concreta comprende la conjugación de ingredientes subjetivos y componentes objetivos. Por mi parte, añadiría yo que nada tiene de raro que esto sea así, porque nuestra vida es siempre una relación inescindible entre el yo y su mundo.

Todos los objetos que hallo, presentes o latentes, los hallo en *mi mundo*, como parte o como componentes de mi vida, y con sentido dentro de ésta y para ésta. El reconocimiento de que todo cuanto se da ante mí se da en mi vida no niega que algunos objetos, por ejemplo, Dios, los fenómenos de la naturaleza, etc., tengan una realidad más allá de mi vida, y posiblemente también un sentido. Mas aunque sea así, resultará siempre que yo encuentro todos los objetos como ingredientes de mi vida, como hechos ante mí, como presentimientos, como preocupaciones, como incentivos para tareas, como facilidades, como dificultades, como esperanzas. Y admitiendo incluso que yo pueda llegar a averiguar algo sobre la realidad y el sentido que los objetos que se dan en mi mundo tengan más allá de éste, en el mundo, esto lo averiguaré y lo entenderé desde la perspectiva de mi propia vida, y nunca con total independencia de ella. Los valores superiores ciertamente no dependen de mi querencia, tienen una validez objetiva, que yo no determino. Pero su sentido está ligado a la vida humana en general, y además vinculado a las situaciones particulares de ésta.

Podríamos expresar esto diciendo que su objetividad intravital, significa que Dios los piensa como válidos; pero como válidos para la existencia del hombre, y no como entes abstractos.

Los valores tienen una entidad o consistencia más allá de nuestra mente. Pero no debemos embarnos más allá de estos límites y pensar que hay una especie de reinos de ideas de carácter platónico, una especie de firmamento axiológico, donde los valores estén en sí y para sí, con independencia de la vida humana. Que los valores sean objetivos quiere decir simplemente que no son creados por la subjetividad del hombre, pero no que sean independientes de la humana existencia.

Cabría decir que los valores, los cuales se funden en ideas objetivas, adquieran sentido en la relación con el sujeto, es decir, en el contexto de su vida. Por tanto, el sentido de los valores, y las demandas normativas que de ellos fluyen tienen que estar en necesaria relación con la estructura de las funciones de la vida humana en general, y con las concreciones particulares de éstas en cada situación.

Así, los valores son ingredientes de la vida humana. Son objetivos, esto es, no dimanar del sujeto. Pero se dan en la relación entre el sujeto y su mundo. En ese mundo del sujeto figuran objetos de las más variadas índoles: naturaleza, sociedad, cultura, y también ideas, entre las cuales se dan los valores. Entonces resulta que los valores cobran sentido para el hombre en relación con los otros componentes del mundo o circunstancia, y en la relación de éstos con los sujetos humanos en una determinada situación.

Nuestra vida se halla encajada y apoyada en un contorno, en realidades, entre las cuales, además del mundo en torno y de mi cuerpo, figuran los mecanismos psicológicos, con todo lo cual realizo mis quehaceres. Pero mis quehaceres son referidos intencionalmente a un reino de ideas axiológicas, esto es, a unas esencias del valor, las cuales no tienen realidad, sino validez objetiva. Mi vida limita a un lado con la psicología y a través de ella con la biología y con el mundo; y, por otro lado, confina con los valores, que son

los que dan sentido a la estructura y a la función estimativa que mi vida es. Y mi vida es enlace y fusión íntima de realidad y valor a la vez: reino de funciones con sentido. Mi vida es tarea, quehacer, urgencia de vivir entre las cosas y con ellas, y a la vez de ir determinándose a sí misma en una sucesión de estimaciones. Mi vida es, pues, la articulación de realidad y valor; y es, al propio tiempo, la realidad profunda y radical en la que se dan todos los demás seres (los reales como los ideales) pues a todos los encuentro formando parte de mi vida y como ingredientes de ella.

El fundamento de los valores es objetivo. Esto quiere decir que su sentido es objetivo, pero es objetivo para el hombre que siente la necesidad de valorar en cada situación de su vida; por lo tanto, ese su sentido objetivo está conectado en alguna medida con la realidad en la cual se produce la valorización, con la realidad humana en la cual se suscita la valorización según certeramente señala Frondizi. Al fin y al cabo, también Max Scheler intuyó esto certeramente, cuando dijo que en la misma materia o contenido de los valores hay como una flecha de dirección hacia el hombre, la cual parece decir a éste "yo (valor) soy para ti"; así como, a la inversa, en la persona humana hay, a modo de necesidad, una aspiración hacia los valores, en cada persona una especie de constelación fáctica que clama por una correspondencia en el mundo de los valores.

Así pues, la vía correcta sería la de señalar que los valores tienen una *objetividad relacional* en el contexto de la vida humana, de la vida humana en general, y, además, en el contexto particular de cada una de sus situaciones concretas. Por lo tanto, se trata de una *objetividad pluri-relacional*.

Y si queremos dar un fundamento teológico a los valores —lo cual probablemente sea indispensable para una Axiología completa— entonces habríamos de decir que Dios reconoce los valores como válidos para la vida del hombre, y en conexión con cada una de las situaciones concretas de ésta, por lo tanto los reconoce como válidos en su pluri-relacionalidad dentro de la humana existencia.

## LA FILOSOFÍA DE LOS VALORES EN LA HISTORIA Y EN LA FILOSOFÍA ALEMANA ACTUAL

Dr. FRITZ JOACHIM VON RINTELEN  
*Universidad de Maguncia*

SÓLO DESDE HACE CINCUENTA AÑOS se puede hablar propiamente de una filosofía de los valores. Se ocupa, sin embargo, de cuestiones que surgieron ya en el comienzo de todo filosofar. Fundamentalmente investiga el sentido de la existencia humana o, en general, del ser del mundo, pero con la variante particular de remitirnos a un sentido valioso cuya realización se autojustifique y pueda por tanto constituirse en meta de un esfuerzo inconsciente. Se trata, pues, no de un mero dato lleno de sentido, demostrable y libre de contradicción lógica, sino de la plenificación de una significación valiosa variable según los casos y a la que se opone lo antivalioso (*Wertwidrige*). Indudablemente se contraponen muchas teorías axiológicas y de ahí que se justifique el empeño hodierno para procurar una visión unitaria mediante el repliegue al fenómeno valioso inmediatamente dado. Así vemos cómo, en las consideraciones histórico-culturales, las "tomas de posición" (*Stellungnahme*) axiológicas constituyen el gozne de las distintas imágenes del mundo (*Weltbilder*). "El mundo se vuelve siempre hacia los inventores de valores nuevos", dijo Nietzsche. Queda sin embargo por decidir la cuestión fundamental: si los valores de la existencia (*Daseins*) son invenciones o meros descubrimientos o redescubrimientos de referencias fundamentales supratemporales que se anuncian siempre con ropaje distinto.