

Los paradigmas científicos frente a los retos del significado axiológico en la educación

Marcela Mungaray Lagarda*

Resumen. Los valores desde la ética o desde las pautas de comportamiento social han implicado una serie de contenidos que, bajo distintas racionalidades o intencionalidades paradigmáticas, conforman un sentido integrador del valor del ser en el mundo. El objetivo de este texto es fundamentar que la polisemia en este campo y, por ende, la confusión de los planteamientos formativos respecto al valor, se pueden abordar desde la comprensión de los distintos campos paradigmáticos en que la ciencia construye sus campos de conocimiento y atribuye valores intrínseca y extrínsecamente a los procesos cognitivos. La conciliación entre los paradigmas no es cosa fácil ya que cada cuerpo de conocimientos implica la comprensión del mundo bajo estructuras cognitivas que dan cuenta de sus propios valores no necesariamente universales, dado que la presentación de sus objetos de conocimiento convoca ya la inclusión o exclusión de un campo valoral donde la científicidad de cada planteamiento cobra sentido.

La teoría del valor genera, pues, estructuras comprehensivas que serán planteadas desde tres ámbitos paradigmáticos: empírico-analítico, estructural-hermenéutico y crítico-sistémico.

Palabras clave: valores, axiología, paradigmas, educación.

Abstract. Whether from an ethical perspective or under the guidelines of social behavior, social values imply a series of contents that, under different rationalities or paradigmatic intentionalities, conform an integrating meaning of individual worth in the world. The purpose of this article is to establish that the full range of meanings in this field and consequently, the confusion regarding formative statements of value, can be approached through the comprehension of the different paradigmatic fields on which science constructs its own areas of knowledge and intrinsically or extrinsically assigns values to different cognitive processes. Conciliating paradigms is not easy as each body of knowledge implies an understanding of the world under certain cognitive structures, each with its own set of values. These are not necessarily universal insofar as the object of knowledge in itself includes or excludes fields of values by which the scientific statement takes on meaning. Therefore, the theory of value generates comprehensive structures that will be viewed from three paradigmatic perspectives: empirical-analitical, structural-hermenetic and critical-sistemic.

Keywords: values, axiology, paradigm, education.

* Docente de la Escuela de Humanidades, Universidad Autónoma de Baja California. Correo electrónico: mmungaray@hotmail.com

Introducción

Esta reflexión propone abordar el tema del valor en un sentido amplio desde la teoría del valor o axiología, con el objeto de fundamentar que la polisemia en este campo y, por ende, la confusión de los planteamientos formativos respecto al valor, pueden abordarse desde la comprensión de los distintos campos paradigmáticos en que la ciencia construye sus campos de conocimiento y atribuye valores intrínseca y extrínsecamente a los procesos cognitivos.

Desde la antigüedad, el hombre ha reconocido la existencia de valores en el terreno de la ética o del comportamiento social. Así, los sofistas –promotores de un relativismo ético basado en las creencias subjetivas del hombre, que hacen bueno lo que éste cree bueno– admiten el distinto valor de aquellas creencias que, por sus consecuencias, resultan más útiles para la vida ciudadana y orientan sus enseñanzas a saber descubrirlas. Platón, enemigo acérrimo del relativismo sofista, sostiene que los valores sociales dependen del conocimiento de las esencias –de las ideas– y que lo bueno y lo bello tiene que ser también lo verdadero; éste es el comienzo de la tradición que florece en la filosofía escolástica y que identifica la unidad, la verdad, la bondad y la belleza como propiedades necesarias del ser. Este planteamiento bien podría ser el parteaguas que nos permite posicionar una vieja polémica sobre la naturaleza del valor y las discrepancias paradigmáticas en que se reflexiona sobre el mismo.

La subordinación del valor al ser ha sido la causa de que en la filosofía tradicional no existía un tratamiento peculiar del sentido del valor. La teoría de los valores, esto es, el estudio de la naturaleza del valor como algo peculiar, no ha existido propiamente hasta el siglo xix, con el movimiento neokantiano, a partir de cual se motiva la reflexión sobre la pertinencia de la creación de los entornos materiales y categóricos sobre los valores y su capacidad para comprender y explicar la esfera emotiva y sentimental en que se centra el valor del ser.

A la filosofía en general, y específicamente a la axiología, compete el análisis del valor como tal, no ya del valor ético o del sentido moral de cada época, sino la determinación de la naturaleza propia del valor, la posibilidad de relacionar la emisión de los juicios de valor, la

relación con la satisfacción de las tendencias humanas, así como su clasificación e interdependencia con los sistemas del pensamiento filosófico.

Sin embargo, el valor refiere un espectro amplio que parte del campo de lo económico; esto ha conformado una noción de la naturaleza propia del valor a partir de la distinción entre hechos y valores, paralela a la que se efectúa entre ser y deber ser y la que se admite entre juicios de hecho y juicios de valor.

Lo anterior pone de manifiesto que el valor de una cosa no es lo mismo que el “ser de la cosa”, como un referente de sentido que desde lo filosófico trasciende hacia las ciencias sociales y del comportamiento.

En este sentido, la teoría de los valores referida como axiología, o el estudio de la naturaleza de los valores, puede abordarse desde entidades que existen en diversos ámbitos humanos, como la ética, la estética, la sociología, la psicología o la religión.

Este objeto de estudio se constituye por la determinación de la naturaleza propia del valor, su sentido objetivo o subjetivo, su relación con las clasificaciones transdisciplinarias, así como las interdependencias posibles.

En los textos de filosofía moderna se destaca cómo el valor ve diluido su *status* ontológico y asume su carácter histórico al poner en relieve la posibilidad de que sea entendido como propiedad del ser y no de la mente; sin embargo, reclama de manera enfática su conformación epistemológica que puede ser constituida desde distintos paradigmas científicos.

El mundo de los paradigmas

La intención de dilucidar el planteamiento del sentido del valor desde diversos campos paradigmáticos, en lo más general, se debe a la intención de convocar una discusión amplia sobre cómo la atribución de un sentido sobre el valor literal y unívoco generalmente confunde el sentido social del mismo, produciendo vacíos colaterales sobre las referencias atribuidas a lo valioso y preferible en una comunidad, vacíos que fácilmente pueden derivar en confusión y en un sinsentido social.

Los paradigmas –cuya noción central ha sido desarrollada desde la filosofía de la ciencia por Kuhn, en su obra *La estructura de las revoluciones científicas* (1962)– proponen que la ciencia no es sólo un sistema teórico de enunciados que se desarrollan en la mente de los individuos que se dedican a ella, sino una actividad que lleva a cabo una comunidad de científicos en una época determinada de la historia y en condiciones sociales concretas. El desarrollo histórico de la ciencia supone la existencia de un *paradigma*, que Kuhn define como un conjunto de creencias, valores y técnicas compartidos por una comunidad científica.

La inclusión de esta parte subjetiva, que implica una negociación y la formulación de un consenso, es lo que obliga a pensar que hay de comunidades a comunidades que legitiman o deslegitiman la inclusión de ciertos valores en torno a su pensamiento sobre la realidad que intentan explicar. Por otra parte, la propuesta de un concepto tan amplio que suma credos, saberes y valores como parámetros de legitimidad, da pie a la rápida transformación de las medidas estratégicas en que se formará y legitimará un campo paradigmático.

Pudiera decirse que, desde Kuhn, la palabra *paradigma* se ha vuelto parte del patrimonio cultural bajo el cual las comunidades científicas o del conocimiento van revisando la pertinencia de sus procesos de conformación internos y de socialización, actualizando permanentemente el estado del arte del objeto de estudio que presentan.

Así, en lo más general, el concierto de la ciencia se traduce en un históricamente renovado esfuerzo del hombre por comprender su mundo, dando versiones complementarias o contrastantes sobre el valor del conocimiento y sobre la naturaleza del valor en este concierto.

Si bien se entiende a los paradigmas como un espectro de oportunidades explicativas sobre el entendimiento del hombre en el mundo, podemos citar que “con el fin de determinar los valores e intereses sociales del discurso científico consideramos tres tradiciones intelectuales que rivalizan entre sí en las áreas de las ciencias sociales y la educación” (Popkewitz, 1998: 62), fundamentalmente en el pensamiento de América en la versión contemporánea de la historia.

Es importante observar cómo la determinación del valor se vuelve un punto de inicio para prescribir las posiciones paradigmáticas, y a

su vez es un punto nodal en la articulación del sistema legitimador. Esto se transforma en una definición que redunda en el inicio del sentido y en la regulación de legitimidad desde fuera. Esta composición un tanto dialéctica muestra los condicionantes sobre los que hay que pensar respecto al valor para dejar en claro desde qué posición se piensa el mismo y qué ejercicio sintetiza su definición.

Las preguntas que aquí se plantean son: ¿Son los valores objetivos o subjetivos? ¿Cómo influyen las versiones paradigmáticas en esta conformación del valor? ¿Tienen las cosas valor porque las queremos o deseamos, o las queremos o deseamos porque tienen valor? ¿Por qué valen las cosas entonces?

Una vez puesto el escenario, pueden plantearse los campos que convencionalmente se asumen como paradigmáticos para después mostrar algunas vetas interesantes sobre la naturaleza de los valores.

El primer paradigma que exponemos es el conocido como *crítico-sistémico*, cuyo fundamento se encuentra en las primeras teorías sobre el valor, desde la teoría económica del siglo XVIII, cuando comienzan a elaborarse en Inglaterra los primeros campos sobre la economía.

Este primer momento está estrechamente vinculado con la sustitución del concepto tradicional de *bien común* por el de *interés general*. En 1776, A. Smith llegó a sostener que la causa de la riqueza de los pueblos es el trabajo; el valor de las cosas se mide entonces por la cantidad de trabajo, y se distingue entre el valor de uso y el valor de cambio o valor propiamente dicho. El valor de uso de una mercancía (aquel que para lo que sirve) lo determina su utilidad en la sociedad; mientras que el valor de cambio, propiamente el valor, se desarrolla según la teoría del valor bajo la noción de trabajo o lo que logra poner en movimiento en bienes de consumo.

Este planteamiento prosigue con David Ricardo (*Principios de la economía política*, 1817) y llega hasta Karl Marx (*El capital*, 1867), quien mide el valor por el tiempo de trabajo socialmente necesario para producir el objeto que se intercambia. La noción de valor económico muestra un aspecto esencial del valor en general, es decir, que su dependencia necesaria con el hombre lo hace algo relativo. Las cosas no son valiosas por sí mismas, sino sólo en relación con el hombre.

En este campo paradigmático podría consignarse la versión de Sánchez Vásquez (1999: 133), quien ha llegado a la siguiente definición del valor: “el valor no lo poseen los objetos de por sí, sino que éstos lo adquieren gracias a su relación con el hombre como ser social. Pero los objetos, a su vez, sólo pueden ser valiosos cuando están dotados efectivamente de ciertas propiedades objetivas”. De aquí se deducen algunos aspectos esenciales de los valores:

1. Los objetos concretos y reales son los que poseen valor y, por tanto, los valores no existen como entes ideales en un supuesto *mundo de las ideas*.
2. Los valores sólo se dan en la realidad como propiedades de los objetos concretos y reales.
3. Por lo anterior, los valores requieren de un substrato concreto y real (objetos) para su existencia.
4. Las propiedades que sustentan a los valores son valiosas en potencia, lo cual se manifiesta sólo cuando entran en relación con el hombre.

Este tipo de reflexiones puntuales nos llevan a determinar la naturaleza de los objetos que pueden representar un valor no ya por su utilidad, sino por lo que socialmente sintetizan. En este sentido podemos apreciar algunos objetos naturales que aparecen en la naturaleza y los objetos creados por y para la persona, con propiedades que asumen trabajo y atributos ya sea de utilidad o de belleza.

Con esta organización de la naturaleza del objeto, nos acercamos a una noción del valor estrechamente vinculada con el sentido histórico del hombre en relación con su mundo concreto. Desde esta visión paradigmática se busca identificar las tendencias que limitan la comprensión del potencial humano al develar las pautas del conocimiento y las condiciones restrictivas de las actividades prácticas. La versión humanista sobre los valores reside en un esfuerzo sustantivo y normativo sobre las relaciones subjetivas y objetivas de los valores, de modo tal que las formas en que se legitiman las ideologías respecto a cómo pensamos, argumentamos y razonamos sobre los asuntos esenciales de la sociedad impactan en la función legitimadora de la

naturaleza del valor. “Las relaciones entre la teoría y la práctica, entre hechos y valores, no son directas, la teoría no es prescriptiva [...] la práctica supone la adopción de elecciones estratégicas en la negociación política” (Popkewitz, 1998: 76). Así, la formulación de valores se verá implicada por los efectos de coyuntura social e histórica, eludiendo la prescripción tecnológica y mecánica de valor social y del papel del hombre en el ejercicio del valor.

Dentro de este paradigma podemos consignar la propuesta de Habermas (1991), para quien la finalidad de la teoría es capacitar a los individuos a través de la retrospección para que se conozcan a sí mismos y sus situaciones, y de esta forma puedan traer a la conciencia el proceso de formación social, que a su vez establece las condiciones en que puede desarrollarse el discurso práctico.

En el paradigma *estructural-hermenéutico* el valor se construye a partir de una serie de interpretaciones que llevan a la cuestión de un consenso, no sólo sobre su carácter relativo, sino en cuanto a qué es un valor y qué significa que un valor sea enunciado. Este planteamiento paradigmático, en consecuencia, destaca la importancia de las interpretaciones, el sentido del consenso en torno al valor y las normas que definen una situación desde la implicación de la intersubjetividad. Se trata entonces de formular la pregunta respecto al criterio en torno al valor y de cómo sabemos lo que refiere.

En general, la visión estructural-hermenéutica tiene un comienzo relativamente reciente, que puede situarse en la segunda mitad del siglo xix con el movimiento neokantiano.

Esta perspectiva puede emplazarse con el planteamiento de H. Lotze, que concibe el valor como algo irreal, pero presente: los valores no son, sino que valen.

En este sentido, una filosofía del valor interesante es la propuesta que elabora la distinción entre ciencias idiográficas y ciencias nomotéticas, y que, siguiendo la distinción de Dilthey, se concretan en ciencias del espíritu y ciencias de la naturaleza. Esta propuesta impacta en el primer sentido en la constitución de los valores y los juicios de valor como objetos propios de la filosofía, mientras que de las ciencias de la naturaleza lo son los hechos.

Esta línea discursiva apuesta a los procesos amplios en los que se busca articular y compartir un sentido sobre los valores; aquí podemos acudir a la noción propuesta de manera fundamental en la filosofía de Nietzsche. Según este autor, la cultura occidental no es más que la inversión reactiva de los primitivos valores de la vida; por ello impone a la filosofía la tarea crítica de una verdadera transvaloración desde los valores transmitidos originalmente por la sociedad. Desde este punto de vista, Nietzsche (1999, Aforismo 20) establece que “las calificaciones morales de los valores se aplicaron en todas partes primero a *seres humanos*, y sólo de manera derivada y tardía a las *acciones*”. Por tanto, son *hombres* los que no tienen o son de poco valor, y de ahí derivan las clases de hombres: los mejores, los mediocres, los virtuosos, los corruptos, los esclavos, los serviles, etcétera. En un segundo momento, esto se traslada a las *acciones*: la cobardía, el miedo, la corrupción, la mezquindad, la desconfianza, la mentira, etcétera. Conformando un sentido sobre los actos morales negativos o positivos como expresión de lo preferible o despreciable sobre el hombre, pudiera sintetizarse con esto la elaboración de lo que para Nietzsche es una diferencia fundamental en todo lo que él nombra como las morales, esto es, que todas ellas tienen a un sentido común: el mandato.

Para Nietzsche, este dilema desde la moral sometida frente al mandato de los dominantes se puede dar tanto en un hombre como en todas las culturas, más o menos desarrolladas. Estas morales se han mezclado y relacionado en intentos de mediación; sin embargo, frente a los valores una de ellas toma conciencia antes que la otra, e impone lo que debe ser considerado como lo valioso.

La tesis principal, en este aspecto, es que se legitiman deberes sólo frente a los iguales, de ahí que la moral del obedecer, que se reclama como una moral de utilidad, permita extrapolar la legitimidad entre lo bueno y lo malvado.

Junto a esta filosofía que da al valor una entidad dialéctica y de subordinación, esto es, fundada en la estructura de la conciencia, por la misma época surge en Austria la denominada corriente subjetivista de los valores, que desde Brentano y Christian von Ehrenfels (1859-1932) constituye el núcleo primitivo de la psicología de la forma. En esta dirección, en sus *Investigaciones ético-psicológicas sobre la teoría del*

valor Meinong (1894) sostiene que la valoración es un hecho meramente psíquico y subjetivo y que el valor depende del agrado. Esta opinión se contrapone al Sistema de la teoría de los valores (Ehrenfels, 1896), donde el fundamento del valor es el deseo, no el agrado, puesto que también son valiosas las cosas que no existen, como el bien perfecto.

A la crisis de esta postura reconocida como psicologismo y a la aceptación del objetivismo, se suma una crítica sobre la defensa del valor que, desde Husserl, con su concepción del mundo, origina una corriente reconocida como fenomenológica, defensora del objetivismo axiológico y que encuentra antecedentes en Scheler.

La oposición que genera el debate en torno a los valores se sitúa, en términos generales, frente al formalismo kantiano, que trata a los valores como cualidades *a priori* de las cosas, independiente por tanto de la experiencia humana y del verdadero contenido material de la ética.

Desde el desarrollo planteado por Scheler, los valores son objetivos y universales, y son los fundamentos del aprecio o de la desaprobación que producen en nosotros. Están ordenados jerárquicamente: desde lo agradable-desagradable, lo noble-vulgar, y los valores espirituales (bello-feo, justo-injusto, verdadero-falso), hasta lo sagrado-profano. Esta clasificación construye una salida creativa donde la dicotomía del valor no se resuelve en polos de oposición excluyente, sino que concibe un sistema de asenso y construcción constante sobre el valor que se distingue y supera desde lo inmediato sensible hasta la esfera de lo espiritual.

En este paradigma estamos delimitando el extremo desde el valor hermenéutico, que debe considerar como suyas las corrientes de la expresión extrema como el existencialismo, para el cual se considera el valor como una constelación propia o fruto de la libre creación del individuo, quien manifiesta así su capacidad de proyectarse fuera de sí, ejerciendo su libre albedrío en la elección de los valores propios y en la posibilidad de cambiar, fuera de toda racionalidad dominante sobre el sentido del valor.

En un tercer frente, el paradigma *empírico-analítico* desarrolla la teoría sobre el valor sostenida por el empirismo lógico. Esto puede ilustrarse desde la idea del valor kantiano, que es trascendental por definición y transcurre en un nuevo sentido, refiere las condiciones

a priori existentes en el sujeto humano, mismas que hacen posible la concordancia del entendimiento con su objeto.

Este paradigma legitima la idea de que el valor se da en la conformidad de la experiencia con los conceptos puros del entendimiento o categorías.

El planteamiento kantiano es interpretado dialécticamente en el idealismo alemán como relación de la identidad del sujeto, de su entendimiento, de su relación con el objeto y la idea que emana de esto.

Desde esta visión y construyendo una posibilidad histórica, Hegel hace del *todo*, de la idea, sujeto y objeto a la vez, y define esto como el portador histórico del valor.

Desde este punto de vista se construyen interpretaciones del todo desde la “izquierda” hegeliana –por obra de Feuerbach y Marx, sobre todo–, y se invierte el idealismo hegeliano, de modo que la verdad es la existencia o el hombre mismo, y así deja de ser una cuestión de la teoría para serlo de la praxis y, por tanto, el valor emerge de la existencia del hombre.

Dentro de estas interpretaciones hegelianas entendidas como la versión conservadora emerge Carnap, quien propone que los juicios de valor son formas de lenguaje prescriptivo que expresan deseos en forma de mandatos.

Un juicio de valor, como expresión que no puede ser ni verdadera ni falsa y que no es verificable, carece de sentido.

Doctrinas parecidas sostiene Ayer, para quien tanto los juicios éticos como los estéticos son pseudoenunciados y no son más que la expresión de un sentimiento. Desde este mismo anclaje, Donald Davidson considera los valores como actitudes positivas del agente (las denomina *actitudes pro*), y entre ellos incluye no sólo los valores clásicos, sino también los principios estéticos, las ideas morales, los deseos, los fines y toda clase de preferencias.

El neopositivismo sustituye la cuestión del valor por la del sentido y la validez de un enunciado: el valor o el sentido de un enunciado consisten en su capacidad de interpretación sobre el mundo.

Karl Popper –quien al hablar de las teorías científicas prefiere referirse al concepto de *verosimilitud*, por proximidad al valor– acepta la

noción tradicional de valor como correspondencia, sobre todo en la versión que de ella da la teoría semántica del valor.

Análisis y discusión

Participar en el discurso de la ciencia es crear imágenes sobre el mundo social con las palabras y bajo las reglas del uso del lenguaje, enunciando así la naturaleza de las cosas en cuestión de manera que se traduzcan en campos comunicables con posibilidades de encuentros y desencuentros específicos.

Las preguntas que nos asaltan en este punto son: ¿Por qué el ser humano elige lo más valioso? ¿Por qué un ser humano elige hacer un acto de valor negativo o por qué requiere un antivalor? ¿Es un deber elegir un valor positivo, o es un mandato y por tanto sólo cabe obedecer?

El campo de los valores, como análisis en sí mismo, puede ser una estrategia de análisis del comportamiento humano que logre tipificar entidades que deberían ser; sin embargo, la praxis sobre el valor y la construcción social de las cosas valiosas distan mucho de ser universalmente aceptadas por el ser humano.

Axiología

Estos planteamientos abren en la reflexión sobre cuáles serán los sustentos de verdad o que será lo que finalmente se conoce sobre el valor dada su naturaleza relativa. Este sustento alude a la conformidad entre lo que se dice, se piensa o se cree y la realidad, lo que es o lo que sucede en torno al reconocimiento de un valor.

La salida, pues, desde los puntos amplios que permiten la reflexión sobre el valor trasciende hacia una propuesta sobre qué deberá ser la verdad, que, así entendida, permite imaginarla en plural, más como posibilidades de interpretación –ya sean como correspondencia o coincidencia, entre la mente y la realidad o entre los enunciados paradigmáticos y los hechos–, que como pautas unívocas de sentido social.

En sentido estricto, la verdad es la correspondencia de una proposición o enunciado con los hechos, por esto decimos que los contenidos del valor que se expresa dependen de la construcción del campo semántico en que se inscriba el paradigma.

Una teoría del valor o una reflexión sobre lo verdadero del valor es relevante en el mundo si describe los hechos como son y nos permite ser parte de su composición.

Por el contrario, es falsa si no los describe como son, e invoca a múltiples referentes donde no hay posibilidades de conectar ni concordancia o correspondencia con la propia experiencia y el contenido que se enuncia.

En consecuencia, la verdad es, ante todo, una propiedad del discurso declarativo; lo verdadero o lo falso pertenece a los enunciados o proposiciones, no a los hechos.

Se vuelve así un concepto puramente epistemológico al que la tradición ha ido revistiendo de múltiples contenidos, distanciados no sólo por los tiempos del devenir histórico, sino por las distintas propuestas de concepción acerca del mundo.

Resumiendo, podemos decir que desde Aristóteles la verdad en torno al valor consiste en afirmar lo que es y en negar lo que no es. Esta propuesta se ajusta frente a la Escolástica medieval, que define lo verdadero como un valor de adecuación entre el entendimiento y las cosas tanto del mundo físico como espiritual, para llegar hasta los lógicos modernos, que han aceptado el concepto de verdad respecto al valor como correspondencia, liberando así esta propuesta de todas las connotaciones metafísicas, bajo la teoría semántica de la verdad.

En este campo paradigmático, las propuestas teóricas deben preferir la adecuación o correspondencia, que debe a su vez complementarse con la coherencia e, incluso, con la teoría pragmática del valor.

Frondizi (1993: 11) inicia el análisis de esta disyuntiva con una clasificación de los conceptos por utilizar: “El valor será *objetivo* si existe independiente de un sujeto o de una conciencia valorativa; a su vez será *subjetivo* si debe su existencia, su sentido o su validez a reacciones, ya sean fisiológicas o psicológicas, del sujeto que valora”.

Cómo puede, pues, entenderse el sentido del valor cuando se reconoce como un problema la fuente en que inspira su credibilidad y se

vislumbra como un todo confuso los referentes de verdad que se derivan de esto.

Si bien los objetos tienen propiedades primarias (naturales) y otras secundarias (producidas por el hombre), ¿a cuál de las propiedades apuntamos cuando decimos que algo tiene valor?

La perspectiva del subjetivismo axiológico resume el deseo, la necesidad propia o el interés como la tesis básica de asignación del valor a las cosas. Esta propuesta se acerca mucho al psicologismo axiológico puesto que el valor es reducido a un estado psicológico o emotivo. Para que pueda darse el valor es requisito previo que se den las reacciones psíquicas en el individuo: las cosas valen porque las deseamos, necesitamos o estamos interesados en ellas. Debemos reconocer la certeza de la cual parte la tesis subjetivista: no hay objeto valioso o de valor sin sujeto; no hay valores ni valoración sin una relación con el ser humano.

En esta propuesta se legitima una migración del valor de la cosa al sujeto, y hay una dependencia de la migración de cómo es afectado el sujeto por el objeto presente. Se equivoca el subjetivismo al no tener presentes las propiedades (primarias o secundarias) del objeto que pueden originar en el sujeto una actitud de valor hacia éste. No podríamos, entonces, explicar aquellas situaciones en que un mismo sujeto reacciona diferente en sus valoraciones para objetos diferentes. Por tanto, las propiedades objetivas diferentes de los objetos tienden o contribuyen a originar diversas reacciones en un mismo sujeto.

Por su parte, el objetivismo axiológico desarrolla la tesis de que hay objetos valiosos en sí y por sí mismos. Sus antecedentes se pueden encontrar en la antigüedad con Platón y su *mundo de las ideas*. Lo bueno, la belleza, la justicia, existen fuera de este mundo y son absolutas, por tanto son independientes de cómo se concreten o lleguen a realizarse en nuestra realidad. Lo anterior es válido para toda relación de los valores con el ser humano, con la característica de que los valores pertenecen a otro mundo que es autosuficiente; los valores son ideales e irreales, no cambian, y son un tipo de relación con lo real que llega a denominarse bienes. Es ahí donde se concreta un valor específico.

En breve, en esta tesis observamos una separación esencial entre el mundo de los valores y la realidad. También hay una independencia

del mundo de los valores y todo ser humano; por lo tanto, los valores existen fuera del ser humano, son para y en sí mismos. Los valores, al ser absolutos, no requieren relación alguna con el ser humano para su existencia, puesto que ya existen. Lo anterior no quiere decir que el hombre no pueda mantener relaciones con ellos, pero sí que la existencia de los valores no depende del ser humano.

La relación del hombre con los valores no está condicionada ni por el conocimiento, la ignorancia o la libertad, ni por los cambios históricos. Así, un análisis compendiado de este planteamiento es que la decisión de elegir y formar valores en un sociedad determinada no sólo depende de los campos paradigmáticos como mecanismos de legitimación de algunas posturas ideológicas en que se forman los saberes y se avalan los procesos cognitivos, sino del reconocimiento subjetivo u objetivo del proceso en que se inscribe la necesidad y el desarrollo vital y espiritual de las sociedades.

Reflexiones desde la diversidad sobre el sentido del valor en los ámbitos de formación profesional

La teoría del valor expone modalidades en las que la norma, el método o la regla del comportamiento social nos permite decidir cuándo un acto, un pensamiento o una concepción sobre el mundo se tornan adecuados.

El criterio, evidentemente, depende de la visión paradigmática desde donde se piense y del concepto de verdad que se pregone; es decir, depende de cómo se plantee la necesidad y de cómo se geste la explicación en torno a la legitimidad del valor que queremos considerar.

En suma, en la vida cotidiana es más fácil instaurar el valor de acuerdo a consensos de convivencia, dejando la reflexión sobre qué significa o representa para sectores privilegiados que se avocan a conformar su significación. Este alejamiento entre pensar en lo bueno y hacer lo que es posible para cada ámbito social desde lo propio, sin duda ofrece un panorama irreconciliable entre los valores expresados por decreto y la vivencias del valor de acuerdo a las interpretaciones que surgen desde la colectividad.

Podemos resumir desde la teoría empírico-analítica que la discusión sobre el valor conformará su propio sentido y su propio estatuto

de verdad a partir de la visión instrumental de que lo que se enuncia es consistente y deducible de un conjunto de valores vigentes y útiles para la convivencia social.

En contraste, desde la vertiente estructural-hermenéutica el valor será válido sólo si representa un cuestionamiento sobre el contenido y la representación que convoca y conforma en sí mismo un consenso que promueve la norma social.

En ambas teorías, la cuestión del valor se reduce a un problema de criterio de verdad, cuando el problema colateral debe inscribirse en una discusión epistemológica más amplia que resuelva en cada ámbito de convivencia e interacción las posibilidades de relación entre lo teórico y lo real, en modalidades que usualmente se decidan por criterios de correlación y consenso.

Finalmente, desde el planteamiento crítico-sistémico la objetividad del valor asume el centro de la discusión, ya que todo lo absoluto e independiente que pueda circunscribirse el tema de los valores del mundo real, no puede dejar de reconocer la existencia de los bienes, la cosa que vale con su valor.

Los valores presentan rasgos de una objetividad peculiar que podemos reconocer por su carácter social o histórico, para distinguirla de la objetividad natural o física y de la objetividad del mundo de las ideas.

La objetividad social de los valores está más allá del individuo o de un colectivo específico, pero no de la humanidad histórica y social.

Los valores convocan una relación entre objeto y necesidad humana en la que el objeto adquiere la calidad de objeto valioso porque pasa a ser un objeto humano con valor. Así nace el concepto axiológico del bien.

De esta manera, es posible generalizar la noción de valor en un sentido semejante al que emplean las teorías de sistemas dinámicos y la cibernetica, que consideran valores toda clase de tendencias, como las que existen en todo sistema que posea alguna clase de autonomía, homeostasis o autorregulación.

Desde una perspectiva amplia, se habla de valores siempre que se manifiestan tendencias polares de atracción o repulsión, lo que en la actividad humana se expresa como aprobación o desaprobación.

Teniendo en cuenta la teoría de la evolución, se distingue entre valores preprogramados genéticamente –o información valorativa sobre cómo actuar, qué evitar, hacia dónde tender– relacionados con los mecanismos biológicos de placer y dolor, y valores culturales adquiridos. Los primeros son transmitidos genéticamente y forman parte del bagaje general de la especie; los segundos, fruto del desarrollo de la cultura.

Por último, los valores están destinados a expandir el comportamiento, generar confianza y permitir el desarrollo de los individuos y, por ende, de las comunidades contemporáneas. Esto quiere decir que su fin último es que los actos reconocidos por un individuo sean realizados libre y conscientemente, con un claro sentido de responsabilidad, como un comportamiento que supere las dicotomías y se ubique dentro de una escala de valores pertinente al espacio y tiempo en que se produce.

Bibliografía

- Castoriadis, Cornelius, 2002, *Figuras de lo pensable*, FCE, México.
- Frondizi, Risieri, 1993, *¿Qué son los valores?*, 3^a. ed., FCE, Santiago de Chile.
- Habermas, J., 1991, *Conciencia moral y acción comunicativa*, Península, Barcelona.
- Hartman, Robert, 1959, *La estructura del valor. Fundamentos de la axiología*, FCE, México.
- Kuhn, T. H., 1962, *La estructura de las revoluciones científicas*, FCE, México.
- Lotze, Rudolph, *Microcosmos: ideas sobre la historia natural y sobre la historia de la humanidad*, 3 volúmenes, pp. 1856-1858 y 1864.
- Marcuse, Hebert, 1968, *El hombre unidimensional*, Joaquín Mortiz, México.
- Mardones, J.M., 1994, *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*, Fontamara, México.
- Meinong, Alexius von, 1904. Untersuchungen zur Gegens tands theorie und Psychologie. Por Bertrand Russell, Mind, 1905.

- Reprinted in: "Essays in analysis" editado por Douglas Lackey-Londres, George Allen & Unwin Ltd.
- Moore, G.E., 1903, *Principia Ethica*. <http://fair-use.org/g-e-moore/principia-ethica>
- Nietzsche, Friedrich, 1999, *Más allá del bien y del mal*, Navarra, Alianza Universidad, México.
- Veraza, Jorge, 2003, *Para la historia emocional del siglo XXI*, Ítaca, México.
- Popkewitz, T., 1998, *Paradigma e ideología en investigación educativa*, Mondadori, Madrid.
- Rescher, Nicholas, 1969, *Introduction to Value Theory*, Prentice Hall, Londres.
- Sánchez Vásquez, Adolfo, 1999, *Ética*, Crítica, Barcelona.

Artículo recibido el 24 de febrero de 2005

Artículo aprobado el 16 de mayo de 2005