

La idealidad de los valores

Uno de los temas frecuentes que podemos encontrar en el pensamiento contemporáneo (tanto en la filosofía, como en las ciencias sociales y la educación) es el tema de los valores. Desde la filosofía son conocidos autores como Scheler, Hartmann y Ortega y Gasset; desde las ciencias sociales Max Weber; desde la educación participan distintos psicólogos y pedagogos en las propuestas de “educación en valores”. Por ello es que los valores están presentes en los distintos debates intelectuales y sociales. Tomemos dos ejemplos de usos cotidianos del término valor: a) desde la educación se habla de la importancia de una “educación en valores”, aunque siempre existe imprecisión porque se confunden los valores en general con los valores éticos. b) Es frecuente, además, escuchar en estos tiempos que la crisis económica y política son causadas por la crisis moral, que muchos creen que es lo mismo que crisis de valores. Estos usos comunes del término “valor” deben llevarnos a plantear varias interrogantes: ¿Qué son los valores? ¿Qué función tienen en la vida humana? ¿Cuál es el lugar de los valores en la vida ética? ¿Cuáles son los problemas que contiene el discurso de los valores? ¿No será que la llamada crisis de valores requiere cuestionar los valores mismos? ¿Por qué antes del siglo XIX no se hablaban de valores? ¿Qué ha permitido el surgimiento de la teoría de los valores y su posterior aplicación en el campo educativo?

Todo el discurso común de los valores encierra cierto aire de respeto, haciendo creer que estamos hablando de algo importante aunque muchas veces no sabemos de qué se trata. Sin embargo, es bueno recordar que este discurso recién hace su aparición en el pen-

samiento filosófico en el siglo XIX y ha dominado el siglo XX. Vamos a sostener en este ensayo que la teoría de los valores es expresión de la cultura moderna y por lo tanto arrastra sus mismos problemas. Además, que la teoría de los valores sólo puede ser relevante mientras esté articulada con las virtudes y los deberes.

El mundo de las valoraciones

Hoy día solemos hablar desde el punto de vista de los valores. Ello se debe a que las valoraciones siempre han estado presentes en la vida cotidiana. En la mayor parte de nuestras actividades valoramos el mundo y a nosotros mismos. Salimos de nuestra casa y decimos: “qué bonito día”, un joven da el asiento a una anciana y ésta le dice: “Eres muy amable”, valoramos a las personas al decir: “José es simpático”, “María es bonita”, etc. Hasta valoramos nuestro salón de clases: “Este salón es mejor que el otro”. Luego de ver una película con alguna compañía, siempre valoramos la película, por ejemplo, podemos decir de tal película: “es una mala película”, “es una pésima película”, “es una película aburrida”, etc. Estos hechos nos hacen ver que los humanos no sólo describimos, analizamos, clasificamos el mundo, sino que lo valoramos constantemente. Una parte inevitable que nos constituye es nuestra conciencia estimativa, nuestra valoración del mundo y de nosotros mismos.

¿Qué expresamos con nuestras valoraciones? Que estimamos o desestimamos el mundo, que preferimos o relegamos ciertas cosas, mejor dicho, de todos los aspectos de la realidad. Nuestra “indiferencia apreciativa” (Ortega y Gasset) siempre es menor en la vida humana. Eso significa valorar: tomar una actitud a favor o en contra. Sin embargo, el problema viene cuando preguntamos: ¿cuál es el fundamento de nuestras valoraciones? Todas las filosofías de los valores han versado en torno a uno de los elementos de la experiencia valorativa: los valores, las valoraciones y los hechos valorados. Pero, si es un hecho cotidiano, ¿por qué recién en el siglo XIX aparecieron distintos discursos sobre los valores?

Precedentes del lenguaje de los valores

Si bien es cierto que la reflexión sobre el bien, la justicia, lo bello, etc., se ha producido desde la época antigua, la denominación va-

lores y teoría de los valores tiene un origen reciente, en el siglo XIX. En la antigüedad, en la idea del Bien (o lo bueno) se reducían todas las reflexiones sobre lo valioso, porque el Bien era aquello que se apetece, a lo que se aspira. Aristóteles ya distinguía entre lo bueno para algo y lo bueno en sí mismo, es decir, bienes medios y bienes fines. La felicidad sería para él un bien que es estimado y buscado por sí mismo y nunca como medio para algo más. Sobre la base de los planteamientos platónicos, aristotélicos y neoplatónicos, los medievales desarrollaron la noción de los “trascendentales” (Unidad, Verdad, Bondad y Belleza) que trascienden los géneros y las especies, ligados al ser e intercambiables con él. Además, pueden ser aplicados a todo ser por analogía. La teoría de los trascendentales es el antecedente premoderno más claro para la teoría de los valores, con claras diferencias: estaban de algún modo ligados al ser e interrelacionados y tenían su unidad en Dios.

Desde el surgimiento de la filosofía griega hasta el siglo XVII, el discurso más frecuente fue el de las virtudes. Es en el siglo XVIII, con Kant, que se pone en cuestionamiento las teorías de las virtudes, no sólo por deficiencia de las mismas sino también porque la configuración social moderna las hacía imposible.

La mentalidad moderna europea va a estar marcada por una forma subjetiva de ver al ser humano. Recordemos a Descartes quien sostuvo que “yo soy una cosa que piensa”, es decir, mi esencia y la forma de entenderme es a partir de mi subjetividad. En ese contexto subjetivo se vuelven más importantes los planes, los proyectos y los ideales. Él mismo sostendrá que la voluntad humana es infinita. Así, el sujeto sin lazos vitales con la naturaleza, con los otros, con lo trascendente, configura un mundo a partir de ideales que expresan sus propios intereses. Todo es interpretado según el individuo, libre para escoger sus fines y medios.

El ejemplo más sobresaliente donde ya se está marcando las diferencias entre las virtudes y el mundo de las ideas lo encontramos en Kant, en quien Ortega y Gasset cree encontrar los misterios de la época moderna. En su *Crítica de la razón pura* (1781), buscando encontrar los elementos a priori que sean condiciones de todo conocimiento, compara la lógica general y la lógica aplicada con la moral pura y la doctrina de la virtud:

La *lógica general* y pura guarda con esta *lógica aplicada* la misma relación que la *moral pura* —que sólo contiene las leyes éticas necesarias de una voluntad libre en general— respecto de la *doctrina de la virtud* pro-

piamente dicha, la cual considera esas leyes teniendo en cuenta los obstáculos de los sentimientos, inclinaciones y pasiones a los que los hombres se hallan sometidos en mayor o menor grado. La doctrina de la virtud no es capaz de proporcionar *una ciencia verdadera y demostrada*, ya que, al igual que la lógica aplicada, tiene que servirse de principios empíricos y psicológicos. (Kant. *Crítica de la razón pura*. A55 B79. *Cursivas nuestras*)

Kant buscaba también una moral de principios puros y a priori, es decir, que no haya sido derivada de la experiencia. Para ese propósito no podía servirle las virtudes, pues éstas requieren de la práctica constante en un contexto comunitario. Kant requiere de un mundo de leyes ideales que nos obliguen de modo imperativo, para dominar nuestro ser patológico. Ese proceso de idealización en el orden moral empieza estableciendo principios puros, que en Kant serán los imperativos categóricos, es decir, las leyes que todo ser racional se da a sí mismo. La búsqueda de principios ideales continuará con los filósofos neokantianos de la escuela de Baden quienes descubrirán el reino de los valores separados del reino del ser.

Esto fue acompañado por dos hechos significativos. La filosofía política moderna había mostrado al hombre con un frío realismo: egoísta, ambicioso y violento. Mientras que la teoría y la práctica de la ciencia fueron reduciendo la realidad a lo cuantificable y medible. Y como la finalidad a la que aspira la vida humana, es decir, la felicidad según la ética y la política aristotélica, no tiene esa característica, entonces fue condenada a simple ideal subjetivo u objetivo, mejor si era entendida como no afectada por las incoherencias e inmoralidades humanas. Con la visión naturalista, la moral y los valores pasaron a ser preferencias subjetivas o cualidades secundarias especiales que hay en las cosas o ideales eternos. Y con ello, todo lo que antaño era una virtud pasó a ser un valor. Por ejemplo, la justicia pasó de ser una virtud a ser un valor, con ello la justicia como ideal va a valer siempre a pesar de que no exista ningún ser humano justo. Se desvaloriza la justicia como práctica (por lo tanto como virtud) y se sobrevalora la idealidad de valor justicia. Castellote lo ha puesto en estos términos:

La justicia —y todos los valores— son algo ideal, que no quiere decir imposible, ni utópico-irrealizable. Ideal, con mayúscula, quiere decir que, aunque hagamos todos los actos de justicia imaginables, nunca alcanzaríamos esa justicia perfecta en el mundo. (Castellote 2002, 66)

Los valores como ideales. Así, ya no importará ser justo, sino respetar el ideal de la justicia. En otras palabras, los valores ya no requerían depender de las condiciones sociales, requerían ahora estructurarlos idealmente para que luego orienten la existencia humana.

Así, el mundo científico se quedó con lo objetivo y lo objetivable, el mundo político con el hombre de intereses egoístas, mientras que el arte, la religión, la moral y otras expresiones humanas se quedaron con los valores ideales e individuales. Los valores sufrieron un proceso de fragmentación, cada uno siendo un ideal de una actividad diferente. Ahora, ¿esa idealidad es permanente o está sometida a la subjetividad humana de gustos y sentimientos? Esa es la razón del inicio del discurso filosófico de los valores, es decir, querer dar fundamentación a algo de lo que ya se hablaba.

El surgimiento del lenguaje de los valores

La filosofía griega usaba el término “valor” (*andreia*) para referirse a “valentía”, “coraje” y era uno de las virtudes morales. Cuando querían referirse a algo que tiene “valor” utilizaban *axios*, digno de aprecio, estimable. La axiología como filosofía del valor surge en el s. XIX con la escuela de Baden. La autora mejicana López de Llergo ha clasificado en cinco las principales posturas axiológicas:

- La escuela neokantiana de Baden (Windelband y Rickert).
- La escuela austriaca y de Praga (Ehrenfels y Meinong).
- La escuela existencialista (Nietzsche y Sartre).
- La escuela fenomenológica (Scheler, Hartmann y Ortega y Gasset).
- La escuela del realismo de los valores (Le Senne y Lavelle).

Presentaremos los rasgos más sobresalientes de algunas de estas escuelas en lo referente a la naturaleza de los valores.

- a) *Los valores separados del ser.* - Una clara expresión de dicha ruptura lo encontramos en autores tan dispares como Scheler y Sartre. La idea central es que los seres son y los valores no son sino que valen. Para Scheler, los valores son cualidades ideales fuera del tiempo y del espacio. Mientras que para Sartre “El valor está allende el ser”, de lo contrario “la

contingencia del ser mata al valor”. Ello no significa que crea que los valores existen en un mundo ideal extramental, sino que les quita ser para ubicarlos en la conciencia, que es carencia de ser.

- b) *Los valores como realidades absolutas.*- El neokantiano Munsterberg considera que los valores son absolutos e incondicionales. También Scheler los considera absolutos y eternos. Lo mismo Hartmann habla de valores como esencias que existen en sí y por sí.
- c) *Los valores ubicados fuera del sujeto.*- Tanto la escuela neokantiana de Baden, como la fenomenológica y realista, ubican a los valores fuera de la mente humana. Según Scheler, los valores son independientes de los sujetos, por ello objetivos. Así, el hombre sólo descubre los valores, no los inventa. En palabras de Hartmann: “Los valores no emanan de las cosas (o de las relaciones reales) ni del sujeto que percibe” (Hartmann 1932, 185). Más aún, las personas no constituyen a los valores, sino que los valores constituyen a las personas.
- d) *Los valores diferentes de los bienes.*- El bien, que antaño unificaba los valores, se reduce a los bienes. Así, los valores son diferentes de los bienes, aunque fundan los bienes y se los capta en ellos. Este cambio lo podemos apreciar en Rickert quien al hablar de bien se refiere a los bienes de la ciencia, el arte, la comunidad libre, etc. También Scheler distinguirá valores de bienes, porque mientras los primeros son esencias eternas, los segundos son cambiantes e históricos. Además, sostiene Scheler que “los bienes no están fundados en las cosas...Al contrario, representa el bien una unidad “cósica” de cualidades valiosas, o de estados de valor, que se halla fundada en un determinado valor básico” (Scheler 1948, 48-9). Un poco más adelante nos dice que es en los bienes donde los valores se hacen “reales”. Los bienes no agotan los valores ni se destruyen cuando son destruidos los bienes. También Hartmann habla de los valores como “condiciones de posibilidad” de los bienes (Hartmann 1932, 186).
- e) *Pluralidad de los valores.*- Windelband hablaba de tres valores principales, la verdad, el bien y la belleza, fundados en un cuarto valor, el valor de lo sagrado. Por su parte Rickert hablaba de seis tipos de valores principales y luego los dis-

tintos autores van a añadir listas diferentes. Lo importante es resaltar que pocos filósofos de los valores han pensado en unificar esos valores, por lo que hemos heredado de ellos un politeísmo axiológico, mercado donde cada cual escoge un valor que más le interesa.

A estas características generales de las distintas escuelas, podemos agregar tres claves interpretativas de la filosofía de los valores:

- a) Es importante hacer notar la diferencia entre la ética de los deberes de Kant y la ética axiológica, especialmente de corte fenomenológica. Mientras que la ética kantiana de los imperativos categóricos estaba “enganchada” en el sujeto racional —dado que son leyes que el mismo ser racional se da a sí mismo—, la teoría de los valores va a tener la peculiaridad de no hacer depender los valores del sujeto. Aunque los neokantianos de la escuela de Baden todavía ligan valores con deberes, ya van concibiéndolos como independientes del sujeto.
- b) Esto es debido a que en el siglo XIX y XX, la idea de sujeto monológico moderno entra en un serio cuestionamiento. Sin la cáscara de sujeto, el individuo moderno descontextualizado requiere de elementos ideales para dar sentido a su existencia, esos son los valores. Por eso es que en el siglo XX, a pesar de la crítica a la idea de sujeto y subjetividad, el individuo se ha mostrado con vitalidad por haber encontrado en el mundo de los valores realidades plásticas adaptables a sus exigencias individuales. Los valores han permitido al individuo posmodernouna gran creatividad y un despliegue de su libertad.
- c) Desde la experiencia valorativa de la modernidad se han asumido los valores de dos maneras: i) como simples preferencias subjetivas, de ahí toda la vertiente subjetivista de los valores, herederos directos del subjetivismo moderno. El valor sólo es un asunto subjetivo y arbitrario. ii) Ideales objetivos transculturales y transhistóricos que dan sentido y orientan las acciones y la vida de los individuos. Comenzaron a tener autosubsistencia o sustancialidad que no era maculada por lo que hicieran o dejaran de hacer los seres

humanos. Así, hemos terminado creyendo que si los hombres son justos o injustos, eso no toca la naturaleza misma del valor de la justicia, por lo que justicia sigue valiendo. Estas es la segunda gran vertiente de la teoría de los valores. En el contexto cultural moderno, ambas teorías consideran a los valores como entes ideales (dado que *no son*), no hacen referencia a las prácticas sociales ni a las culturas. A partir de ahí se han creado sus propios problemas como clasificarlos, jerarquizarlos, caracterizarlos, etc. Si bien es cierto que hubieron tratamientos de los valores relacionados con las comunidades culturales, me interesan más enfocar el proceso de subjetivización e idealización, el cual estaba en concordancia con la idea de individuo abstracto y su necesidad de valores.

Observaciones a la teoría de los valores

Sin embargo, ¿qué podemos rescatar de la teoría de los valores?, ¿tendremos que dejar la teoría de los valores o podremos integrarlos con los deberes y las virtudes, creando una nueva teoría? Antes de responder la pregunta, veremos los inconvenientes que presentan las éticas de los valores, para proponer luego una ética que los integre.

Así como las éticas contemporáneas de las virtudes han estado fuertemente marcada por la tradición aristotélica, podemos sostener que el surgimiento de los valores ha estado dominado por el pensamiento platónico. Pero, ¿cuáles son los problemas que ocasionan tanto la teoría de los valores como su aplicación en el campo pedagógico? Voy a exponer algunos problemas centrales de la axiología, tanto en lo teórico, como en lo cultural:

a) Subjetivismo y objetivismo de los valores, arbitrariedad e idealidad platónica, en cualquier caso la teoría de los valores nos ha revelado dos cosas: la irremediable intervención humana (valoración) y los criterios desde los cuales valoramos (ideales). Salir de ese conflicto subjetivismo-objetivismo sin dejar de lado los aportes de ambas teorías, se hace necesario tender de otro modo los valores.

Nos ha dicho Aristóteles que el *logos* humano nos permite hacer distinciones las cuales se constituyen en tejido o sustento de la comunidad. Los valores forman parte de la cultura, de lo que los hombres aprecian del mundo y de sí mismos. Ideales que nos

permiten hacer distinciones cualitativas que sólo tienen sentido desde ese marco de referencia que nos antecede como individuos y a partir del cual hacemos opciones significativas.

b) En virtud de su dependencia, los valores se presentan relacionados con las cosas o actos humanos: la bondad de un acto, la belleza de una obra de arte, la utilidad de una computadora, etc. Son cualidades de las cosas, pero diferentes a las cualidades empíricas como la extensión o el peso, sino son cualidades *sui generis*. Pero cuando se trata de saber en qué consiste esta cualidad *sui generis*, hasta ahora no tenemos una respuesta satisfactoria. Es que su peculiaridad ontológica radica en la idealidad. Este aislamiento de los valores debido a su pureza, hace que las prácticas humanas y las formas de vida no sean valoradas como son (en situaciones específicas, con personas concretas, con peculiaridades diferentes, etc.). Y cuando las prácticas sociales se corrompen, entonces se reclaman los valores para restaurar el orden moral. Dicho reclamo es realmente superficial porque se deja de lado las condiciones sociales que permiten esas formas de acciones. El discurso que busca volver a los valores quiere hacer un llamado a la conciencia como si ellos pudiesen resolver nuestra conflictividad interior y exterior.

En otras palabras, la separación “ser-valor” ha sido precedida por la ruptura “ser-deber”, justificada por Moore como falacia naturalista. Eso ha permitido separar el significado descriptivo del significado valorativo, además, creyendo que la referencia a los valores es opcional o a lo más son como cualidades secundarias de los objetos (Taylor 1996, 69). Sin embargo, el lenguaje valorativo tiene que ser comprendido en la relación con la vida de los seres humanos, con los significados que ellos le dan. En palabras de Taylor, el lenguaje valorativo “sólo adquiere sentido en el trasfondo de la comprensión de las formas del intercambio social en una sociedad dada y sus percepciones del bien” (Taylor 1996, 72).

c) Los valores se presentan en pares de opuestos: bueno-malo, justo-injusto, bello-feo, etc., donde uno es el valor positivo y el otro es el valor negativo (o disvalor). Si dedicamos nuestros esfuerzos para educarnos en la polaridad de valores, ese tipo de educación creará un espíritu maquineo, por lo tanto proclive al conflicto permanente. Al entender a los valores como polaridades, tendemos a ver el mundo como blanco y negro, juzgando en torno a dos criterios: el valor y su contravalor. Sin embargo, la vida valorativa de

las personas está llena de matices que no pueden ser obviadas con la polaridad. Podemos ver el problema de la acentuación de la polaridad en los discursos tanto de los políticos estadounidenses como de los grupos extremistas, cada uno se atribuye la bondad y califica al otro como el mal. En ninguna de ambas partes hay una comprensión de lo que estaba pasando porque eso implicaba ver y asumir sus propias responsabilidades. En cierta forma, el discurso de la polaridad de los valores —vacío de contexto— está en concordancia con la necesidad de competencia de la sociedad capitalista.

Sin embargo, hablar de valor es hablar de “distinciones cualitativas”, pero ellas presuponen marcos referenciales a partir de los cuales tienen sentido nuestras opciones y preferencias. Sin dicho trasfondo y las experiencias humanas que permiten, los valores se convierten en arbitrariedades subjetivas o en ideas platónicas, es decir, en la forma tradicional de pensar la teoría de los valores.

d) Debido a la clasificación de los valores y la creación de distintos espacios de acción, la educación en torno a valores puede fragmentar la vida humana. Muchos autores erróneamente confunden educación en valores con educación en torno a valores morales, es decir, con pedagogía moral. Centran su atención en torno a uno o algunos valores morales y creen que así están educando en torno a valores. No se percatan que tal denominación (educación en valores) es imposible, porque constituyen distintas clases, a menos que se las integre. Pero la vida moderna no permite tan integración de los valores en la vida de las personas, más bien estimula la realización de valores según los espacios de vida: valores intelectuales para los intelectuales, valores religiosos para los religiosos, valores estéticos para los artistas, valores vitales para ciertas personas, etc.

e) Otro problema teórico que han tratado los filósofos de los valores es querer jerarquizar los valores. En general, los relativistas han sostenido que no es posible una jerarquización objetiva, transhistórica, eso depende de las culturas y de los individuos. Teóricamente sólo queda la clasificación de los valores. En tanto que el objetivismo sí pretendió una jerarquía objetiva de los valores. Es bien conocida la jerarquización de los valores realizada por Scheler. El problema fue que ni los propios objetivistas se pusieron de acuerdo en una jerarquía objetiva, creando dudas de si en realidad era posible tal empresa.

Que los individuos y los pueblos jerarquizan valores está fuera de duda, donde unos valores superiores (hiperbienes) subordinan a los demás. Pero lo importantes es ver el contexto que le permite a una persona jerarquizar valores: los bienes o fines de la cultura, las relaciones interpersonales que tiene, las expectativas personales, etc. Jerarquizamos a partir de algo previo y eso es lo que debe ser tematizado antes de jerarquizar.

La jerarquización ideal de los valores se debate hoy en un conflicto. Por un lado, se pretende una jerarquización ideal que asume la existencia de valores superiores y otros inferiores, pero olvida que estamos en un mundo donde nos reconocemos diferentes debido a la multiculturalidad. Tal jerarquización ideal de los valores que no toma en cuenta culturas, comunidades, formas de vida, etc., puede encubrir la imposición violenta de una cultura sobre otras. Por otro lado están los que niegan tal jerarquía. Y si no existe tal jerarquía ideal, se deja al individuo libertad para estructurar sus valores, es decir, cada uno jerarquiza sus valores como mejor le conviene. En ambos casos se requiere la existencia de individuos ideales, es decir, libres o liberados de todo lazo ontológico y social. El justo medio aristotélico sería reconocer la importancia de la jerarquización pero dentro de un contexto de pertenencia a comunidades. Lo cual no quiere decir someternos a las jerarquías socialmente dadas, sino discernirlas teniendo en cuenta tanto nuestro horizonte de plenitud como nuestro ideal de convivencia social.

f) Tanto el emotivismo, como la filosofía analítica, el vitalismo de Nietzsche y el existencialismo de Sartre (como lo ha señalado MacIntyre), y podemos añadir al subjetivismo y objetivismo axiológicos, consideran que los valores últimos no requieren de razones que los justifiquen, sino que es asunto de preferencias, gustos o intuiciones. Y es que las razones eran ofrecidas para el hombre premoderno por su tradición y su comunidad de vida. El individuo moderno no cuenta con eso, entonces tiene que recurrir a sus dimensiones no racionales, es decir, a sus intuiciones y emociones.

g) Según Adela Cortina, los valores son “cualidades que nos permiten acondicionar el mundo, hacerlo habitable” (Cortina 2000, 32), cualidades que de manera creativa vamos dando cuerpo para hacer habitable nuestro mundo. La metáfora que pone es la de una casa que se ha comprado, vacía, a la que tenemos que acondicio-

nar. Pero, ¿dónde están las comunidades y sus culturas? ¿Acaso los valores no están contenidos en ellas? ¿Dónde están las prácticas sociales y las formas de vida que se configuran a partir de ellas? Como miembros de una sociedad y una cultura, nunca recibimos una casa vacía, la casa ya tiene otros habitantes y cosas dentro de ellas. Es en ese vivir con otros dentro de un marco de referencia que podemos crear nuestro propio espacio y recrear nuestro espacio colectivo.

h) Son interesantes los intentos de ligar los valores con las virtudes, como en los casos de Ana López y Carlos Díaz. Dicha relación abre un ámbito de posibilidades que pueden permitir superar los problemas de las teorías de los valores. Partamos de la definición de valor que, con cierto tono escolástico, nos ofrece la autora mejicana:

Valor es toda perfección real o posible que procede de la naturaleza y que se apoya tanto en el ser como en la razón de ser de cada ente. Esta perfección merece nuestra estima, reconocimiento y agrado. (López 2000, 34)

En esta definición, el valor es un ideal que indica perfección. Pero dicho ideal no es una expresión del sujeto que valora, sino que está ligado al “ser” y a la “razón de ser” de cada ente. Esto presupone que los entes no sólo son sino que tienen una “razón de ser”, una finalidad o función. Sin embargo, esta definición deja de tener en cuenta que los valores adquieren significados dentro de la experiencia de los hombres. Tenemos que añadir el marco referencial o la fuente de significados que los hombres vamos asimilando y recreando. Por la existencia de esa fuente es que los valores resultan articulados, por lo que la realización de uno de ellos nos lleva a considerar otros valores.

Por ello, comprender al “ser” y su “razón de ser” no es asunto de las ciencias positivas, sino de las ciencias humanas y de toda actividad hermenéutica. Por lo que los valores no pueden ser reducidos a formulaciones metafísicas, sino que tienen que ser relacionadas con las comunidades dialogantes que van pensado y re-pensado el mundo y los valores. Por ello Díaz sostiene que “si no dialogo, no podré hablar con los demás de valores: mi valor no será valioso” (Díaz 2001, 59). Este diálogo permanente dentro de la búsqueda de la vida buena hace que los valores sean una “conquista interminable” (Díaz 2001, 61).

Unidad y pluralidad de los valores

La modernidad europea, con su voluntad de dominio, hizo relevante la diversidad cultural y con ella la pluralidad de valores. Pero dicha voluntad prefirió sentirse superior frente al otro buscando asimilar la otredad a lo mismo. A la cultura moderna le ha costado mucho convivir con lo diferente, por eso prefirió homogeneizar según los moldes europeos. Y esta mentalidad entra en decadencia en el siglo XX y con ella a su más alto grado de expresión, manifestada en el hecho que los nazis negaron el carácter de humanos a otros europeos como polacos o rusos.

Nuestra época, denominada posmoderna, asume la diferencia y la pluralidad de los valores, pero no existe alguna unidad que la oriente. Este desorden valorativo hace que occidente quiera asimilar al otro a su propia identidad, en todo orden de cosas. Nos debatimos hoy entre aceptar el relativismo valorativo o asumir con violencia un modo de vida valorativo. Muchas veces esto toma la pretensión de superioridad de unos valores sobre otros, lo cual es una forma de justificar la imposición de unos valores sobre otros, como los valores del mercado sobre los valores de desarrollo intelectual y moral. El “hiperbien” occidental ha tenido la tendencia a no reconocer a los otros hiperbienes ni las articulaciones con los otros bienes con sus marcos de referencia. ¿Será necesario un nuevo campo que los unifique? ¿Serán internos o externos a los valores y sus marcos culturales? La respuesta de Taylor es relevante:

...no existe razón alguna para dejar de asumir como universales los bienes que intentamos definir y criticar, siempre y cuando permitamos el mismo estatus a esas sociedades que intentamos comprender. Esto, naturalmente, *no* quiere decir que todos nuestros (o todos los suyos) supuestos bienes finalmente resulten defendibles como tales; sólo quiere decir que no partimos de un universo moral preencogido en el que damos por supuesto que sus bienes no nos dicen nada o quizá que los nuestros no nos dicen nada a ellos. (Taylor 1996, 78)

Tomando lo precedente, podemos sostener que los valores pueden encontrar unidad de sentido en una forma de vida caracterizada por la atenta percepción del mundo en que vivimos. No se trata que una cultura se imponga sobre otra, como parece ser el caso ahora. Tampoco significa que tengamos que dejar nuestras culturas, ni que un valor sea el que dirija todas las sociedades,

sino requiere de una actitud fundamental, una mente abierta con la cual podamos percibir el mundo interdependiente, criterio sistémico que no nos dejará sobrevalorar ni la parte ni el todo sino la interrelación.

Cuidado e interdependencia nos pueden permitir comprender los valores ligados entre sí, por lo que la realización de uno de ellos compromete a los demás, de esa manera se va enriqueciendo la vida ética de la persona y sacándola de sus espacios aislados de los demás. La realización de valores estéticos puede encontrar plenitud en sus lazos con los demás valores, como la verdad. De la misma manera, la realización de los valores religiosos puede pasar por un encuentro con otros valores como la amistad, la autenticidad y la solidaridad. En otras palabras, el sentido de los valores requiere devolverlos a sus contextos y a su conexión con los demás valores, desde los mismos espacios en que se vive. Por ello estamos de acuerdo con Díaz cuando sostiene que “si existen valores, están articulados entre sí” (Díaz 2001, 67). Así pues, entre un valor absoluto que unifique a todos los valores (como lo fue Dios como *Sumum Bomum*) y la fragmentación de los valores sin ningún nexo, se pueden encontrar nuevas posibilidades de unificar los valores a partir de la vivencia de su realización.

Los valores y el sentido de la vida

Albert Camus, existencialista francés, cree que el mito que refleja la condición humana contemporánea es el mito de Sísifo quien todos los días tiene que levantar una pesada roca para que desde la cima vuelva a caer y otra vez volver a levantarla sabiendo que otra vez caerá. Camus considera que la vida humana es esa lucha diaria, esforzarse por ser feliz y reanudar su tarea cada día sabiendo que en sí misma la vida no tiene sentido y que todo terminará con la muerte.

¿Existe otro modo de darse sentido a la vida humana? Pero, ¿se trata de darle sentido o descubrir el sentido de la vida? ¿Cuándo algo tiene sentido? Uno de las razones de la pérdida del sentido de la vida humana es la sobrevaloración que ha recibido el sujeto, el individuo. Mientras el sujeto se ha ido distanciando de la religión, de la política, de la ciencia, pensaba que iba ganando en autonomía, pero en el siglo XX ha terminado ahogado por la soledad y el vacío interior. Desde ese aislamiento el hombre no encuen-

tra sentido a su vida, se siente desamparado y cree que sólo tomando una actitud heroica podrá salir adelante de lo contrario tendría que suicidarse.

La idea de individuo moderno es aquel capaz de entenderse de manera descontextualizada, sin referencia a los horizontes religiosos o sociales o naturales. Esa libertad moderna de escapar de los horizontes del pasado ha dado por resultado la pérdida del sentido de la vida. Como sostiene Taylor:

... el lado oscuro del individualismo supone centrarse en el yo, lo que aplana y estrecha a la vez nuestras vidas, las empobrece de sentido, y las hace perder interés por los demás o por la sociedad. (Taylor 1994, 40)

La crisis de sentido es una crisis de identidad pues se ha perdido el marco u horizonte que permite significación. Para saber quién soy se requiere “estar orientado en el espacio moral” (Taylor), es decir, una orientación hacia el bien que implica asumir distinciones cualitativas a partir de las cuales se adquiere compromisos e identificaciones. Por ello, Taylor sostiene que la autenticidad no está en oposición de las exigencias naturales e históricas, sino que son condiciones tuyas. Un horizonte de significados nos permite ir encontrando el sentido de nuestra existencia y con ello nuestra autenticidad.

El agente que busca significación a la vida, tratando de definirla, dándole un sentido, ha de existir en un horizonte de cuestiones importantes. (Taylor 1994, 75)

Sin embargo, ¿cómo superar el individualismo y descubrir el sentido de la vida? Como la vida es acción, en el actuar atento está el sentido. De esa manera, la pregunta ¿para qué vivir? sólo surge porque confundimos el sentido con las metas. La vida tiene su sentido en el mismo acto de vivir, no en algo que alcanzará en un futuro incierto. El sentido de la vida se aprende viviendo, asumiendo con atención lo que nos toca vivir porque desde esa percepción sabremos qué hacer. De ese modo, la finalidad no se encuentra fuera, sino que es una finalidad que se identifica con la actividad misma de vivir plenamente. Ello puede despertar nuestra capacidad interpretativa de los acontecimientos y nuestra sensibilidad por el cuidado del mundo. Después de todo, es en la contextualidad que realizamos en sentido.

Por lo tanto, pensar que si no tenemos un objetivo en nuestra vida ésta será caótica es un error, eso expresa la falta de cuidado por nuestra vida misma. El hombre contemporáneo no encuentra sentido a su vida y ésta se haya vacía porque no vive intensamente lo que hace sino considera a sus actos como simples medios para alcanzar algo, para ser alguien, perdiéndose la vida. Bien lo dijo el cantante y músico Lennon, que la vida es algo que pasa mientras nosotros estamos planeando vivir. Por buscar objetivos nos perdemos la vida. ¿Significa eso que no debemos tener objetivos? No. Sólo significa que los objetivos son diferentes que el sentido de la vida y que los objetivos no pueden hacer al ser humano feliz. Debido a nuestros objetivos, hemos explotado, perseguido, insultado y matado a nuestro prójimo. Mas bien, descubriendo el sentido de la vida nuestros objetivos pueden —a su vez— tener sentido y no causar problemas a la vida humana.

Nihilismo como caos axiológico

Mención especial requiere el nihilismo y su relación con los valores. El siglo XX vive un nuevo fenómeno nunca antes experimentado por ningún pueblo: el nihilismo, es decir, que no existen valores absolutos que den sentido y orienten la vida de los hombres. Pero este nihilismo es de origen occidental, producto del cansancio de occidente en su ascenso progresivo hacia la sociedad ideal, utopía de los padres del pensamiento moderno. El nihilista puede relacionarse con los valores de dos maneras:

i) Necesidad de una jerarquía. - El nihilista que, asumiendo la no existencia de valores ni jerarquías objetivas y absolutas, inventa su propia jerarquía de valores según sus preferencias individuales. Él fundamenta su propia jerarquía. Este es el caso de Sartre. Poco importan las jerarquías socialmente heredadas.

ii) No necesidad de una jerarquía. - Crear o elegir valores sin una jerarquía axiológica, sin necesidades de órdenes valorativos previos. Así, el nihilista no tendrá ni necesitará razones para elegir un valor a otro, para elegir lo útil a lo justo, lo bello a lo sagrado. No elige por razones sino por emociones, por deseos o sentimientos. No le interesa elegir valores previos a la acción misma, vive por vivir y asume valores según se van presentando las cosas. Una variante es la del nihilista que, no creyendo en valores y jerarquías absolutas y objetivas ni en la necesidad de hacerse sus propias

jerarquías, acepta que su razón pueda elegir valores que le conviene o que le es útil o placentero.

El presupuesto de toda actitud nihilista es entender al ser humano como individuo desarraigado de todo contexto comunitario y cultural. Es el individuo que el liberalismo ha hecho relevante y para el cual se hacen necesarios valores ideales, para no sumirse en la plenitud del sin sentido, lo cual es siempre una posibilidad permanente para el individuo liberal. Más aún, el individuo moderno, por su condición de ser libre *de* naturaleza y comunidad cultural, requería de entidades semejantes a él. Esas entidades son los valores ideales, no afectados en su origen por entidades naturales ni sociales. El individuo y los valores se requieren mutuamente.

La crisis de valores

Es usual en muchos medios hablar de “crisis de valores”. Sin embargo, a la hora de explicitar su significado, hay una gran confusión. Sobre ese concepto oscuro se elaboran ideas y propuestas de superación, tanto a nivel político como educativo. Pero, ¿qué queremos decir cuando hablamos de crisis de valores? ¿Cuáles son sus posibles significados? ¿Y qué significado tiene mayor poder explicativo? Veamos algunas posibles respuestas.

a) *Persona sin valores.*- La “crisis de valores” haría referencia a las personas (tanto individual como colectivamente) que no tienen valores. A este significado podemos hacer dos observaciones. La primera es que no podemos encontrar seres humanos —si los hay son muy pocos— sin valores, sin ideales de vida. El hombre más egoísta, se guía por valores que responden a sus intereses. Y si cree que no tiene ningún valor, ello oculta un valor que hace posible su descreimiento: la libertad. La otra observación sería con respecto a “tener”. ¿Son los valores algo que se tenga, así como un televisor o una fórmula matemática? Si los valores no son expresiones del ser, entonces algo externo al ser, se los puede tener o no tener, sin que exista ninguna obligación realizarlos. Si existe obligación, entonces eso liga al ser con el valor, sin posibilidad de desconectarlos.

b) *Valores impuestos.*- La “crisis de valores” significaría que el individuo no elige sus propios valores, sino que estos les han sido impuestos por la sociedad. Desde una mentalidad liberal radical, todo el problema es que los hombres siguen atados a sus tradicio-

nes las que les imponen valores a los cuales se hayan sometidos. Y cuando el individuo elige según sus propios parámetros, la tradición impone sus sanciones. Salir de la crisis de valores requiere dejar a los individuos elegir sus propios valores, quizá enseñarles a elegir racionalmente pero nunca a sugerirles los valores que deben seguir, de ese modo lo tratamos como un ser humano adulto y responsable de su propia existencia.

A este significado podemos hacer la siguiente observación. Hay que hacer una distinción entre la fuente del valor (si una persona las crea o las descubre) y la elección del valor. Scheler distinguía entre preferir y elegir. Se prefieren valores, se eligen acciones. A lo que podríamos añadir que con la preferencia descubrimos valores socialmente heredados. Esa preferencia puede inclinarnos a elegir rumbos de acciones. Si el liberal sostiene que la sociedad no permite elegir libremente, por lo que se produce una crisis de valores, habría que responder que sus elecciones individuales están condicionadas por sus preferencias, con las cuales ya está participando de la tradición. No querer tener en cuenta a esa comunidad cultural a la hora de elegir sería un acto arbitrario, sería como no querer darse cuenta del suelo que uno pisa y por donde camina.

c) *Valores no practicados.*- La “crisis de valores” podría estar haciendo referencia a personas que teniendo valores no los practican. Es decir, si no se produce el paso del *tener* al *ser*, de la adquisición del conocimiento a la interiorización de dicha información, entonces, su resultado sería superficial. Se puede tener valores como una información más entre otras, pero ello carece de sentido cuando de lo que se trata es que ellos se realicen.

Sobre este significado, se podrían hacer dos observaciones. La primera es que creo difícil encontrar personas que no practiquen algún tipo de valor. Se trataría de que ellas no realizan los valores socialmente aceptados, no siguen los estándares impuestos. Puede ser que dichas personas sigan valores positivos distintos a los aceptados o que sigan valores negativos según el patrón axiológico aceptado. La segunda es que mientras la sociedad se maneje con un doble discurso, siempre creará sujetos que tengan valores sociales pero que no los pongan en práctica. Por último, la puesta en práctica de los valores no es problema de los valores (porque ellos tienen carácter ideal) sino de las virtudes, es decir, una teoría de los valores es coja si no es completada con una teoría de las virtudes.

d) *Múltiples patrones valorativos.*- La “crisis de valores” significa que no existe un estándar valorativo sino múltiples, producién-

dose un caos axiológico. Tras la “muerte de Dios”, es decir, de la sociedad con un solo modelo axiológico, hoy sólo encontramos fragmentos de valores, múltiples valores sin unidad alguna, distintos estándares axiológicos sin que ninguno de ellos pretenda ser el único que tenga un grado superior. Esto puede ser aplicado tanto para la cultura occidental como para el problema de comunicación y conflicto entre las culturas. Desde el punto de vista de las culturas, eso no tendría que ser problemático siempre y cuando se logre llegar a consensos mínimos de respeto mutuo, especialmente en los órdenes políticos y económicos. La diversidad de culturas y valores no es condición necesaria para la existencia de la “crisis de valores”.

Sin embargo, merece atención especial el politeísmo axiológico occidental porque es lo que genera dicha crisis, que sostiene que todos los valores tienen el mismo valor, por lo tanto dejemos que cada cual elija el suyo. No estoy apostando a un control total de la sociedad sobre el individuo, sino a ver los presupuestos de dicha creencia. Una vez que estamos involucrados en una actividad, no todo vale. Escogemos valores que competen a dicha actividad. La no-percepción del mundo (contexto interno y externo) es que nos hace creer que todos los valores valen igual. Pero, ¿tiene que haber un absoluto? Impuesto por el estado, no. Propuesto por las culturas, las personas y sus organizaciones, sí. Sin un valor orientador, sin un *telos* de sentido, sólo nos queda el caos axiológico.

d) *Conflictos valores-realidad.*- La “crisis de valores” haría referencia al conflicto inevitable entre los ideales y la realidad. Es decir, los valores son algo imposible de realizar debido a su misma naturaleza ideal (sean estos eternos o subjetivos). Siempre estaremos en momentos de crisis de valores porque dicho conflicto es inevitable para nuestra maduración como humanos.

Los valores como ideales siempre producirán crisis mientras se les asuma de manera aislada de los otros factores de la vida humana, como son las prácticas sociales, la historia personal y la tradición. Lo único que producen los valores descontextualizados es angustia y frustración en el alma de las personas. Tenemos que aprender a ver los ideales como formas del ser (no entendido en su forma material), interrelacionado con culturas, las acciones humanas y las experiencias de vida. Por eso, toda propuesta de educación en valores que no incluya el trabajo con las virtudes, será deficiente.

Todos estos significados de “crisis moral” participan de dicha crisis, son diversas manifestaciones del mismo fenómeno. Pero la

gravedad y las consecuencias negativas de la crisis pueden reducirse si los valores entran en diálogo con las virtudes y los deberes, dentro de contextos comunitarios, donde las personas puedan mirar de manera total su existencia y tener un *telos* orientador.

De la filosofía a la pedagogía de los valores

Una breve referencia a la educación en valores. Luego de Sartre, la filosofía de los valores ha dado pocos aportes. Sin embargo, los filósofos no desecharon el lenguaje de los valores, sino que lo incorporaron a sus trabajos. Por otro lado, ha tenido un fuerte impulso en la pedagogía que ha trabajado constantemente el tema de la “educación en valores”, mediante congresos y publicaciones. ¿A qué se debe este entusiasmo por la educación en valores? ¿Cuáles son sus características? ¿Cuáles sus deficiencias?

- a) La mayoría de los educadores asume uno de los marcos teóricos señalados y sobre ellos traza una propuesta en el campo educativo. Por lo que las interpretaciones de los valores oscilan entre considerarlos absolutos, inmutables, objetivos y preferencias subjetivas expresiones de las necesidades y aspiraciones humanas.
- b) Los educadores suelen repetir el politeísmo axiológico de los filósofos, es decir, trabajan con diferentes clasificaciones y jerarquías de valores, muchas veces sin unidad orientadora alguna. Es usual ver libros sobre educación en valores donde sólo encontramos una retórica de distintos valores, dando la impresión que el mundo de los valores es simplemente una gran oferta de productos que cada individuo debe elegir.
- c) Por lo anterior, parece que la educación en valores está dirigida a individuos, lo cual armoniza muy bien con el ambiente neoliberal que trae la globalización. Es decir, las propuestas de educación en valores sin un sentido contextual tanto en torno a proyectos de vida personales y colectivas. En una palabra, se olvida de la dimensión interpersonal que nos permite conformar comunidades culturales, las cuales contienen ya horizontes de significados que nos permiten valorar.
- d) Una educación en valores siempre tiene una pregunta espinosa: ¿Cómo llevarla a cabo? Curiosamente, hay pocas respuestas interesantes. La mayoría se reduce a consejos que

- no logran articularse en propuestas coherentes. Se ofrecen múltiples valores para que los individuos elijan lo que mejor les acomoda. Así, en el marco de la educación en valores, se cree que el asunto es hacer que el alumno elija libremente los valores de su vida. Al final, el valor central que se promueve es la libertad individual.
- e) Cuando existen propuestas serias de realización de valores, éstas se confunden con las virtudes. Es decir, la educación en valores termina confundiendo con una educación en virtudes, lo cual no está mal, pero me temo que se está creyendo que son lo mismo, cuando en realidad constituyen dos tradiciones diferentes. Eso indica que es en la aplicación donde se muestra la necesidad de articular los valores con las virtudes y los deberes, de lo contrario quedan como discursos inaplicables y la educación se convierte en una “pasión inútil”.

Bibliografía

- CASTELLOTE, Salvador. *Compendio de ética filosófica e historia de la ética*. Valencia: EDICEP. 2002.
- CORTINA, Adela. *El mundo de los valores*. Santa Fe de Bogotá: El Búho. 2000.
- DÍAZ, Carlos. *Las claves de los valores*. Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias. 2001.
- FRONDIZI, R. *¿Qué son los valores?* México: FCE. 1987.
- HARTMANN, Nilocai. *Ethics* (vol. I). London: George Allen & Unwin. 1932.
- KANT. *Crítica de la razón pura*. Madrid: Alfaguara. 1994.
- LÓPEZ DE LLERGO, Ana. *Valores, valoraciones y virtudes*. México: Compañía Editorial Continental. 2000.
- SCHELER, Max. *Ética* (vol. I). Buenos Aires: Revista de Occidente Argentina. 1948.
- TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo*. Barcelona: Paidós. 1996.
- TAYLOR, Charles. *Ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós. 1994.