

**Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas**  
**Facultad de Ciencias Sociales**  
**Departamento de Filosofía Marxista-Leninista**



## **TRABAJO DE DIPLOMA**

**Título:** La problemática axiológica en el pensamiento de Risieri Frondizi

**Autor:** Laís Concepción Ponce

**Tutora:** Dra. Anayansi Castellón Jiménez

**Santa Clara**  
**2018**

## ***RESUMEN***

---

EL objeto de estudio de la presente investigación es explicar las concepciones de Risieri Frondizi en torno a la problemática de los valores. La situación problemática entendida en la contradicción que se presenta entre las diferentes posturas que existen en torno al pensamiento de Frondizi permite enunciar el siguiente problema: ¿Cómo se comporta la problemática axiológica en el pensamiento de Risieri Frondizi? Esta tarea implica analizar el pensamiento del autor en el contexto específico en el que se desarrolla su obra. Para este fin se realizó un análisis del contexto histórico y sociofilosófico en el que se introduce la problemática en América Latina, destacando como se va a apreciar dicha problemática en dos vertientes de pensamiento fundamentales la objetivista y la subjetivista. Por su importancia se destaca el hecho de que la problemática se introduzca como expresión de la reacción antipositivista y se presta vital atención a la recepción de las fuentes teóricas. En el desarrollo de la investigación se determinaron los problemas teóricos fundamentales en los que Frondizi trabaja, y que constituyen la esencia que da cuerpo a la forma teórica que asume su pensamiento. Se analiza su propuesta, y se valora críticamente su intención de superación de las posturas objetivistas y subjetivistas, fundamentando en el propio desarrollo de la investigación el hecho de que, el autor objeto de estudio, no logre realmente rebasar dichas posturas, quedando así frustrado su propósito de crear una ética nueva.

## ***ABSTRACT***

---

The object of study of the present investigation is to explain the conceptions of Risieri Frondizi about the problematic of the values. The understood problematical situation in the contradiction that is presented among the different postures that exist around Frondizi's thought allows to enunciate the following problem: How does the axiological problematic behave in Risieri Frondizi's thought? This task implies to analyze the author's thought in the specific context in which his work is developed. For this end an analysis of the historical and socio-philosophical context was carried out in which the problem is introduced in Latin America, highlighting how this problem will be appreciated in two fundamental thought slopes, the objectivist and the subjectivist. Due to its importance, it's denoted the fact that the problem is introduced as an expression of the antipositivist reaction. Vital attention is also paid to the reception of the theoretical sources. In the development of the investigation the fundamental theoretical problems were established in those that Frondizi works, and which constitute the essence that gives body to the theoretical form that his thought assumes. His proposal is analyzed, and it is also regarded, critically, his intention of improvement according to the objectivist and the subjectivist postures, having a basis, throughout the own development of the investigation, on the fact that the author, as the study object, can't really be able to surpass this postures, and thus being frustrated on his purpose of creating a new ethics.

## ÍNDICE

	Pág.
<b>INTRODUCCION.....</b>	<b>1</b>
<b>CAPITULO I: Condicionamiento histórico y socio filosófico de la problemática axiológica en América Latina en la primera mitad del siglo XX</b>	
1.1. El surgimiento de la problemática axiológica en el pensamiento latinoamericano en las primeras décadas del siglo XX. Principales referentes teóricos.....	6
1.2. El desarrollo de la problemática axiológica latinoamericana como expresión de la reacción antipositivista .....	13
<b>CONCLUSIONES PARCIALES DEL CAPITULO I .....</b>	<b>19</b>
<b>CAPITULO II: Las conceptualizaciones filosóficas acerca de los valores en Risieri Frondizi</b>	
2.1. Crítica de Risieri Frondizi a las distintas corrientes del pensamiento axiológico universal.....	21
2.2. Surgimiento del valor en la relación sujeto- objeto .....	32
2.3 El valor como cualidad estructural en el pensamiento de Risieri Frondizi.....	38
<b>CONCLUSIONES PARCIALES DEL CAPITULO II .....</b>	<b>45</b>
<b>CONCLUSIONES GENERALES.....</b>	<b>47</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>48</b>

La axiología o teoría de los valores disciplina relativamente joven en el panorama filosófico mundial, cuyo surgimiento como sistema data de la segunda mitad del siglo XIX adquirió gran difusión en el siglo XX y se incorporó prácticamente a todas las tendencias y escuelas filosóficas que a partir de entonces se desarrollaron en diferentes partes del mundo. Diversos sistemas han ofrecido distintas interpretaciones de los valores. Pueden clasificarse en cuatro grandes grupos las principales posiciones que, a lo largo de la historia del pensamiento filosófico, han intentado explicar la naturaleza de los valores humanos. Estas posiciones son: la naturalista, la objetivista, la subjetivista, y la sociologista. En el plano teórico las ideas axiológicas en América Latina se desarrollarían en una permanente controversia que continúa hasta la actualidad, mientras que en la vida práctica unos sistemas de valores se enfrentarían a otros.

La problemática de los valores ha ocupado un lugar importante entre las preocupaciones filosóficas de los pensadores latinoamericanos, sobre todo a partir de las décadas iniciales del siglo XX. Dos líneas fundamentales protagonizan el debate en el panorama latinoamericano: la tendencia objetivista, que concibe el valor como esencia ideal supra humana eterna e inmutable, ante la cual el hombre no puede hacer otra cosa que tratar de captarla y plasmarla terrenalmente; y la vertiente subjetivista, que explica los valores partiendo del deseo, el gusto o el placer del sujeto, que sirve de base para una visión relativista de lo valioso, al hacerlo depender de las cambiantes impresiones subjetivas de los individuos. Dentro de cada una de estas líneas existen diferentes variantes, así como algunas que pretenden adoptar posiciones intermedias o diferentes al subjetivismo y el objetivismo. En este último caso se encuentra el naturalismo, que entiende el valor como una cualidad natural más de los objetos, pero

que se enreda inevitablemente en explicaciones objetivistas o subjetivistas al tratar de fundamentar el origen de esas propiedades “especiales” de los objetos.

La penetración y popularización que tuvo la axiología en América Latina está íntimamente vinculada al rechazo al positivismo como doctrina que desconocía el carácter social del hombre y que, por lo tanto, lo concebía como un ser natural, biológico, perdiendo de vista la diferencia entre el hombre y la naturaleza<sup>1</sup>.

En este contexto desarrolla Risieri Frondizi su obra. Este autor fue, sin dudas, uno de los filósofos latinoamericanos más destacados del siglo XX. Desde un inicio propone la realización de una revisión del pensamiento filosófico y axiológico anterior y la elaboración de una concepción axiológica que supere sus limitaciones, al tiempo que permita fundar una nueva ética, partiendo de un análisis crítico de estas corrientes de pensamiento. Según este autor el objetivismo, el subjetivismo y el sociologismo revelan, en cada caso, sólo una de las aristas del valor, se cae en uno u otro extremo, y ello no permite su aprehensión integral.

En la crítica a ambas líneas Frondizi pone de manifiesto un rasgo general de todo su pensamiento filosófico: la tendencia a superar los extremos y a buscar una solución sintética que abarque los elementos positivos contenidos en las concepciones en disputa. A través de esta crítica llega Frondizi a la conclusión de que la filosofía debe partir de la experiencia, debe ser lógicamente rigurosa y, a la vez, aspirar a una visión generalizadora de la realidad. Esa experiencia, aunque se personifica en la figura del filósofo, trasciende la experiencia individual del mismo, presupone la de la sociedad y la de la humanidad a través de su historia. De tal forma, la filosofía debe ser comprendida como una teoría general (o total) de la experiencia. La concepción axiológica de Frondizi se vincula estrechamente a su intento de fundamentar una nueva ética. En algunos momentos de su obra Frondizi se aparta un tanto del camino, por él mismo

---

<sup>1</sup> Cfr.: Alejandro Korn: Obras, Universidad Nacional de La Plata, La Plata, 1938-1940, vol. 3, pp. 279-280. Este autor expresa: “No podemos aceptar una filosofía que anonada la personalidad humana, reduce su unidad a un fenómeno biológico, le niega el derecho a forjar sus valores y sus ideales, le prohíbe trascender con el pensamiento el límite de la existencia empírica”

programado, en su intento de fundamentar la idea de la asociación de la doctrina de los valores a la fundamentación de la ética.

Resulta difícil ubicar a Frondizi dentro de una tendencia filosófica definida. El mismo nunca intentó hacerlo, si bien es cierto que en su obra se pone de manifiesto la influencia (auto reconocida) de diversos filósofos y escuelas, entre los que cabe mencionar a Whitehead, Russell, Hocking, C. I. Lewis, Ralph Barton Perry, J. Dewey, Husserl y la Escuela de la Gestalt (Wertheimer, Koffka, Köhler). La variedad de fuentes de su pensamiento está asociada a las propias vicisitudes que caracterizaron su vida personal

Algunos autores entran en polémica a la hora de situar a Frondizi en una tendencia específica de pensamiento, llegando a ser catalogado como un filósofo de tendencia analítica en algunos casos. En este sentido los estudios en el acercamiento a la obra axiológica de Frondizi adolecen de una postura crítica. La mayoría de ellos expone positivamente las tesis de este autor en la temática, destacando particularmente, su posición ante el valor como cualidad estructural, aceptando la misma como una novedad dentro del pensamiento latinoamericano pero sin mostrar un análisis que permita entender en su real dimensión la existencia de dicha novedad. Se pudiese señalar también como otra insuficiencia de los estudios de la obra de Frondizi, el escaso acercamiento a la temática del surgimiento del valor en la relación sujeto objeto, eje central en la obra de este autor.

Dentro de estos estudios pueden mencionarse los textos *Los valores y sus desafíos actuales* de José Ramón Fabelo Corzo, la antología *El hombre y los valores en la Filosofía Latinoamericana del siglo XX* de Jorge J. E. Gracia, y la tesis doctoral *La creación de valores* de Gordon K. Haist, cuyo último capítulo está dedicado a la teoría axiológica de Frondizi, considerando que el mayor aporte de Frondizi en el terreno de la axiología es su posición histórico crítica de las teorías objetivistas -aprioristas -M. Scheler y Nicolai Hartmann- y subjetivistas -Russell, Alfred J. Ayer, Ch. Stevenson- del valor y haber mostrado las limitaciones de ambas, como resultado de la indiferencia por las situaciones concretas, en las que se realizan los valores.

Por todo ello se hace necesario para avanzar un paso más en la comprensión del pensamiento ético y axiológico de Frondizi analizar sus ideas sobre la naturaleza del valor, desplegando una postura crítica que permita explicar los elementos distintivos de su pensamiento y valorar su ejercicio en el intento de superación del objetivismo y el subjetivismo en el pensamiento axiológico. De esta manera el objeto de estudio de la investigación está dirigido al pensamiento axiológico de Risieri Frondizi y se propone como objetivo general de la investigación:

*Explicar las concepciones de Risieri Frondizi en torno a la problemática de los valores.*

Para complementar este objetivo se plantean como objetivos específicos los siguientes:

- 1. Analizar el condicionamiento histórico y sociofilosófico de la problemática axiológica en América Latina.*
- 2. Explicar las concepciones de Risieri Frondizi sobre el valor como cualidad estructural.*
- 3. Valorar críticamente los intentos de superación del objetivismo y el subjetivismo axiológico en el pensamiento de Risieri Frondizi.*

Como hipótesis se plantea:

*En los postulados de Risieri Frondizi sobre el valor se percibe la producción de una concepción axiológica que intenta superar las limitaciones de las posturas existentes respecto a la naturaleza de los valores. A pesar de ello, en sus postulados no se logra rebasar este objetivo, predominando la perspectiva subjetivista que cataloga los valores como irreales.*

El análisis bibliográfico, así como la confección del trabajo, ha asumido el principio dialéctico de la unidad de lo lógico y lo histórico para lograr una coherencia en la lógica expositiva de los presupuestos éticos del autor objeto de estudio, así como la utilización del método de ascenso de lo abstracto a lo concreto para la reconstrucción del tema abordado.

La investigación se ha presentado en dos capítulos. En el Capítulo 1 titulado *Condicionamiento histórico y socio filosófico de la problemática axiológica en América Latina en la primera mitad del siglo XX*, se analiza el surgimiento de la axiología como corriente de pensamiento y su introducción en el panorama filosófico latinoamericano de la primera mitad del siglo XX, destacando las principales fuentes teóricas de las que se nutre este pensamiento y su particular relación con el positivismo como expresión de la reacción antipositivista en el continente. En el Capítulo 2 titulado *Las concepciones filosóficas acerca de los valores en Risieri Frondizi*, se exponen las principales ideas desarrolladas por este pensador en los límites de la axiología partiendo de la crítica que realiza a las distintas corrientes del pensamiento axiológico universal, el despliegue de su concepción en torno al surgimiento del valor en la relación sujeto-objeto y su teoría del valor como cualidad estructural.

***Condicionamiento histórico y socio filosófico de la problemática axiológica en América Latina en la primera mitad del siglo XX***

***1.1. El surgimiento de la problemática axiológica en el pensamiento latinoamericano en las primeras décadas del siglo XX. Principales referentes teóricos***

A inicios del siglo xx, con excepción de lo que el poderío norteamericano significaba respecto a Cuba, la potencia imperialista más fuerte en América Latina era Inglaterra. A lo largo de una continuada progresión, constatada sobre todo después de la Primera Guerra Mundial, el impulso expansionista de los Estados Unidos a costa del resto del continente se acrecentó, llegando a ser tan poderoso como el inglés. Este equilibrio de poderes se modificaría a partir de la Segunda Guerra Mundial, cuando Europa, devastada por la guerra, rompe sus lazos comerciales con América, perdiendo en gran medida un importante mercado para sus productos industriales. Estados Unidos quedaría con el control económico y político sobre los países latinoamericanos, fortaleciéndose sustancialmente el poder imperialista y obstaculizándose considerablemente el desarrollo económico de América Latina. Como resultado de lo anterior se produce la frustración de las pretensiones de dominio de las burguesías nacionales sobre sus respectivos países, de ahí que el panorama de América Latina fuese el de un desarrollo capitalista deformado por el colonialismo.

En este sentido, Rodney Arismendi asevera que:

[...] países dependientes del imperialismo y agrarios, en los que se conservan diversos restos semif feudales o pre-capitalistas y en los que, en grado diverso, avanza el desenvolvimiento del capitalismo nativo [...] el desarrollo capitalista se produce así, tanto en la industria como en las relaciones agrarias pero sin modificar la estructura dependiente o semicolonial y latifundista.<sup>2</sup>

La lucha entre las burguesías nativas y los sectores más reaccionarios por el predominio interno, de un lado, y la presión de las masas populares, por otro, mantendrían el territorio latinoamericano en un ambiente de continuas convulsiones. De forma general se da en Latinoamérica una situación de subdesarrollo y dependencia, aunque existen diferencias entre los distintos territorios en cuanto al desarrollo de la

---

<sup>2</sup> Rodney Arismendi: *Problemas de la Revolución Continental*, Editorial: Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, p. 34.

clase burguesa, del proletariado y de las capas medias de la población. En países como Brasil, Venezuela, Argentina o México, se dio un cierto desarrollo industrial que permitió percibir la presencia de una burguesía nativa con alguna fuerza y poder de decisión en la vida nacional, en otros países menos desarrollados estas tendrían que conformarse con jugar un papel secundario.

Dentro del contexto de cierta homogeneidad, es apreciable también en el continente una variedad de situaciones específicas, vislumbradas asimismo en el desarrollo de las ideas filosóficas. Ante la nueva situación económica y política que afrontaba Latinoamérica, las ideas naturalistas, científicas, de inclinación materialista, y las concepciones positivistas de carácter diverso, ya no estaban a tono con los intereses de la burguesía y demás grupos dominantes. Comienza así a gestarse el despliegue de corrientes retrógradas bajo nuevos ropajes, como lo fue el caso del escolasticismo, combatido arduamente por la ascendente burguesía y resurgido en este período con el ropaje neotomista.

Los años iniciales de la aparición de estas tendencias estuvieron dirigidos a la refutación del positivismo y al naturalismo científicista. La crítica más contundente en este sentido se dirigió al abandono de la problemática filosófica fundamental sustentada por el positivismo. Esta observación va más allá del problema del materialismo y el idealismo, abarcando lo que se denominó como “especulaciones metafísicas”. Aquí se incluyeron cuestiones referidas a la espiritualidad, la valoración, la trascendencia y el sentido de la vida, entre los esenciales, temas que por demás se erigieron en el nuevo centro de atención de estas tendencias. A lo largo de esta campaña se abandonaron y se catalogaron como inservibles el espíritu científico, la confianza en las potencialidades de la investigación filosófica, y la fidelidad a la razón. En tal sentido, “[...] ideas como las de la evolución,- nos dice Isabel Monal - que quedaron reducidas en manos de los pensadores en vagas y confusas imágenes misticadoras de evolución espiritual”<sup>3</sup>

La direccionalidad seguida por las tendencias filosóficas de esta etapa evidenció el despliegue de una variedad de líneas y escuelas desde Bergson hasta Heidegger y Jaspers, incluyendo a Ortega y Gasset y Max Scheler. La imagen de la corriente

---

<sup>3</sup> Isabel Monal: *Ensayos Americanos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2007, p.224.

espiritualista- irracionalista del siglo XX en América Latina permite delinear una imagen del agrupamiento lógico de las escuelas y tendencias, las cuales, a pesar de su variedad, ofrecen un núcleo central único que permite su aprehensión en su esencia común. Precisamente esta esencia permite la comprensión real de los nexos que la unen a la realidad social y económica latinoamericana, de donde emana.

Conjuntamente con las críticas al positivismo inicialmente, y con cierta independencia de esa crítica después, se fue desarrollando en la filosofía latinoamericana la corriente espiritualista irracionalista que lanzó sus argumentos teóricos desde la derecha y en lo posterior, continuó su avance por el camino del idealismo, del irracionalismo y del agnosticismo gnoseológico.

Desde las primeras décadas del siglo XX la preocupación por los valores penetra los círculos filosóficos latinoamericanos. Dicha reflexión, se lleva a cabo en un marco de discusión teórica determinado por las posiciones globales y extremas que se perfilan en la filosofía europea sobre la cuestión de los valores a finales del siglo pasado y a comienzos del presente. De ahí la tesis de R. Frondizi:

En América Latina, el tema se introduce por una doble vertiente, francesa y alemana. En primer lugar, por el sociologismo francés de Durkheim y Bouglé, que conduce a un subjetivismo social. Con el rechazo del positivismo, al que está asociado el sociologismo francés esta doctrina sufre un paulatino deterioro y es más tarde substituida por las nuevas corrientes filosóficas germánicas: Husserl, Scheler, N. Hartmann<sup>4</sup>

El sociologismo francés con fuentes teóricas tales como Durkheim y Bouglé, tuvieron en América Latina en la figura de Antonio Caso a su más ferviente seguidor, y la fenomenología, desde la óptica de Max Scheler y Nicolai Hartmann, constituirían la vía más importante por la que penetró la preocupación axiológica en el continente.

Con la difusión de esta última corriente, ya desde finales de la década del 20 y sobre todo en la del 30, adquirió gran popularidad la temática de los valores. En esto desempeñó un papel muy importante la difusión de la Revista de Occidente<sup>5</sup>, publicada

---

<sup>4</sup> Jorge J. E. Gracia y Risieri Frondizi: *El hombre y los valores en la Filosofía Latinoamericana del siglo XX. Antología*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974, p. 187.

<sup>5</sup> Publicación cultural y científica, editada por la Fundación José Ortega y Gasset, fundada y dirigida en 1923 por José Ortega y Gasset, de divulgación académica tanto en Europa como en América latina.

en España, y, en especial, el artículo de Ortega y Gasset *¿Qué son los valores?*<sup>6</sup>, que apareció en dicha revista en 1923. En este artículo, Ortega exponía entusiastamente la concepción axiológica de Max Scheler.

Gasset en esta época poseía mucho prestigio en los círculos intelectuales latinoamericanos y, dada las condiciones de rechazo al positivismo y la avidez que existía por nuevas fórmulas en la comprensión de la sociedad y de los valores sociales, no resultó difícil que se aceptara casi automáticamente la concepción de Scheler como la concepción absoluta y última de los valores. A ello se unió también el hecho de que, el continente latinoamericano es marcadamente religioso y el rechazo al positivismo necesariamente tenía que vincularse con cierto retorno a posiciones por él criticadas, es decir, de la escolástica, implicando ello una especie de regreso a algunas ideas teológicas, lo cual se avenía muy bien al carácter de la concepción axiológica de Scheler, en la cual los valores religiosos ocupan un primer plano dentro de la pirámide jerárquica de valores que él propone.

Esto conllevó a la rápida propagación de las ideas axiológicas de la fenomenología en el continente latinoamericano. De inmediato muchos filósofos se adscribieron directamente a la concepción scheleriana y sus ideas sobre los valores empezaron a aparecer por doquier en libros de textos, cursos universitarios, artículos en revistas especializadas, etc. Con posterioridad tuvo gran influencia también en el continente latinoamericano el discípulo y continuador de Scheler, Nicolai Hartmann, cuya concepción, unida a la de su maestro, ha quedado como la expresión clásica del objetivismo axiológico.

En sentido general el objetivismo en América Latina se desarrolló bastante apegado a la concepción de sus clásicos europeos, comprendiendo al valor como una esencia ideal, eterna e inmutable, a priori y absoluta. La escala jerárquica de valores, según los adeptos a esta concepción, es también absoluta e inmutable, así como eterna en el tiempo. El conocimiento del valor es posible sólo a través de la intuición emocional, propia únicamente para determinados elegidos capaces de realizar esos valores en la vida. Según García Maynez, por ejemplo, son precisamente los santos, los fundadores

---

<sup>6</sup> Publicado en la Revista de Occidente en 1923, es el punto de partida de la concepción objetivista y absolutista del valor en el mundo de habla hispana. (Ver: José Ramón Fabelo Corzo: *Los valores y sus desafíos actuales*. Editorial José Martí, 2011, La Habana, Cuba, p.241.)

de religiones, los grandes líderes, los grandes pensadores, los que son capaces de captar el valor y de guiar el resto de las masas hacia la plasmación terrenal de ese valor ideal.<sup>7</sup>

De esta forma, el objetivismo supone que los valores se depositan en las cosas, pero el valor mismo no cambia en lo absoluto. Las cosas pueden cambiar, pueden dejar de ser valiosas, pero como resultado de esto no se afecta el valor que sigue siendo eterno e inmutable. Esta es, en resumen, la concepción objetivista que predominó en el pensamiento filosófico latinoamericano, por lo menos, en las tres siguientes décadas a partir de los años 30 del siglo XX, es decir, hasta los años 60 del mencionado siglo. Entre los representantes más importantes de la concepción objetivista en América Latina en esas décadas se encuentran Juan Llambías de Acevedo (Uruguay), Eduardo García Maynez (México), Octavio Nicolás Derisi (Argentina), Luis Recasens Siches (de origen español radicado en México) y otros.

Pero también, en las tres décadas iniciales del siglo XX, comenzó a prevalecer, aunque no siempre de manera auto reconocida, la axiología subjetivista, sobre todo en los marcos de la filosofía analítica. Esta corriente filosófica, asociada en sus orígenes a los nombres de G. E. Moore, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein y el Círculo de Viena, también llega a América Latina con una relativa tardanza en comparación con sus fuentes primarias en Europa. Mientras que en el llamado “viejo continente” esta tendencia nacía con el siglo mismo, en América Latina la filosofía analítica adquiere divulgación sólo en la década del 50 y del 60 (antes sólo excepcionalmente se abordaba y casi siempre de manera crítica), convirtiéndose a partir de los años 70 en una de las principales tendencias del pensamiento filosófico latinoamericano.

El tardío “arribo” de esta corriente a tierras latinoamericanas está asociado no sólo a factores coyunturales como lo fueron la ausencia de traducciones (que se extendió prácticamente hasta la década del 40) y la fuerte influencia que ejercía la filosofía germánica a través de Ortega y su *Revista de Occidente* y los emigrantes españoles que por lo general seguían la misma línea. Además de estos factores, un elemento esencial lo constituyó el rechazo generalizado (y prevaleciente durante toda la primera

---

<sup>7</sup> Cfr.: América Pérez Sánchez: (El problema del conocimiento valorativo en la filosofía de Eduardo García Maynez), *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, 1988, No. 16, p. 54.

mitad del siglo) al positivismo, corriente con la que se encuentra estrechamente emparentada la filosofía analítica, la cual es identificada por muchos con el positivismo lógico.

Desde sus mismos orígenes la filosofía analítica se propuso un regreso a la ciencia, al verdadero quehacer científico, rechazando la especulación metafísica de las filosofías tradicionales. Para ello, e independientemente de las diferencias entre los miembros de esta corriente nada homogénea, son necesarios, al menos, dos elementos: primeramente, la realización del análisis, o, lo que es lo mismo, la descomposición del todo complejo en sus partes, la distinción e investigación de éstas, de sus relaciones mutuas y de su vínculo con el todo; en segundo lugar la investigación lógica del lenguaje, de sus conceptos y proposiciones, mediante la cual es que se lleva a efecto el análisis. Estos son, a la vez, los rasgos más generales de esta corriente, como lo muestra la enumeración que intenta hacer Jorge J. E. Gracia: “la preocupación por el lenguaje y la aclaración de su significado, el interés en la lógica y su uso en el discurso filosófico, una actitud positiva hacia la ciencia, y el presentimiento de que las proposiciones no empíricas de tipo no sintáctico son problemáticas”.<sup>8</sup>

Sólo cuando la fenomenología y otras corrientes imperantes durante la primera mitad de siglo comenzaron a ceder terreno ante su incapacidad para explicar la realidad social del continente y el sistema de valores auténticamente latinoamericano y demostraron que no llegaban a ser una alternativa realmente válida ante el positivismo por ellos criticado, sólo entonces se abrió la posibilidad para la reincorporación otra vez del positivismo, ahora en su nueva versión como positivismo lógico, filosofía analítica o análisis filosófico, en el pensamiento social latinoamericano. Ya para entonces, el positivismo filosófico analítico no constituía la única alternativa.

En las décadas que siguieron a los años 60 se desarrollaron con fuerza también el marxismo (que venía fortaleciendo sus posiciones desde los años 20 del propio siglo) y la llamada filosofía latinoamericanista (que incluye a la filosofía y a la teología de la liberación), además de que todavía corrientes como la fenomenología y el existencialismo conservaban cierta vitalidad. En estas condiciones la filosofía analítica

---

<sup>8</sup> Jorge J. E. Gracia, Eduardo Rabossi, Enrique Villanueva, Marcelo Dascal: *El análisis filosófico en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985, p. 18.

se presenta a sí misma como la más científica, pero con esto no puede evitar lo que para algunos constituye una dosis excesiva de abstracción, academicismo y alejamiento de la vida, con lo cual esta filosofía termina siendo la más abstracta y academicista, y la más alejada de la realidad y los problemas de América Latina.

Para ganar en claridad sobre este particular, el investigador Ramón Fabelo precisa que:

No todos los subjetivistas en axiología son filósofos analíticos, pero sí a la inversa, es decir, prácticamente todos los analíticos adoptan en consecuencia una postura subjetivista ante los valores, aun cuando ellos mismos no lo reconozcan. Y, por otra parte, en sentido general, la mayoría de los axiólogos de este signo en el continente, al menos en las últimas dos décadas que vivió Frondizi (murió en 1983) pertenecieron a esta tendencia del positivismo contemporáneo.<sup>9</sup>

Como toda escuela subjetivista en axiología, los pensadores de este corte en América Latina conciben, en última instancia, la fuente del valor en el sujeto, en su capacidad valorativa, lo cual condiciona una visión relativista de los valores. Sin embargo, algo muy peculiar y bastante generalizado en el pensamiento subjetivista latinoamericano es su no auto reconocimiento como tal, es decir, la intención de superar no sólo el objetivismo, sino también el subjetivismo, y la apelación para ello a la relación sujeto-objeto. Esto es indudablemente un signo positivo. A pesar de lo anterior, no logran convertirse en una realidad, debido a las propias limitaciones teóricas que este pensamiento se auto impone al seguir la ruta analítica o de otras versiones del subjetivismo contemporáneo. Entre los axiólogos subjetivistas más destacados tenemos a Miguel Bueno (México), Robert Hartmann (México), Augusto Salazar Bondy (Perú), Francisco Miró Quesada (Perú) y otros.

En tal sentido Raúl Fonet – Betancourt asevera que:

Esto significa que en la filosofía latinoamericana la recepción del problema de los valores se va a mover entre las coordenadas que trazan el subjetivismo, con su reducción de los valores a posiciones estimativas del sujeto, y el objetivismo, con su consideración del valor como una cualidad propia del objeto.<sup>10</sup>

Como resultado de este proceso, existen tres rasgos fundamentales que identifican la etapa inicial del desarrollo de la axiología latinoamericana: en primer lugar, la

---

<sup>9</sup> José Ramón Fabelo Corzo: (Lugar de Risieri Frondizi en el pensamiento axiológico latinoamericano) (Prólogo), *Risieri Frondizi. Pensamiento Axiológico. Antología*, Cali-La Habana: Biblioteca Americana, Universidad del Valle-Instituto Cubano del Libro. 1993.p.12

<sup>10</sup> Raúl Fonet-Betancourt: *La problemática de los valores en la tradición filosófica latinoamericana del siglo XX*, Publicado en: Vera Humanitas, 2002, p.131.

construcción de un pensamiento axiológico vinculado estrechamente con la reacción antipositivista; en segundo lugar, el explícito predominio de respuestas subjetivistas al problema de la naturaleza de los valores; y, en tercer lugar, la diversidad de posturas que se adoptan desde el prisma del subjetivismo.

### **1.2. El desarrollo de la problemática axiológica latinoamericana como expresión de la reacción antipositivista**

Dadas las características propias del desarrollo social latinoamericano y la relativa tardanza con que llegaban al territorio las preocupaciones filosóficas surgidas en otras latitudes, los estudios axiológicos que se desarrollarían en el escenario mundial no tendrían una repercusión inmediata en nuestro continente.

Se debe tener en cuenta que una de las características principales de la producción filosófica latinoamericana, es precisamente ser expresión de un contexto determinado; el latinoamericano. De ahí que toda esta producción debe ser juzgada desde un punto de vista especial, atendiendo a las características particulares y a la realidad latinoamericana.

Un ejemplo de cómo las distintas corrientes del pensamiento filosófico mundial tienen, por lo general, al asentarse en nuestro continente, raíces sociales y gnoseológicas diferentes a aquellas que condicionaron su surgimiento en Europa o en los Estados Unidos, es el positivismo; el cual constituye el necesario punto de partida para una aproximación al estudio del pensamiento axiológico latinoamericano. Precisamente como bien afirma Risieri Frondizi “Gran parte de la filosofía latinoamericana contemporánea tiene su origen en la reacción contra el positivismo”<sup>11</sup>

En sus primeros momentos el positivismo en América Latina tuvo una gran significación teórica y social al enfrentarse a la escolástica, al representar un acercamiento a la ciencia (sobre todo a las ciencias naturales), al expresar un rechazo al dogmatismo y al convertirse de hecho en un instrumento para el progreso social. Autores como Pablo Guadarrama González, asumen que el positivismo se da en América Latina desde una nueva forma, llegando a denominarlo como positivismo sui generis, en el sentido en que este se proyecta como crítica social, en autores como Enrique José Varona,

---

<sup>11</sup> Jorge J. E. Gracia y Risieri Frondizi: *El hombre y los valores en la Filosofía Latinoamericana del siglo XX. Antología*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974, p. 11.

intentando dar respuesta a las demandas y exigencias de la época en un momento en el que la realidad latinoamericana era incompatible con los modelos que se preconizaban en Europa y Estados Unidos.<sup>12</sup>

El caos y el atraso que habían reinado en la gran mayoría de los países latinoamericanos explican que dichas ideas cautivaran a muchos pensadores y políticos. Una notable influencia adquiriría en Brasil donde se incorporó el lema positivista “*Orden y progreso*” a la bandera brasileña.

En cada país el positivismo tuvo una modalidad distinta. El positivismo latinoamericano se nutrió principalmente de dos vertientes: Augusto Comte y Herbert Spencer. En términos generales puede afirmarse que las ideas de Comte tuvieron mayor peso en Brasil, México y Chile, mientras que Spencer influyó más en Argentina, Uruguay y Cuba. En algunas ocasiones varió la influencia dentro del propio país por razones políticas, como en Cuba donde Varona rechazaba las ideas de Comte porque no favorecían la emancipación del país y se inclinaba a Spencer y su idea de libertad.

A pesar de estas y muchas otras diferencias nacionales que podrían señalarse, se puede hablar del positivismo en Latinoamérica como una unidad evolutiva donde la influencia de Comte es mayor al principio y la de Spencer en su etapa final.

Sin embargo, en su desarrollo el positivismo se va convirtiendo en una doctrina conservadora en América Latina y pasa a ser utilizada como fundamento teórico de sistemas políticos reaccionarios. El positivismo inició su declinación debido a varias causas. Se daría entre los intelectuales latinoamericanos un sentimiento de decepción generalizada al comprobar en la realidad que no bastaba con desprenderse de los prejuicios tradicionales. A pesar de indicarse los principios generales y criterios que debían aplicarse en el estudio de los problemas sociales, se dificultaba el desarrollo de una forma concreta de conocimiento con efectivo rigor científico y con la posibilidad de aplicarlo a los problemas concretos del panorama latinoamericano.

Pero es en el ámbito político donde hay que buscar la razón principal del rechazo del positivismo en relación con la libertad. En unos casos como en México el positivismo estaba asociado a una dictadura, la de Porfirio Díaz, convirtiéndose en filosofía oficial,

---

<sup>12</sup> Ver: Pablo Guadarrama González: *Positivismo y anti positivismo en América latina*, Prólogo: Isabel Monal, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2004.

en otros, como en Cuba, fundamentaba el statu quo colonial frente a la posibilidad de la independencia a que se aspiraba. Latinoamérica había quedado marcada, primero, por la opresión española y luego la de los dictadores de turno, convirtiendo la libertad en una bandera de lucha.

Dentro de las razones teóricas que influyen también en el rechazo al positivismo se tiene la distinción entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu, que se difundió en las obras de Windelband, Dilthey, Rickert y otros filósofos alemanes, abriendo la posibilidad de encerrar al positivismo dentro de su propio fuerte: el ámbito físico y biológico.

En las primeras décadas del siglo XX surge una generación de filósofos latinoamericanos que rechazan el positivismo, tanto desde el punto de vista de las fuerzas sociales retrógradas que esta doctrina calzaba, como desde el ángulo de las limitaciones teóricas que cada vez más ponía en evidencia. Estos autores se oponen al empirismo extremo de esta corriente, a la concepción mecanicista del determinismo que en ella se propugnaba, a la negación que de la libertad hacía, a la naturalización absoluta del hombre. Todos estos aspectos constituían limitaciones reales de la concepción positivista y los filósofos latinoamericanos se percataban de las mismas.

Con este rechazo al positivismo se preparó el terreno para la penetración de las ideas axiológicas en Latinoamérica, ideas vinculadas al reconocimiento de la importancia de los valores humanos, de la interpretación ética y estética de la realidad latinoamericana, del estudio de la libertad del hombre y de la responsabilidad individual por su conducta. En otras palabras, la penetración y popularización que tuvo la axiología en América Latina estuvo íntimamente vinculada al rechazo al positivismo como doctrina que desconocía el carácter social del hombre y que, por lo tanto, lo concebía como un ser natural, biológico, perdiendo de vista la diferencia entre el hombre y la naturaleza. Las siguientes palabras del filósofo argentino Alejandro Korn muestran con evidencia el sentimiento característico para esa época: “No podemos aceptar una filosofía que anonada la personalidad humana, reduce su unidad a un fenómeno biológico, le niega el derecho a forjar sus valores y sus ideales, le prohíbe trascender con el pensamiento el límite de la existencia empírica”.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Alejandro Korn: *Obras*, Universidad Nacional de La Plata, La Plata, 1938-1940, vol. 3, pp. 279-280.

La crítica al positivismo constituyó en América Latina un hecho relevante desde el ángulo del desarrollo de la teoría de los valores. Por un lado, representó un giro desde las posiciones del universalismo axiológico hacia el rescate de la identidad valorativa de la región, sobre la base de una clara distinción con respecto a los valores europeos y norteamericano. Por otro lado, en estrecho vínculo con lo anterior, se asumieron nuevos marcos teóricos para el planteamiento de los valores, de manera que se evitara su dilución y subordinación al contenido factico- cognoscitivo. Por tal motivo a partir de este momento irrumpen por vez primera en el pensamiento latinoamericano el uso explícito de la categoría valor y fluyen los intentos para la elaboración de una axiología como parte relativamente autónoma de la teoría filosófica.

Las reacciones de rechazo al mimetismo que había caracterizado al periodo de desarrollo del positivismo hizo posible que muchos pensadores de las primeras décadas del siglo XX, entre ellos figuras que han recibido el nombre de fundadores de la filosofía latinoamericana contemporánea, realizaran una crítica desde la derecha a los argumentos que tildaban al positivismo de desestimar las problemáticas referidas al estudio del hombre, de la cultura y de los valores, aspectos que debían incorporarse y proyectarse en los estudios filosóficos continentales. No obstante, estas críticas a los supuestos olvidos del positivismo no lograron erigirse como una crítica constructiva y superadora porque a grandes rasgos se conformaron desde posiciones de derecha, tanto en lo filosófico como en lo ideológico.

Como consecuencia de todo lo planteado se asentó en el devenir de las ideas filosóficas la tendencia del espiritualismo- irracionalismo de forma dominante que enarboló los estudios del hombre, la cultura y el valor desde una posición que revitalizaba el idealismo subjetivo, descontextualizando al propio hombre, a los valores respecto a la realidad social, ignorando la esencia misma de las relaciones sociales en la explicación de los procesos esenciales con un matiz social.

Esta nueva tendencia desvirtuaba la visión científica del universo, invalidaba la perspectiva científica y explicaba los procesos sociales a costa de la negación de la existencia del mundo material. En este sentido Farías Brito planteaba que:

La materia es una representación artificial [...], no tiene absolutamente existencia real, sino solamente lógica. Nada, pues, como individualidad, corresponde objetivamente a lo que se llama materia [...] no hay existencia que no sea orden

espiritual. Solo el espíritu existe realmente, y el mundo exterior, todo eso que se llama materia, no es sino la apariencia externa, la manifestación y el desenvolvimiento o la eterna fenomenalidad del espíritu, una como sombra que el espíritu proyecta en el vacío<sup>14</sup>

Esta postura que considera al espíritu como la verdadera realidad, mientras que lo material se sintetiza como estabilidad, pasividad, inercia o parálisis, pondera el agnosticismo ontológico que desemboca ineludiblemente en el idealismo subjetivo que en esta etapa calza todas las posturas axiológicas sobre el valor. Al mismo tiempo en este proceso se fue expresando el obligatorio viraje ideológico producido por la nueva correlación de clases surgido en el continente.

De igual forma, la inmersión dentro de la actitud irracionalista desembocó en el desprecio de la razón para preferirse la intuición, la emoción, el sentimiento o la fe como los asideros que representan el acceso a la realidad por vías no racionales de conocimiento. El irracionalismo latinoamericano conformado en el contexto de la crítica al positivismo, al desvirtuar y desnaturalizar el concepto de razón desacredita el instrumento idóneo que el hombre posee para alcanzar conocimientos verdaderos y para explicar el deslinde necesario entre lo objetivo y lo subjetivo en la temática de los valores. Tras el carácter preponderante del objetivismo axiológico en las tres primeras décadas del siglo XX, emerge el subjetivismo gnoseológico que hace inevitable que la comprensión sobre los valores humanos pueda superar la trama subjetivista y agnóstica del irracionalismo.

Las concepciones axiológicas toman de esta manera un fundamento irracional porque la captación del valor se enuncia por medio de la intuición, la emoción y los sentimientos. En este caso, el desarrollo de la teoría del conocimiento estuvo generalmente en función de la axiología como un instrumento metodológico para explicar las propias concepciones axiológicas. No se buscaba por consiguiente conocer la realidad sino valorarla, ignorando la forma dialéctica de abordar la relación sujeto objeto que permite la conformación del conocimiento y la valoración de lo conocido, en estrecho vínculo con la realidad objetiva. De esta manera se tergiversa filosóficamente la acción del valorar. En este sentido en varias de estas tendencias, como por ejemplo

---

<sup>14</sup> Ver Guillermo Francovich: *Filósofos brasileiros*, Editorial Losada, S.A, Buenos Aires, 1943, pp.145-146.

Respecto a este juicio es importante apuntar como Farías Brito, defensor del vitalismo fue utilizado por el fascismo brasileño como figura supuestamente a fin a este movimiento.

la filosofía de la vida, se percibe el carácter subjetivo en la explicación de los valores, es decir el hombre le confiere valores a los objetos y acciones, o los valores pueden ser objetivos, es decir, existe independientemente del hombre. En este último caso se aprecia la tendencia a conferirle a los valores una existencia totalmente independiente de cualquier fundamento real, a la manera de los arquetipos platónicos.

Aunque la posición más extendida dentro de la filosofía y la axiología idealista latinoamericana del siglo XX es la objetivista, sobre todo entre los pensadores de las tres primeras décadas del siglo XX, se mantuvo por lo general el subjetivismo gnoseológico. Esto se explica porque el objetivismo axiológico no implica la objetividad gnoseológica, para esta tendencia los valores están en los objetos como entes independientes, pero han de ser aprehendidos no por la práctica social humana, sino a través de la intuición, la emoción o el sentimiento.

---

## CONCLUSIONES PARCIALES DEL CAPITULO 1

1. La problemática axiológica en el pensamiento latinoamericano se conformó en el contexto del desarrollo que alcanzaron las propias ideas filosóficas latinoamericanas en las primeras décadas del siglo XX. En este sentido fue representativo el impulso expansionista del poderío norteamericano, en el aspecto económico y político, proceso que obstaculizó sustancialmente el desarrollo económico de América Latina, así como el fortalecimiento de las burguesías nacionales en los diferentes países.
2. La direccionalidad vislumbrada por las corrientes filosóficas se enfocó en lo fundamental hacia un conjunto de concepciones espiritualistas- irracionalistas las cuales, unidas a las críticas al positivismo y al naturalismo científicista, permitieron el arraigo del idealismo, el irracionismo y el agnosticismo gnoseológico.
3. En el proceso de conformación de la problemática axiológica en América Latina incidieron un conjunto de referentes teóricos que van desde la asunción de las vertientes axiológicas francesa y alemanas, hasta el sociologismo francés que permitió el desarrollo del subjetivismo social. Conjuntamente con lo anterior la óptica objetivista de Scheler y Hartmann constituyeron la vía más importante por la que penetró la preocupación axiológica en el continente.
4. Tanto el objetivismo como el subjetivismo axiológico latinoamericano no pudieron superar las propias limitaciones teóricas presentes en el subjetivismo contemporáneo, lo que permite aseverar que la recepción del problema de los valores en el continente se movió entre las coordenadas subjetivistas, reduciendo los valores a posiciones estimativas del sujeto, y el objetivismo con la consideración del valor como una cualidad propia del objeto.
5. La crítica al positivismo constituyó un ángulo importante para el desarrollo de la teoría de los valores, contribuyendo al rescate de la identidad valorativa de la región sobre la base de la distinción con respecto a los valores foráneos. De esta manera la problemática axiológica latinoamericana se desarrolló en los marcos de la reacción antipositivista, en el contexto de la oposición al empirismo y al naturalismo científicista. En este sentido se erigió en la perspectiva axiológica el reconocimiento de la

importancia de los valores humanos, de la interpretación ética de la realidad latinoamericana y del abordaje del estudio de la libertad del hombre y de la responsabilidad individual por su conducta.

6. El problema en torno a los valores en el continente continuó coexistiendo dentro de los marcos del subjetivismo, sin fomentar reflexiones que apunten a otra dirección, aunque es visible el desplazamiento de los problemas teóricos hacia la aplicación de referentes específicos de connotación ética que aparecen desarrollado en referentes políticos, educativos y jurídicos.
7. La direccionalidad axiológica de este periodo no se erigió como crítica constructiva y superadora porque se colocó desde las posiciones de derecha, tanto en lo filosófico como en lo ideológico.

***Las conceptualizaciones filosóficas acerca de los valores en Risieri Frondizi******2.1. Crítica de Risieri Frondizi a las distintas corrientes del pensamiento axiológico universal***

Frondizi se propone superar las concepciones vigentes y promover una comprensión axiológica distinta. Para este fin inicia el análisis de la problemática con el enfrentamiento crítico de las concepciones predominantes en la filosofía contemporánea. A través de la constatación de las carencias teóricas de los otros sistemas axiológicos pretende validar su teoría. El autor hace uso de la crítica, presente en toda su obra, asumiendo dos criterios válidos para la realización de la crítica: la coherencia lógica y la corroboración empírica.<sup>15</sup> Se puede criticar a un autor por ausencia de rigor lógico en la exposición o porque la realidad no se comporta como se afirma teóricamente.

Se consideran acertados estos dos criterios de la crítica filosófica que enuncia Frondizi. Sólo se discrepa con el autor que tanto uno como otro deben ser subordinados al fundamental: la práctica. En efecto, la práctica constituye el criterio superior de la veracidad del conocimiento, y no en el sentido de que sea necesariamente un tercer criterio, distinto a los que propone el teórico latinoamericano. Se trata de que tanto la coherencia lógica como la corroborabilidad empírica deban su validez, ante todo, a la propia práctica. Al respecto Lenin, retornando al pensamiento de Marx y Engels nos aclara:

Hemos visto que Marx en 1845 y Engels en 1888 y 1892 colocan el criterio de la práctica en la base de la teoría materialista del conocimiento. Plantear fuera de la práctica la cuestión de "si al pensamiento humano corresponde una verdad objetiva" es entregarse a la escolástica -- dice Marx en la segunda tesis sobre

---

<sup>15</sup> Si bien no hay una declaración explícita, la siguiente observación se puede inferir del análisis que hace el propio autor al momento de realizar la crítica al objetivismo y subjetivismo axiológicos, al iniciar el análisis de la teoría de Ralph Barton Perry, el autor enuncia la importancia de señalar en que consiste un crítica en "ética y teoría de los valores" para mayor veracidad ver Risieri Frondizi: *¿Qué son los valores?*, 3ra edición, Fondo de Cultura Económica, México, 1972, pp.149-151.

Feuerbach --. La práctica es la mejor refutación del agnosticismo kantiano, así como de los demás subterfugios (Schrullen) filosóficos -- repite Engels [...] <sup>16</sup>

¿De dónde surgen las reglas y figuras de la lógica, sino de la actividad práctica humana muchas veces repetidas, que convierte en axiomas determinados nexos esenciales y regulares entre los objetos, fenómenos y procesos de la realidad? ¿Cómo corroborar empíricamente un conocimiento, si no es a través de la práctica y los resultados de ésta? Además, las tesis filosóficas, por su alto grado de generalidad, son las más difíciles de fundamentar y, también, de refutar. Un simple contraejemplo no puede echar abajo una teoría filosófica. El criterio no es un acto práctico aislado, sino toda la práctica milenaria de la humanidad, que puede, incluso simultáneamente, adoptar la forma de leyes de la lógica y de leyes de la realidad.

La crítica que realiza Frondizi al objetivismo y al subjetivismo (tanto en su forma clásica, como en su versión sociologista) resulta uno de los aspectos más destacados de su producción axiológica. De hecho, comenzar por la constatación de las insuficiencias y limitaciones de otros sistemas teóricos constituye para él un principio metodológico presente en toda su obra. El autor, procura en todo momento, reconocer y rescatar también los elementos positivos contenidos en esas concepciones. Es necesario señalar que el pensador argentino es consecuente con los criterios que formula, mostrando, a la hora de introducirse en la lógica del discurso filosófico de su oponente, sus contradicciones internas y descubrir también las contradicciones externas del sistema criticado con la realidad. Como resultado, nos ha dejado una exposición crítica y sintética de la evolución del pensamiento axiológico universal y latinoamericano.<sup>17</sup>

Se aprecia que, en el ejercicio de la crítica, el autor se preocupa por la solidez y universalidad de los argumentos que utiliza en el enjuiciamiento de cada tesis sometida

---

<sup>16</sup> V.I Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, Editorial Progreso, Moscú, 1979, p. 142. Lenin al referirse a la temática en los fundadores del marxismo menciona los siguientes trabajos: *Tesis sobre Feuerbach* de Marx (1845), *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* de Engels (1888), y *Sobre el materialismo histórico* (1892) y el Prólogo a la edición inglesa *Del socialismo utópico al socialismo científico*.

<sup>17</sup> La exposición y crítica que de las diferentes corrientes del pensamiento axiológico universal realizó Frondizi puede encontrarse en: *Risieri Frondizi: Pensamiento axiológico. Antología* (selección, prólogo y epílogo de José Ramón Fabelo), Instituto Cubano del Libro-Universidad del Valle, La Habana-Cali, 1993, pp.122-140. Sobre el problema de los valores en la filosofía latinoamericana, el pensador argentino preparó una importante antología en colaboración con Jorge J. E. Gracia: *El hombre y los valores en la filosofía latinoamericana del siglo XX*, FCE, México, 1974.

a análisis, aunque no se percibe de forma clara el manejo de la práctica como criterio fundamental.

Fronzizi no sólo señala los errores e insuficiencias que en su opinión poseen las concepciones analizadas, sino que, también, trata de descubrir sus fuentes gnoseológicas, como cuando expone las causas de las opiniones contrapuestas en la polémica objetivismo-subjetivismo (cuya lógica es muy bien reproducida por él) y llega a la conclusión de que el error de ambas tendencias radica en la absolutización de una de las aristas reales del problema.<sup>18</sup> En ocasiones pueden encontrarse también intentos de revelar las raíces sociales de determinados postulados. Es el caso de la interpretación que realiza de la comprensión de los valores de Hartmann y Scheler, asociada por él a la experiencia social y al medio cultural e histórico en que desarrollaron su actividad los pensadores alemanes.

Es más fácil –opina- afirmar la existencia de un orden jerárquico que señalar concretamente cuál es este orden o indicar criterios válidos que nos permitan establecerlo. No han faltado, por cierto, axiólogos que han pretendido fijarlo de una vez por todas. La crítica ulterior ha demostrado los errores de tales pretensiones y especialmente de los criterios utilizados. Un ejemplo concreto lo constituye la tabla axiológica de Max Scheler [...] que ha sido tomada como paradigma en diccionarios y tratados en lengua castellana, y que está lejos de ofrecer seguridad y consistencia.<sup>19</sup>

Fronzizi se esfuerza por reconocer y rescatar los elementos positivos contenidos en esas concepciones, asimilándolos dialécticamente en la suya propia. Estos aspectos conducirían a afirmar que en la obra del pensador argentino se puede encontrar un modelo de crítica metodológicamente acertado “con pocas fallas”<sup>20</sup> en la aplicación de los principios característicos para un correcto análisis crítico.

Uno de los deslices metodológicos que comete ocurre cuando analiza la afirmación de Bertrand Russell de que los juicios de valor no pueden ser probados: “La base principal para adoptar esta opinión (la doctrina subjetivista de los valores) es la completa imposibilidad de encontrar argumentos para probar que esto o aquello tiene un valor intrínseco”.<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> Cfr. Risieri Fronzizi: *¿Qué son los valores?*, 3ra edición, Fondo de Cultura Económica, México, 1972, pp.141-166.

<sup>19</sup> Risieri Fronzizi: ob. Cit., pp. 20-21

<sup>20</sup> Las comillas son de la autora para llamar la atención sobre una tesis que será analizada con posterioridad y con la que no se coincide totalmente.

<sup>21</sup> Bertrand Russell: *Religión y Ciencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2da ed. , Breviario No. 55(Viena 1930), p. 163

En lugar de fundamentar la crítica en el reconocimiento de la posibilidad de un tipo de demostración lógica diferente y específica para los juicios de valor, Frondizi se mete en un laberinto lógico al cuestionarse si se puede probar que lo que se prueba tiene mayor valor que aquello que no puede probarse. Al negarse Russell a aceptar la existencia de un criterio axiológico, debido a la falta de pruebas, está suponiendo, sin probarlo, la superioridad del valor lógico sobre los demás valores y Frondizi se cuestiona “¿Por qué hemos de negar valor a lo que no puede probarse lógicamente? ¿Se puede probar que lo que se prueba tiene más valor que aquello que no se prueba?”<sup>22</sup>

Habría entonces que preguntarse, siguiendo su propia lógica: ¿Acaso esta interrogante prueba algo? Y de probarlo, ¿Qué importancia tendría si el hecho de probar no nos dice nada del valor de lo probado? Como se aprecia, aquí la posición de Frondizi conduce a un punto cercano al irracionalismo al dudar de la importancia y eficacia de la demostración lógica. Esta no es la forma correcta de encaminar la crítica, pues obviar el papel de la razón sólo restaría carácter científico a dicha discusión teórica.

Este análisis crítico no se presenta como generalidad en los estudios de la obra de Frondizi, quien, por el contrario, se muestra, en mucha de la bibliografía consultada<sup>23</sup>, como uno de los más destacados analistas latinoamericanos del pensamiento filosófico y axiológico mundial y del continente, asentado en la idea de lo abarcador que resultan sus análisis, y la rigurosidad con que los realiza, manifestándose su ejercicio crítico como uno de los puntos más fuertes de su doctrina.

Esta visión de la crítica frondiziana elude los límites de la misma y enmascara sus deficiencias; que provienen, esencialmente de las insuficiencias de su propio sistema teórico lo que evidencia una inadecuada comprensión y aplicación de los principios metodológicos de la propia crítica por el autor.

---

<sup>22</sup> Risieri Frondizi: *¿Qué son los valores?*, 3ra edición, Fondo de Cultura Económica, México, 1972, p. 175.

<sup>23</sup> Cfr. José Ramón Fabelo Corzo: *Los valores y sus desafíos actuales*. Instituto Cubano del Libro, Editorial José Martí, La Habana, 2011, p. 32. También ver Jorge J. E. Gracia y Risieri Frondizi: *El hombre y los valores en la Filosofía Latinoamericana del siglo XX. Antología*, Fondo de Cultura Económica, México, 1975, p. 128; Gordon K. Haist, Tesis doctoral: *La creación de valores*, Carbondale, Southern Illinois University, 1973 (El último capítulo está dedicado a la teoría axiológica de Frondizi: Considera que el mayor aporte de Frondizi en el terreno de la axiología es su posición histórico crítica de las teorías objetivistas -aprioristas -M. Scheler y Nicolai Hartmann- y subjetivistas -Russell, Alfred J. Ayer, Ch. Stevenson- del valor y haber mostrado las limitaciones de ambas, como resultado de la indiferencia por las situaciones concretas, en las que se realizan los valores).

En lo que se refiere al análisis directo de las distintas corrientes axiológicas, Frondizi parte del reconocimiento del carácter real, cotidiano y permanente del objeto fundamental sometido a la reflexión y discusión teóricas: el de la naturaleza de los valores. Con esto manifiesta que no se trata de un problema meramente teórico, sino también práctico. El tema se aborda a través de las siguientes interrogantes: ¿Son los valores objetivos o subjetivos?; ¿Algo es un valor porque lo valoramos como tal, o lo valoramos como valor precisamente por serlo? ¿Quién es primario y determinante en la relación valor-valoración?; ¿Es posible una valoración objetivamente verdadera? Son estas interrogantes expresión del problema capital de la axiología y el pensador argentino se percató de ello. Expone cómo en dependencia de la solución ofrecida a estas interrogantes se conformaron las dos corrientes axiológicas principales: el objetivismo y el subjetivismo.

Luego de comprobar este hecho, Frondizi se apresta a someter a crítica tanto una como otra tendencia y comienza por la subjetivista. El filósofo argentino evalúa las limitaciones de esta comprensión de los valores. Esta crítica se formula sobre la base del método analítico, corroborándose la desarticulación de la problemática en la separación de sus componentes, lo que pudiese resultar nocivo a la hora de analizar la problemática desde una óptica general. Se concuerda con la apreciación que, de este tema, expone Jorge J.E García<sup>24</sup>.

Si fueran el deseo, el agrado o el interés subjetivo los que confieren valor al objeto no podría haber valoración equivocada, las normas de conducta se guiarían por los caprichos personales, serían infundados el premio y la sanción social, carecería de sentido la educación ética, estética o de otro tipo y tanto valdría el corrompido como el hombre honesto ya que ambos se guiarían por sus propios deseos e intereses que son, en fin de cuentas, los que hacen “valiosa” su conducta. Los deseos mismos todos serían equiparados y no cabría hablar de deseos superiores e inferiores, adecuados e inadecuados. De esta forma las conductas más infames serían justificadas axiológicamente, puesto que el valor quedaría reducido a la valoración y ésta

---

<sup>24</sup> Jorge J. E. Gracia y Risieri Frondizi: *El hombre y los valores en la Filosofía Latinoamericana del siglo XX. Antología*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974, p. 130.

dependería de los disímiles y cambiantes deseos, intereses e inclinaciones de los sujetos individuales.

¿Qué sería del mundo ético y estético, si a fuerza de afirmar la subjetividad del gusto, cada uno se atuviera a la propia manera de ver las cosas? ¿Cómo podría evitarse el caos si no hay pautas de valoración ni normas de conducta? Si cada uno tiene debajo del brazo el propio metro de valoración. ¿Con que patrón decidiremos los conflictos axiológicos? La educación estética y moral sería imposible, la vida decente no tendría sentido, el arrepentimiento del pecado parecería absurdo. ¿"Decente" para quién?, ¿"pecado" para quién?, habría que preguntar constantemente.<sup>25</sup>

Se coincide en la solidez de los argumentos expuestos por el autor en la crítica al subjetivismo. Todo esto lo conduce a la búsqueda de un fundamento objetivo de los valores y también, mediante éstos, de las valoraciones. Muy bien señala el autor que el status de valor de un objeto no puede estar en dependencia de las valoraciones, con toda la variabilidad que las caracteriza y que se pone de manifiesto en las discusiones axiológicas. Se concuerda con él en que estas últimas pueden basarse en cuestiones fácticas cuando existe un diferente grado de conocimiento del objeto, pero también en cuestiones puramente axiológicas. En este último caso la discordancia en la valoración puede explicarse sólo recurriendo a la diferencia de necesidades, intereses y gustos. "Confundir la valoración con el valor es como confundir la percepción con el objeto percibido. La percepción no crea al objeto, sino que lo capta, lo mismo sucede con la valoración. Lo subjetivo es el proceso de captación del valor."<sup>26</sup>

Para Frondizi las necesidades e intereses subjetivos tienen mucha mayor incidencia en las valoraciones que en los valores, si se entiende a estos últimos en su dimensión objetiva. En tal sentido es de destacar el carácter mayormente subjetivo de las primeras en comparación con los segundos. Por lo tanto, identificar valoración con valor significa subjetivar a este último, entenderlos sólo en una de las dimensiones de su existencia, con todas las consecuencias negativas que en el plano práctico tal unilateralidad implicaría.

Es cierto que en ocasiones el autor hace ciertas concesiones en la crítica al subjetivismo que se asocian a determinadas inconsecuencias de su propia doctrina. Por ejemplo, cuando el pensador argentino analiza críticamente la teoría del valor como

---

<sup>25</sup> Risieri Frondizi: *¿Qué son los valores?*, 3ra edición, Fondo de Cultura Económica, México, 1972, p. 25.

<sup>26</sup> Ídem, p. 29.

placer, justifica esta concepción para lo que él denomina esfera sensible y, en particular, del gusto: comidas y bebidas. Sin embargo, tampoco aquí parece ser justa esta comprensión de los valores. En primer lugar, porque el valor de un alimento no es el resultado directo de la percepción subjetiva (gustativa) del mismo, aunque indiscutiblemente el sabor (como fuente del gusto) forma parte de sus cualidades axiológicas; y en segundo lugar, porque el propio sabor está en dependencia de determinadas cualidades objetivas. Por lo tanto, el gusto es, en este caso, factor determinante tal vez de la valoración, pero no del valor real del alimento. El hecho de que a un individuo pueda no gustarle un determinado plato, digamos, no significa que el mismo deje de ser valioso.

Otras veces, por el contrario, da la impresión de que Frondizi absolutiza en su crítica la independencia del valor respecto a determinados factores humanos. Así, al analizar la interpretación del valor como interés, criticando la doctrina de Ralph Barton Perry<sup>27</sup>, llega a admitir la existencia de valores ajenos a todo tipo de interés, lo cual tampoco parece posible. No pueden existir valores desvinculados totalmente de los intereses. Es más, algo es valor sólo en la medida en que afecta positivamente los intereses de la sociedad y su desarrollo, no implicando necesariamente una subjetivación de los valores, como piensa Frondizi.

El valor está determinado también por las necesidades y los intereses humanos que se traducen en deseos. Por lo general, los objetos valiosos son deseados, por eso el hombre procura obtenerlos y conservarlos. Muchos objetos tienen valor porque el sujeto o la comunidad donde vive los desea o prefiere. Sin embargo, no todo lo que es valioso lo es por un mero acto de deseo o de preferencia.<sup>28</sup>

Lo que sucede es que el autor no concibe la existencia social de los intereses como resultado del lugar que objetivamente ocupan los diferentes sujetos en el sistema de relaciones sociales, los identifica sólo con su concientización y no los ve como una correlación objetiva entre el sujeto y el objeto. Pero no es sólo la concientización de ciertos intereses la que ya de por sí convierte en valioso al objeto de esos intereses. Las cosas no se hacen buenas porque así se estimen. Una valoración desacertada, que parta de una falsa toma de conciencia de los intereses, como producto de la

---

<sup>27</sup> Cfr. Risieri Frondizi: *¿Qué son los valores?*, 3ra edición, Fondo de Cultura Económica, México, 1972, pp. 147- 165.

<sup>28</sup> José Ramón Fabelo Corzo: *Los valores y sus desafíos actuales*. Instituto Cubano del Libro, Editorial José Martí, La Habana, 2011, p. 30

manipulación que de este proceso hace la propaganda, por poner no quita ni agrega valor real a ningún objeto en cuestión, aun cuando en el imaginario subjetivo pueda tenerlo. Una cosa es el valor real del objeto y otra distinta es su valoración subjetiva. El primero está determinado por el interés como relación objetiva, la segunda por el interés subjetivado, correcta o incorrectamente concientizado. Pero, además, si en el caso de la valoración cualquier interés puede condicionarla, no todo interés confiere valor real a un objeto, sino sólo aquel que exprese la correlación objetiva entre el objeto y la sociedad como sujeto.

Como una variante de la tendencia subjetivista, Frondizi analiza la llamada comprensión sociologista del valor. Según esta última, el surgimiento de los valores depende de su aprobación por la sociedad. Lo bueno, lo bello, lo útil o lo sagrado no radican en las cualidades que poseen los hechos o fenómenos, sino en la reacción de la comunidad. Lo mismo sucede con la tabla de valores. La educación consiste en ajustar la conducta y el pensamiento de las nuevas generaciones a esa tabla de valores socialmente aprobada. La legitimidad del valor no depende, por lo tanto, ni de Dios, ni de ninguna cualidad objetiva del fenómeno, ni del deseo de uno u otro individuo, sino del respaldo de la mayoría. En resumen, se trata de una especie de subjetivismo colectivo, comunal o social con el que se pretende eliminar las limitaciones del subjetivismo individual.

¿Cómo sabemos que las consecuencias que deseamos serán buenas? Queda como único criterio el sociológico: deseamos que la sociedad apruebe nuestra conducta. ¿Qué criterio usará la sociedad para aprobar o desaprobarnos nuestra conducta? Si no hay un criterio ético deberá valorar por las costumbres, es decir, por los deseos que predominan en esa sociedad. Y si se trata de una sociedad corrompida ¿nuestros deseos serán buenos cuando merezcan la aprobación de la inmoralidad?<sup>29</sup>

Reconoce el autor que el sociologismo acierta al considerar el valor como un fenómeno social. Además, valora altamente las investigaciones realizadas por algunos autores de estas tendencias sobre los valores en distintas comunidades y, particularmente, en sociedades primitivas.

Al mismo tiempo, Frondizi realiza una crítica a esta concepción, mostrando que, ciertamente, el sociologismo realizó aportes importantes a la explicación de por qué en una u otra comunidad se reconocen determinados valores, pero que esto no significa

---

<sup>29</sup> Risieri Frondizi: *¿Qué son los valores?*, 3ra edición, Fondo de Cultura Económica, México, 1972, p. 102.

legitimarlos. La explicación de las causas de las valoraciones no implica su justificación. Es evidente que casi todas las comunidades o pueblos a través de la historia se han equivocado en reiteradas ocasiones en la valoración del significado de uno u otro objeto o fenómeno. Si la justeza de las valoraciones dependiera exclusivamente de su aceptación por la comunidad, sería imposible calificar como errónea cualquier valoración social, por muy negativa que parezca.

Por otro lado, como señala el pensador argentino, esta concepción de los valores no permite resolver los conflictos surgidos por el choque entre los valores aceptados por sociedades distintas; no puede explicar las reformas morales o sociales que parten precisamente del rechazo a los valores vigentes; negaría cualquier acción encaminada a la superación de determinados prejuicios que, además, nunca serían entendidos como tales (es decir, como falsas valoraciones) mientras que éstas sean de aceptación colectiva. En fin, no tendría sentido ninguna acción renovadora ni cambio social. Frondizi afirma que el sociologismo es una incitación al mantenimiento del statu quo y al conformismo. El filósofo argentino se percata del propósito ideológico de esta doctrina: la justificación de la realidad social existente. Resulta interesante la reflexión tan similar que posee José Ramón Fabelo Corzo al analizar las principales respuestas históricas al problema de la naturaleza de los valores, señalando las limitaciones de la vertiente sociologista:

Quedan algunas interrogantes que el sociologismo no llega a responder: ¿no existe la posibilidad de valoraciones colectivas erradas?, ¿cómo solucionar un conflicto valorativo internacional si las valoraciones contendientes tienen el apoyo consensuado de sus respectivas culturas?, ¿podría justificarse axiológicamente el nazismo por el apoyo mayoritario del pueblo alemán?, ¿es superior el valor estético de un libro por ser el preferido y el más leído?, ¿cómo se determina la opinión de la mayoría, acaso ésta no puede ser objeto de manipulación?, ¿cómo justificar las transformaciones o revoluciones sociales que intentan cambiar el sistema de valores imperantes y que muchas veces parten de los criterios valorativos de minorías rebeldes? Al partir, como criterio último de los valores, de la conciencia colectiva, el sociologismo queda incapacitado para responder estas preguntas.<sup>30</sup>

Si en algún sentido la crítica de Frondizi al sociologismo quedó limitada fue al no reconocer la existencia de ciertas regularidades universales en el desarrollo social. Así, al reconocer junto al sociologismo, la variabilidad de las valoraciones de una sociedad

---

<sup>30</sup> José Ramón Fabelo Corzo: *Los valores y sus desafíos actuales*. Instituto Cubano del Libro, Editorial José Martí, La Habana, 2011, p. 28.

a otra, Frondizi ignora por completo los aspectos comunes que se repiten, de una forma u otra, en las distintas comunidades y que son manifestación y resultado de la acción de esas regularidades históricas que, más allá de toda diversidad, están presentes en el desarrollo de todos los pueblos. Reservar un lugar a lo común es tan importante como el reconocer la diversidad y de ello, sin embargo, aquí no se tuvo en cuenta.

Esto constituye una limitación lógica allí donde no se parta de la aceptación de la existencia de cierto fundamento común en el movimiento histórico de los pueblos, sea porque no se tome en cuenta que los procesos históricos se dan sobre la base de un basamento antropológico compartido, precisamente aquel que nos identifica como especie, o porque se olvide el papel de los diferentes pueblos en la historia universal, aunque no todos ocupen en ella el mismo lugar ni desempeñen las mismas funciones. En distintos lugares de su obra, incluidas estas páginas dedicadas al análisis del sociologismo, Frondizi da muestras de esta carencia. Por ejemplo, en lugar de buscar el basamento social para los cambios que se producen en los criterios de moral, explica éstos exclusivamente por el descubrimiento de los errores empíricos y morales en que se incurrían. Así es explicada la defensa moral, que llegó a ser armada, de la esclavitud en el sur de los Estados Unidos.

Aunque reconoce la influencia de factores económicos y de otra índole, caracteriza este tipo de valoración de la esclavitud fundamentalmente como resultado de un error empírico: se pensaba que los negros eran realmente seres inferiores. Se puede apreciar que aquí Frondizi toma por causa fundamental algo que más bien es una consecuencia. Se manifiesta una valoración inadecuada, asociada a una forma errada de pensar, pero las razones socio-económicas no fueron simplemente otras que influyeron, sino el fundamento último de esa valoración y de esa manera de pensar. La esclavitud fue una etapa histórica socialmente condicionada y, hasta cierto punto, lógica en el desarrollo de esa nación y no es de extrañar que los criterios morales estuviesen en esta época en resonancia con la situación económico-social. Desde luego que hoy, desde la época actual con sus respectivas reglas morales, resulta fácil percibir los “errores” morales de aquel momento, pero aquella moral (si no se en cuenta sus diversos matices asociados a las particularidades de cada grupo étnico, a sus

tradiciones, costumbres, creencias religiosas, etc.), era la única factible para las condiciones sociales de su época. Sólo cuando la necesidad histórica se proyecta hacia nuevas transformaciones sociales, la vieja moral comienza a chocar con los nuevos cánones morales que acompañan al cambio social.

Se debe destacar también la crítica que realiza Frondizi al objetivismo axiológico, representado, fundamentalmente, por Scheler y Hartmann. En este sentido condena sobre todo el carácter abstracto, unilateral y ahistórico de esta doctrina. Señala que los valores que en esta concepción son comprendidos como a priori, en realidad son extraídos de la propia experiencia de estos filósofos y convertidos después, como por arte de magia, en esencias ideales inmutables. Al transformar a los valores en entes absolutos, los autores de esta concepción pretenden quedarse al resguardo de críticas y posibles desmentidos de la realidad.

Específicamente en el análisis de la concepción de Scheler, Frondizi capta la contradicción entre la opinión de aquél acerca del carácter inmutablemente objetivo de los valores y los criterios de jerarquía que él mismo ofrece.

En el caso particular de Scheler, la separación del valor de toda relación con la realidad humana o natural es tan grande que llega a encerrarse dentro de su propia definición para ponerse a cubierto de cualquier crítica. Al emplear tal procedimiento, lo único que logra es caer en un error afirmando algo que la realidad no confirma o, de lo contrario, mantenerse en el campo estéril de las tautologías.<sup>31</sup>

Uno de estos criterios es la profundidad de la satisfacción. Ciertamente, si un mismo valor provoca reacciones distintas en distintos sujetos y, por lo tanto, genera diferentes grados de satisfacción, ¿cómo tomar la profundidad de la satisfacción como criterio de una jerarquía inmutable e igual para todos? Algo semejante ocurre con los criterios de la extensión (durabilidad) y de la divisibilidad. Si todos los valores son eternos, atemporales e inespaciales, ¿cómo hablar de su duración o de su posibilidad de dividirse en calidad de índices de jerarquía?

Se puede notar la forma con que Frondizi revela las insuficiencias lógicas del objetivismo. Además, de su análisis se desprende que la concepción ahistórica de los valores, tanto en Scheler como en Hartmann, está “dotada” de la peor de las

---

<sup>31</sup> Risieri Frondizi: *¿Qué son los valores?*, 3ra edición, Fondo de Cultura Económica, México, 1972, p. 179.

contradicciones, la contradicción con la realidad. Esto permite asumir como positivos casi todos los elementos contenidos en esta crítica.

A juicio de la autora, la limitación fundamental que tiene aquí el autor radica en extraer de esta crítica la conclusión de la inconsistencia de toda comprensión de los valores como fenómenos objetivos. Con la refutación del objetivismo de Scheler y Hartmann, Frondizi cree haber echado abajo la tesis en general de la objetividad de los valores. Pero éstos pueden ser comprendidos como existentes objetivamente, aun cuando no se sitúen en el mundo ideal descrito por los filósofos alemanes.

En la obra de Frondizi, tanto el objetivismo como el subjetivismo (incluida su versión sociológica) se someten a una crítica minuciosa por parte del autor en distintos momentos de su obra. A su juicio, ambos son unilaterales, toman un solo aspecto en consideración, reducen el todo a uno de sus componentes. De ahí su inconformidad con la solución que ofrecen una y otra tendencia a la problemática axiológica. Esto lo obliga a buscar una tercera línea para la comprensión de la naturaleza de los valores.

## ***2.2 Surgimiento del valor en la relación sujeto-objeto.***

Risieri Frondizi, en su pretensión de elaborar una concepción axiológica que supere las limitaciones de las principales corrientes de pensamiento criticada por el mismo, se propone encontrar un nexo positivo entre ambas posturas que vaya más allá del carácter unilateral que estas proyectan al analizar el surgimiento del valor.

Esta nueva línea para la comprensión de los valores, en opinión de Frondizi, tiene que partir de la experiencia y no contraponerse a ella, pero no puede quedarse en las esencias ideales y preferencias del mundo interior del sujeto.

El autor plantea como uno de los principales problemas de la axiología, determinar si son los valores objetivos o subjetivos. Encerrando el núcleo de la cuestión en la siguientes interrogantes: ¿Tienen las cosas valor porque las deseamos o las deseamos porque tienen valor? ¿Es el deseo, el agrado o el interés lo que confiere valor a una cosa o, por el contrario, sentimos tales preferencias debido a que dichos objetos poseen un valor que es previo y ajeno a nuestras reacciones psicológicas u orgánicas?<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup> Ídem, p. 26.

Para responder estas interrogantes el autor realiza un balance entre los planteamientos de ambas posturas, partiendo del hecho de que la naturaleza del valor ha de descubrirse en la relación real entre el sujeto y el objeto, presentándose como el resultado de una relación o tensión entre ellos, por lo tanto presenta una cara objetiva y otra subjetiva.

Esta vuelta en círculo, de una posición a la contraria y de esta a la primera, nos hace pensar que quizás la dificultad se derive de que el problema haya sido mal planteado. ¿Tendrá que ser el valor necesariamente objetivo o subjetivo? ¿No estaremos ofuscados por el afán de reducir el todo a uno de sus elementos constitutivos? Es posible, por ejemplo, que los estados psicológicos de agrado, deseo o interés sean una condición necesaria pero no suficiente, y que tales estados no excluyan elementos objetivos, sino que los supongan. Esto es, que el valor sea el resultado de una tensión entre el sujeto y el objeto, y ofrezca, por tal razón, una cara subjetiva y otra objetiva, engañando a quienes prestan atención a una sola faz.<sup>33</sup>

En consideración del filósofo argentino el valor no puede existir sin un sujeto que valora, pero tampoco sin el objeto valorado, ni sin la actividad misma de valorar.

Un punto parece claro: no podemos hablar de valores fuera de una valoración real o posible. En efecto, ¿Qué sentido tendría la existencia de valores que escapasen a toda posibilidad de ser apreciados por el hombre? ¿Cómo sabríamos que existen si estuvieran condenados a mantenerse fuera de la esfera de las valoraciones humanas? En este punto el subjetivismo parece pisar tierra firme, el valor no puede ser ajeno a la valoración. El objetivismo, por su parte, hace aquí una distinción fundamental que nos impide proseguir por el camino ya abierto de la subjetividad. Es cierto que la valoración es subjetiva, sostiene el objetivista, pero es indispensable distinguir la valoración del valor<sup>34</sup>

Estos son precisamente, según él, los tres componentes del valor: el sujeto, el objeto y la valoración. Expone también la diferencia existente entre valor y la valoración, aspecto crucial para comprender su teoría: Confundir la valoración con el valor es como confundir la percepción con el objeto percibido. La percepción no crea al objeto, sino que lo capta; lo mismo sucede con la valoración. Lo subjetivo es el proceso de captación.<sup>35</sup>

Parece muy acertada la pretensión del autor de buscar la explicación de la esencia del valor en la relación sujeto- objeto. Este hecho lo pone ya muy por encima de las concepciones objetivistas y subjetivistas que él critica. Realmente el valor surge en esa relación. No puede hablarse de valores sin tener en cuenta las propiedades objetivas

---

<sup>33</sup>Ídem, pp. 34 – 35.

<sup>34</sup>Ídem, p. 28.

<sup>35</sup>Ídem.

de los fenómenos que los hacen significativo para el hombre y la sociedad. Pero tampoco tendría sentido concebir al valor sin vínculo alguno con la sociedad y los hombres concretos. Por otra parte, Frondizi no concibe esa relación como pasiva, sino condicionada por la actividad del sujeto. Hasta aquí ha seguido Frondizi un camino correcto. Sin embargo, de ello extrae la conclusión de que el valor es una cualidad objetivo-subjetiva. Parecería que esta conclusión es el resultado inevitable de una deducción que parta de las premisas antes expuestas; pero en realidad no es necesariamente así.

Como es conocido, en la relación sujeto-objeto pueden distinguirse, cuando menos, dos aspectos o lados íntimamente vinculados entre sí: el aspecto práctico y el aspecto gnoseológico. Independientemente de la estrecha conexión entre estos dos aspectos, ninguno de ellos puede reducirse al otro, si bien es cierto que el práctico constituye el fundamento del gnoseológico.

Cuando Frondizi se refiere al surgimiento del valor en la relación sujeto-objeto, toma en cuenta de esta relación sólo la dimensión gnoseológica y asume la idea de que un sujeto valorando un objeto valioso será, por consiguiente, el punto de partida del análisis. Esto le hace afirmar el carácter derivado que en cierto sentido tiene el valor en relación a su reflejo valorativo. El surgimiento del valor presupone como condición la presencia de un sujeto que lo valore, es decir, que, en última instancia, la valoración posee un carácter primario en relación al valor; algo es valor en la medida en que se percibe o valora como tal. Esto provoca que Frondizi, inconscientemente, adopte una posición cercana al subjetivismo en su comprensión de los valores. Aunque en reiteradas ocasiones afirma que los valores no se reducen al placer, al deseo o al interés, de hecho no puede evitar cierta relación de dependencia, al partir de la valoración para explicar el valor.

Una doctrina que sostiene la equivalencia entre placer y valor debe probar que todas las cosas placenteras son valiosas y todo lo valioso placentero. Es evidente que hay cosas placenteras que son valiosas, pero ese hecho no basta para enunciar la afirmación general. Por otra parte, queda en pie la pregunta fundamental: ¿Son las cosas valiosas por ser placenteras o al revés?<sup>36</sup>

Es cierto que todo valor presupone la existencia de un sujeto para el cual el objeto vale. “El valor será objetivo si existe independientemente de un sujeto o de una conciencia

---

<sup>36</sup> Ídem, p. 142.

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.”<sup>37</sup> Pero este sujeto es, en cierto sentido, creado por el propio valor. No hay valores porque haya valoración, sino más bien a la inversa: hay valoración porque hay valores. De la misma forma en que la producción hace surgir al consumidor, la creación de valores mediante la actividad práctica origina la capacidad subjetiva de valorar, aunque da la impresión de que algo es valioso porque así se valora, como también da la impresión de que algo se produce porque se consume.

A pesar de que Frondizi llega al concepto de “actividad”, esa actividad es predominantemente subjetiva, es exclusivamente la actividad de valorar. Y no debe ser la actividad valorativa, por sí sola, el punto de partida del análisis de los valores. De asumirlos así, los valores sólo podrían ser entendidos como exclusivamente subjetivos y sólo sería reconocible esa dimensión de los mismos. Sin embargo, muchas más potencialidades para el análisis integral y complejo de los valores nos lo ofrece partir en su análisis de la actividad práctica creadora de los mismos en tanto objetos, fenómenos o procesos con un determinado designio o función humana que cumplir en la sociedad. Frondizi no llega a captar la diferencia entre el proceso de surgimiento del valor y el proceso de su reflejo valorativo. Ve a ambos como la misma cosa y esto no le permite remontarse de una manera eficaz por encima del subjetivismo. Con ello pone en evidencia también aquí el no reconocimiento de la existencia de un ámbito de objetividad social y de su forma fundamental de expresión: la actividad práctica.

La comprensión cabal de la naturaleza de los valores está asociada a la necesaria distinción entre los aspectos prácticos y gnoseológicos de la relación sujeto-objeto. Es en la relación práctica (y no en la gnoseológica) donde nacen los valores objetivos; y ésta es la única forma posible de explicarlos sin hacer concesiones al subjetivismo. Claro que los valores no sólo existen en esa dimensión objetiva. Mediante el proceso de valoración, es decir, en los marcos de la relación epistemológica entre el sujeto y el objeto, resurgen los valores, pero esta vez al interior de la subjetividad del sujeto valorante, como resultado de todos aquellos factores que median su apreciación de la

---

<sup>37</sup>Ídem, p. 27.

realidad. Es ésta la dimensión subjetiva de los valores, dimensión que sólo es posible como resultado de la inserción del sujeto en un mundo de objetos humanos, previamente creados mediante la praxis y cargados de significación para su vida. Es precisamente mediante su actividad práctica que el hombre logra que los objetos y fenómenos de la realidad adquieran una determinada significación para él y se conviertan en valores objetivos. La objetividad de la propia práctica condiciona el carácter también objetivo de los valores.<sup>38</sup>

Pudiera dudarse de la existencia de tal distinción entre los aspectos práctico y gnoseológico si se habla de un sujeto abstracto general y un objeto abstracto general, pero no si tomamos en cuenta el sujeto y el objeto concreto. Por supuesto que en un plano teórico abstracto general, el mismo sujeto que conoce es el que actúa prácticamente. Pero el sujeto concreto que conoce no necesariamente (y no siempre, ni mucho menos) coincide con el sujeto concreto que actúa. No es lo mismo el proceso de producción de la máquina de vapor (aspectos práctico de la relación sujeto-objeto) que el proceso de descubrimiento de las leyes termodinámicas que la explican (aspecto gnoseológico de la relación sujeto-objeto). Incluso la producción de la máquina de vapor antecedió históricamente a la formulación de algunas de estas leyes. Ello provocó que muchos se cuestionaran la influencia real de la ciencia en la construcción de la máquina de vapor, como es el caso de R. S. Meikleham, quien en 1824 afirmaba: “La máquina de vapor fue creada, mejorada y perfeccionada por obra de los mecánicos prácticos y solamente gracias a ellos”.<sup>39</sup> Este es un ejemplo que habla por sí solo de la independencia relativa de los aspectos práctico y gnoseológico de la relación sujeto-objeto. Por ello es posible y necesario diferenciar estos aspectos para explicar los valores objetivos y su relación con las valoraciones y valores subjetivos. En la relación práctica los valores objetivos surgen (de ahí la objetividad de su naturaleza); en la relación gnoseológica los valores objetivos son apropiados y convertidos en fuente de

---

<sup>38</sup> La objetividad de los valores no debe ser entendida en el sentido de exclusión absoluta de la participación de la subjetividad humana en su creación. De hecho, el hombre, al transformar la realidad, lo hace conscientemente, crea los valores impulsado por su subjetividad. Pero el carácter valioso o no del resultado de la creación humana depende no de las aspiraciones subjetivas de su creador, sino de la significación real de ese resultado para la sociedad, significación que puede incluso no coincidir con aquellos fines que guiaron su surgimiento. Los valores, al igual que cualquier otra forma de objetividad social, presuponen la participación activa y consciente del sujeto, pero al mismo tiempo lo trascienden. Lo subjetivo actúa aquí como condición y momento de lo objetivo.

<sup>39</sup> John D. Bernal: *Historia social de la ciencia*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986, tomo 1, p. 444.

las valoraciones y valores subjetivos. El contenido de estos últimos depende no sólo de la significación humana real del objeto sometido al juicio de valor, sino de múltiples factores adicionales que condicionan su apreciación subjetiva.

Por supuesto, esto no significa que el valor objetivo no guarde relación alguna con las necesidades e intereses de los hombres.

Para convertirse en significativos y valiosos los objetos tienen que vincularse con la satisfacción de las necesidades y la realización de los intereses. Pero éstos, a su vez, no son las necesidades e intereses de un individuo aislado o de un grupo social determinado, sino las de la sociedad en su conjunto, las del ser humano genéricamente entendido. Los valores son, por tanto, expresión de las tendencias y potencialidades objetivas reales del desarrollo progresivo de la sociedad y, como tales, son primarios y determinantes en relación con la capacidad subjetiva de apreciarlos y la posibilidad de la creación de sus émulos subjetivos. Ello no significa que todos los individuos perciban de igual forma los valores socialmente objetivos. La representación que sobre los valores poseen los hombres depende de la posición específica que cada uno de ellos ocupe en el sistema social y, por tanto, de las necesidades e intereses que le son propios y que pueden, además, coincidir o no con los de la sociedad. Diversos poderes con capacidad para manipular subjetividades también actúan a favor de una determinada apreciación de lo valiosos no necesariamente coincidente con lo realmente valioso. Es, por tanto, necesario diferenciar los valores objetivos reales de la imagen que sobre éstos poseen los hombres como resultado de su conciencia valorativa y que les permite a éstos recrearlos de una manera más o menos apropiada.<sup>40</sup>

La subordinación del valor a la valoración, consciente o inconscientemente planteada por Frondizi, lo conduce al error de identificar estos fenómenos entre sí, así como los factores que los condicionan. En varias ocasiones nos encontramos con una cuidadosa descripción de aspectos, facetas y condicionantes de la valoración y del valor subjetivo que son, sin embargo, trasladados automáticamente al valor objetivo.

Una de las razones fundamentales que conduce a Frondizi a hacer depender el valor del sujeto valorante es su opinión de que, de lo contrario, habría que entenderlo como una esencia ideal eterna e inmutable al estilo del objetivismo clásico de Scheler y Hartmann. Pero, ¿por qué no suponer la existencia social objetiva de los valores?; ¿por qué no pensarlos como insertados en la realidad social y, por lo tanto, dinámicos y cambiantes como ella? Para el filósofo argentino la única posibilidad de una comprensión objetivista del valor es la representada por el idealismo objetivo y de ahí

---

<sup>40</sup> José Ramón Fabelo Corzo, (Epílogo: Valoración del pensamiento axiológico de Risieri Frondizi), *Risieri Frondizi: Pensamiento axiológico. Antología*, Cali-La Habana: Biblioteca Americana, Universidad del Valle-Instituto Cubano del Libro, 2011, p.42. Documento consultado en "Biblioteca Virtual de Filosofía y Pensamiento Cubanos" <http://biblioteca.filosofia.cu/>

su acercamiento involuntario al polo opuesto: el idealismo subjetivo. Por eso, en el despliegue de su concepción, esta situación lo lleva a superar sólo el objetivismo clásico, pero no el subjetivismo, a pesar de la intención declarada de superar ambos extremos.

### **2.3 El valor como cualidad estructural en el pensamiento de Risieri Frondizi**

Teniendo como base el análisis que de los problemas fundamentales de la axiología realiza Risieri Frondizi, apreciándose todo un desglose del tratamiento del problema metodológico a través de la crítica a las principales corrientes de pensamiento, aflora en la obra del autor la contradicción que entraña el hecho de que el valor es determinado, a la vez, por el objeto y sus propiedades naturales, por una parte, y por el sujeto y sus deseos, por el otra. A pesar de que se haya intentado encontrar un elemento conciliador, a través del concepto de "deseabilidad", entre ambos polos; no siendo efectivo del todo Frondizi, en su afán por superar los extremos, va a introducir un nuevo elemento en su concepción de los valores con el propósito de esclarecer qué es realmente el valor.

Como parte de su intento por superar el objetivismo y el subjetivismo y ofrecer una concepción realmente novedosa sobre la naturaleza del valor, Frondizi caracteriza a éste como una cualidad estructural (*gestaltqualität*). Entendiendo por estructura aquello que posee propiedades que no se encuentran en ninguno de sus miembros o partes constitutivas ni en el mero agregado de ellas, sino que dependen más bien de la relación entre esos miembros.

¿Qué es una estructura? Su característica principal es que tiene propiedades que no se encuentran en ninguno de los miembros o partes constitutivas ni en el mero agregado de ellas. Por eso hay siempre novedad en una estructura auténtica. Y lo importante es el tipo de totalidad que surge de la relación de los miembros que la forman.<sup>41</sup>

Frondizi presenta toda una serie de ejemplos en los que se muestra realmente cómo en muchas ocasiones la explicación de las propiedades estructurales no es posible sobre la base del análisis aislado de los elementos que integran la estructura. Al decir: "Una estructura depende de sus miembros, pero no equivale a la mera yuxtaposición de

---

<sup>41</sup> Risieri Frondizi: *¿Qué son los valores?* 3ra edición, Fondo de Cultura Económica, México, 1972, p. 208.

ellos. En muchos casos, la relación de los miembros es más importante que su naturaleza intrínseca”.<sup>42</sup>

El autor aclara como el concepto de estructura asumido no debe confundirse con la suma de las partes:

La diferencia entre estructura y la mera suma no radica tan sólo en que las partes de una suma son independientes del todo y los miembros de una estructura están condicionados por la estructura, sino también que las partes pueden ser homogéneas mientras que los miembros han de presentar diversidad, y aun oposición, de caracteres. [...] No sólo hay diversidad en los miembros, sino también oposición; y la oposición queda superada en la unidad que los organiza. La unificación y organización de los miembros constituyentes de una estructura no se hacen a expensas de la pérdida de cualidades peculiares y distintas de cada miembro. Organización no equivale a homogenización y la unidad no niega la multiplicidad y diversidad de los miembros que la constituyen. La estructura resulta así un juego dialéctico de opuestos, una lucha entre miembros, y parece pender del hilo que establece el equilibrio dinámico. La unidad estructural no es de orden abstracto. Un concepto que recoge las notas comunes de diversos objetos, no llega a constituir una estructura. Falta un aspecto esencial: la unidad debe ser concreta. De ahí que hayamos preferido el término *estructura* a forma o configuración, para traducir el vocablo alemán *Gestalt* que, además de connotar estos dos últimos conceptos, designa una unidad concreta y característica.<sup>43</sup>

Tanto los ejemplos, como la noción misma de estructura (*gestalt*) son tomados, según reconocimiento del propio Frondizi, de la Psicología de la Gestalt (*Gestalt sychologie*) y de sus representantes clásicos: Wertheimer, Koffka, Köhler.

La noción de estructura y el “estructuralismo” están ahora de moda en Francia y en otros países europeos. Con la moda se introdujo entre nosotros un uso ambiguo, cuando no vago, del término estructura. [...] usamos estructura como traducción de Gestalt.<sup>44</sup>

Sin embargo, ninguno de los miembros de esta escuela alemana en psicología, a pesar de todos los intentos que hicieron por extender su teoría a otras esferas fuera de la propiamente psicológica, aplicó la misma a la axiología. En ello ve Frondizi el elemento novedoso aportado por su concepción. Cabe resaltar que autores como Gordon K. Haist se presentan apologetas de la teoría del valor como una cualidad estructural. Según Haist es una original síntesis de las dos corrientes mencionadas:

El valor es una relación, una organización, una *gestalt* en la que participan el objeto, el sujeto y una determinada situación, es una relación muy compleja de factores subjetivos, objetivos, sociales, económicos, culturales, etc. El complejo

---

<sup>42</sup> Ídem.

<sup>43</sup> Ídem.

<sup>44</sup> Risieri Frondizi: *El yo como estructura dinámica*, Buenos Aires, Paidós, 1970. Sobre la noción de estructura y sus antecedentes, véanse pp. 149-159.

de estos factores interrelacionados permitirá comprender el cambio de los valores, sin caer en un subjetivismo relativista,<sup>45</sup>

La naturaleza del valor no puede ser explicada, según Frondizi, por el análisis de ninguno de los elementos de los que él depende y que en él participan: el objeto, el sujeto y la actividad valorativa, ni por la simple suma de ellos tres. El valor es más que ellos y que su suma. Esta afirmación, si se deja a un lado su aparente trivialidad, parece ser una salida que da Frondizi al hecho de no poder responder al problema de cuál de los tres elementos es el determinante en la constitución del valor.

Para ello apela a una analogía con uno de los ejemplos más utilizados por la Psicología de la Gestalt, el caso del movimiento aparente en el cine.

Tampoco se debe caer en el extremo de reducir el valor a sus cualidades objetivas. Las cualidades axiológicas surgen en la relación del sujeto con un objeto. El proceso es similar a lo que ocurre en el caso de la percepción de movimiento aparente. En el cine nos muestran figuras estáticas de un caballo a la carrera. Por un mecanismo psicológico, que no es el caso examinar aquí, vemos el movimiento del caballo. Es el sujeto quien agrega el movimiento, pero no lo hace arbitrariamente. En primer término están las imágenes proyectadas en la pantalla, en segundo lugar, ellas deben exhibirse a un cierto ritmo para que realmente se produzca la ilusión de movimiento. Si el ritmo es muy lento vemos imágenes estáticas desconectadas.<sup>46</sup>

El uso de esta analogía, por Frondizi, es bastante forzado, no representa una superación real del subjetivismo y adolece de los mismos defectos, hacia los que se han dirigido las críticas a la Teoría de la Gestalt. Es forzada la analogía ya que la percepción del movimiento aparente y el acto de la valoración (acto a través del cual Frondizi comprende la participación del sujeto en la constitución del valor) representan fenómenos esencialmente distintos. Todos los espectadores que asisten al cine perciben el movimiento por igual. Pero no todos los hombres valoran los objetos de igual forma. El efecto del cine puede tener su explicación fisiológica, pero las diferentes valoraciones, a pesar de su vínculo indudable con la actividad fisiológica, no puede explicarse de manera exclusiva por ésta; antes bien, su fundamento radica sobre todo en las diferencias entre las necesidades, intereses y gustos de los distintos sujetos, aspecto éste al que Frondizi le atribuye muy poca importancia.

---

<sup>45</sup> Gordon K. Haist, Tesis doctoral: *La creación de valores*, Carbondale, Southern Illinois University, 1973. El último capítulo está dedicado a la teoría axiológica de Frondizi.

<sup>46</sup> Risieri Frondizi y Jorge J.E. García: *El hombre y los valores en la Filosofía Latinoamericana del siglo XX. Antología*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974, p. 286.

No supera esta comprensión realmente al subjetivismo porque, a pesar del reconocimiento de la influencia del aspecto objetivo (imágenes y tiempo de frecuencia, en el caso del cine, y el objeto con sus propiedades en el caso del valor), en ambos casos se le atribuye explícita o implícitamente el papel decisivo al sujeto. Si en la percepción del movimiento aparente es el sujeto el que “agrega” el movimiento, en la constitución del valor es también el sujeto el que “añade” precisamente valor al objeto. Y como quiera que el sujeto sólo pueda atribuirle valor al objeto en correspondencia con su propio mundo subjetivo, éste será el que en última instancia determine (en los marcos de esta concepción) la aparición del valor.

Se planteaba la notable conexión que entre la concepción del valor como cualidad estructural, que Frondizi desarrolla, y la Psicología de la Gestalt existía coincidiendo prácticamente en las mismas limitaciones. Sin ánimos de hacer un estudio detallado de dicha escuela, puesto que no constituye objeto de esta investigación, cabe resaltar que la misma nace del estudio de algunas características inherentes al reflejo perceptual que no podían ser explicadas, como convencionalmente se hacía, en función de los elementos sensoriales y sus combinaciones<sup>47</sup>.

La percepción, señalaban los gestaltistas, no puede ser reducida a una asociación o suma de sensaciones. Además del ejemplo del movimiento aparente comenzaron a estudiar muchísimos casos de percepción, en los cuales esta propiedad volvía a ponerse de manifiesto. Por ejemplo, un objeto rectangular lo percibimos como rectangular aunque la imagen que se proyecta en la retina en muy pocos casos es rectangular; un objeto negro lo vemos como negro y otro blanco como blanco, aunque estén dispuestos de tal forma (el primero a la luz del sol y el segundo a la sombra) que ambos reflejan la misma cantidad de luz; la percepción de la estatura de un hombre no se alterará, a pesar de que se refleje a distancias diferentes (digamos a tres y a veinte metros) y de que, por lo tanto, su imagen en la retina sea mayor o más pequeña. Estos y otros cientos de casos que pueden traerse como ejemplos sirvieron de fundamento para la elaboración de esta teoría, cuyo planteamiento esencial consiste precisamente

---

<sup>47</sup> Un análisis más detallado de la psicología de la Gestalt ver en: Edna Heidbreder: *Psicologías del siglo XX*. La Habana, 1971, pp. 245-278.

en que el todo, la totalidad, la estructura, a la que ellos llamaron *gestalt*, es irreductible a los elementos que la integran o a su combinación.

Es necesario resaltar que esta corriente ejerció una marcada influencia en el desarrollo de la psicología occidental oponiéndose a explicaciones simplistas y pseudocientíficas de los procesos perceptivos y llamando la atención sobre aspectos y propiedades inherentes a la percepción que hasta ese momento no habían sido tenidos en cuenta. Al mismo tiempo, esta teoría fue objeto de muchísimas críticas con diferentes grados de fundamentación. Una de las críticas más sólidas, también extensible a la concepción de Frondizi, es la que se refiere al intento de universalizar los resultados obtenidos en el análisis de los procesos perceptivos a los más diversos campos y esferas de la realidad sin una argumentación convincente de los criterios de tal universalización. La aplicación que Frondizi pretende hacer de esa teoría a la explicación de los fenómenos axiológicos es un ejemplo más de su extensión injustificada a una esfera en donde evidentemente son otras las regularidades que imperan.

Otra crítica que puede ser dirigida tanto a la Psicología de la Gestalt, como a Frondizi, es que en ambos casos se constata un hecho: la irreductibilidad de la percepción a las sensaciones y a su combinación y la irreductibilidad del valor al objeto o al sujeto o a la suma de ambos; pero de ahí no se va mucho más allá, de la constatación del hecho no se pasa a su explicación. Tanto la *gestalt* perceptiva, como el valor quedan un tanto al margen de una explicación racional, se encierran dentro de una concepción bastante difusa y adquieren ciertas características místicas. Se afirma cómo no deben ser explicados estos fenómenos, pero no se dice cómo deben ser explicados.

El concepto de valor como cualidad estructural es analizado por Frondizi también en otro sentido, que se refiere no ya al vínculo entre el objeto, el sujeto y la actividad valorativa, sino a la relación entre las distintas propiedades reales de los objetos potencialmente valiosos.

Parece innegable -escribe- que la belleza de una escultura depende de sus cualidades 'naturales': forma, color, tamaño, etc. Pero la belleza no depende de estas cualidades tomadas separadamente o al azar, sino de su interrelación. El equilibrio en la relación de las cualidades tiene tanta o más importancia que las

cualidades que lo constituyen. Si se rompe esa relación, la belleza desaparece.  
48

Lo mismo sucede en el caso de los valores morales:

¿Qué hace que un ser humano sea una buena persona? [...] Una persona puede ser mala a pesar de tener buenas cualidades: el balance total es lo que cuenta. Por eso hay personas que hacen cosas indebidas y son buenas, y otras que jamás violan preceptos y no tienen ese mismo carácter. 'Bueno' y 'malo', 'bello' y 'feo' son palabras que no expresan cualidades absolutas sino grados [...].<sup>49</sup>

Estas afirmaciones de Frondizi son incuestionablemente válidas, aunque no deben ser absolutizadas, puesto que en ocasiones una sola propiedad puede hacer valioso a un objeto. Pero es indiscutible que ésta no es la norma, sino más bien la excepción. Un objeto posee múltiples propiedades y en relación a cada una de ellas puede ser significativo. Pero el valor en general del objeto no se reduce a ninguna de esas propiedades, ni a su suma, sino que es el resultado de su integración y balance en las condiciones concretas dadas, es decir, en un marco histórico y sociocultural determinado. Respecto a este tema resulta interesante la observación de José Ramón Fabelo Corso:

La determinación del status del valor depende en estos casos del análisis global, integral del objeto, del resultado de sopesar lo positivo y lo negativo, de hacer el balance en dependencia de las condiciones histórico-concretas, del vínculo del objeto dado con las tendencias progresivas de la sociedad. Por eso el valor no es una propiedad estructural mística que carezca de explicación; más bien constituye una propiedad funcional que en última instancia depende de la función social del objeto, de su función en la práctica histórico-social, del papel que éste desempeña en el crecimiento y dignificación de la vida humana.<sup>50</sup>

Es innegable que en la propuesta teórica de Frondizi se aprecian aportes válidos. Puede señalarse como positiva su idea del surgimiento del valor en la relación sujeto-objeto, también resulta interesante el carácter situacional y cambiante que el autor le atribuye a los valores. Por otra parte el reconocimiento, por parte del filósofo argentino, de la naturaleza compleja del valor, así como el vínculo que se establece entre las normas éticas y los valores como su fundamento significarían un paso de avance en

---

<sup>48</sup> Risieri Frondizi y Jorge J.E García: *El hombre y los valores en la Filosofía Latinoamericana del siglo XX. Antología*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974, p. 286.

<sup>49</sup> Ídem.

<sup>50</sup> José Ramón Fabelo Corso, (Epílogo: Valoración del pensamiento axiológico de Risieri Frondizi), *Risieri Frondizi: Pensamiento axiológico. Antología*, Cali-La Habana: Biblioteca Americana, Universidad del Valle-Instituto Cubano del Libro, 2011, p.73. Documento consultado en "Biblioteca Virtual de Filosofía y Pensamiento Cubanos" <http://biblioteca.filosofia.cu/>

comparación con las propuestas objetivistas y subjetivistas que el propio pensador se propone superar.

A pesar de que Frondizi intenta diferenciar la cualidad valor, trasladándose al plano del objeto y sus cualidades naturales, calificándolo como una cualidad más del objeto, su desacierto radica en calificarlo como una cualidad irreal, ignorando que: el valor sí pertenece a la realidad, solo que a una realidad distinta a la realidad natural, forma parte de la realidad social.<sup>51</sup>

A pesar de la intención de Frondizi de elaborar una concepción axiológica que supere las limitaciones de las corrientes objetivistas y subjetivistas, no puede decirse que lo logre en su totalidad. Plantea el surgimiento del valor en la relación sujeto-objeto, pero su limitación reside en plantear como esta relación esta mediada por la actividad valorativa del sujeto, quedando el valor en una relación de subordinación con respecto a la valoración. El sujeto, al valorar, pone en función de esta valoración todo su mundo subjetivo, siendo determinantes del contenido de la valoración, los deseos, gustos, aspiraciones e ideales del sujeto, y transitivamente del valor.

---

<sup>51</sup> Un análisis más detallado de la existencia social del valor consultar: José Ramón Fabelo Corzo: Los valores y sus desafíos actuales. Instituto Cubano del Libro, Editorial José Martí, La Habana, 2011.

---

## CONCLUSIONES PARCIALES DEL CAPITULO 2

1. Frondizi se propone superar las concepciones vigentes y promover una comprensión axiológica distinta, partiendo del análisis crítico de las concepciones predominantes en la filosofía contemporánea. Se consideran acertados los dos criterios asumidos por él para la realización de la crítica: la coherencia lógica y la corroboración empírica y se discrepa en tanto no reconoce a la práctica como criterio fundamental.
2. La crítica que realiza Frondizi al objetivismo y al subjetivismo resulta uno de los aspectos más destacados de su producción axiológica. La crítica procura, reconocer y rescatar los elementos positivos contenidos en las concepciones objeto de crítica.
3. En algunos momentos la posición de Frondizi conduce a un punto cercano al irracionalismo, al dudar de la importancia y eficacia de la demostración lógica. Estas limitaciones van a derivar en insuficiencias de su propio sistema teórico lo que evidencia una inadecuada comprensión y aplicación de los principios metodológicos de la crítica por el autor.
4. En su intento por apegarse más al plano del objeto y evitar las posturas subjetivistas Frondizi llega a afirmar que las propiedades naturales son determinantes para los valores. Aunque estas constituyen una premisa para la formación de los mismos no se puede reducir únicamente a este plano. El análisis crítico del naturalismo evidenció que estas propiedades en ningún caso pueden explicar por sí solas el contenido del valor.
5. Otro punto en el que se intenta la superación del subjetivismo es al considerar el concepto de “deseabilidad”. El autor plantea que se debe tener en cuenta el análisis total de la situación, las condiciones objetivas del acto y los valores en conflicto, como momentos de esa deseabilidad. Ignora el hecho de que el hombre en este análisis también será afectado por sus propios deseos.
6. Se aprecia en muchos momentos, a la hora de enunciar ciertos aspectos de la problemática, cómo el autor realiza una serie de interrogantes donde una lleva inevitablemente a la otra. Este aspecto más que esclarecer el problema, lo va introduciendo en un laberinto del que se hace muy difícil salir.

7. Frondizi asume su teoría del valor como cualidad estructural, como resultado de su intento de superación de las posturas objetivistas y subjetivistas, con novedad e incluso como un punto crucial para el desarrollo de la problemática axiológica.

8. No existe una superación del subjetivismo en Frondizi. Es cierto que señala el origen del valor en la relación sujeto-objeto, más al interpretar esta relación como mediada por la actividad valorativa del sujeto, no puede evitar el carácter derivado en que queda el valor en relación con la valoración.

1. En América Latina se introduce la problemática axiológica en los marcos del antipositivismo. Incidieron en este proceso un conjunto de referentes teóricos que van desde la asunción de las vertientes axiológicas francesa y alemanas, hasta el sociologismo francés. Esto permitió el desarrollo de la axiología en dos vertientes: la objetivista y la subjetivista las cuales reprodujeron las propias limitaciones teóricas presentes en el subjetivismo contemporáneo, lo que permite aseverar que la recepción del problema de los valores en el continente se movió entre las coordenadas subjetivistas, reduciendo los valores a posiciones estimativas del sujeto, y el objetivismo con la consideración del valor como una cualidad propia del objeto.
2. Buscando un nexo entre ambas posturas, en su intento de superar cada una de estas corrientes Risieri Frondizi expone la problemática del surgimiento del valor en la relación sujeto-objeto. En este proceso pondera solo el aspecto gnoseológico y no tiene en cuenta la práctica como momento de realización real de la actividad valorativa. Es en la relación práctica (y no en la gnoseológica) donde nacen los valores objetivos; y ésta es la única forma posible de explicarlos sin hacer concesiones al subjetivismo.
3. Como parte de su intento por superar el objetivismo y el subjetivismo y ofrecer una concepción realmente novedosa sobre la naturaleza del valor, Frondizi caracteriza a éste como una cualidad estructural; enunciado de fuerte influencia psicológica. A su juicio, la naturaleza del valor no puede ser explicada, por el análisis de ninguno de los elementos de los que él depende y que en él participan: el objeto, el sujeto y la actividad valorativa, ni por la simple suma de ellos tres. El valor es más que ellos y que su suma, enunciación que muestra el hecho en Frondizi de la incapacidad de poder responder cuál de los tres elementos es el determinante en la constitución del valor.
4. A pesar de la propuesta de Frondizi de elaborar una concepción axiológica que supere las limitaciones de las corrientes objetivistas y subjetivistas, no lo logra. Plantea el surgimiento del valor en la relación sujeto-objeto, pero su limitación reside en plantear como esta relación esta mediada esencialmente por la actividad valorativa del sujeto, siendo determinantes del contenido de la valoración, los deseos, gustos, aspiraciones e ideales del sujeto, y transitivamente del valor.

## ***BIBLIOGRAFÍA.***

---

1. Alfonso Gonzáles, Georgina: *Valores y vida cotidiana*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, Cuba, 2008.
2. Archivo Filosófico Argentino, Centro de estudios filosóficos Eugenio Fucciarelli, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, [www.archivofilosoficoargentino.info.biografia](http://www.archivofilosoficoargentino.info.biografia).
3. Arismendi, Rodney: *Problemas de la Revolución Continental*, Editorial: Pueblos Unidos, Montevideo, 1962.
4. Bernal, John D: *Historia social de la ciencia*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986, tomo 1.
5. C. Marx y F. Engels: *Obras Escogidas en tres tomos*, Editorial Progreso, Moscú, 1973.
6. C. Marx: *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, Editorial Economía Política y Filosofía, Buenos Aires, 1968.
7. Colectivo de autores: *Filosofía en América Latina*, Editorial Félix Varela, La Habana, 1998.
8. Fabelo Corzo, José Ramón y M. Pérez, América: (El problema de la existencia de los valores en la concepción axiológica de Eduardo García Maynez), *Islas*, no.87, Universidad Central de Las Villas, 1987.
9. Fabelo Corzo, José Ramón. (Prólogo: Lugar de Risieri Frondizi en el pensamiento axiológico latinoamericano), *Risieri Frondizi. Pensamiento Axiológico. Antología*, Cali-La Habana: Biblioteca Americana, Universidad del Valle-Instituto Cubano del Libro. 1993.
10. Fabelo Corzo, José Ramón: *La formación de valores en las nuevas generaciones en la Cuba actual*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1990.
11. Fabelo Corzo, José Ramón: *Los valores y sus desafíos actuales*. Editorial José Martí, 2011, La Habana, Cuba.
12. Fabelo Corzo, José Ramón: *Práctica, conocimiento y valoración*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1997.
13. Fonet-Betancourt, Raúl: *La problemática de los valores en la tradición filosófica latinoamericana del siglo XX*, Publicado en: Vera Humanitas, 2002.

14. Francobich, Guillermo: *Filósofos brasileiros*, Editorial Losada, S.A, Buenos Aires, 1943.
15. Frondizi, Risieri y J.E Gracia, Jorge: *El hombre y los valores en la filosofía latinoamericana del siglo XX*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974.
16. Frondizi, Risieri: *¿Qué son los valores?* 3ra edición, Fondo de Cultura Económica, México, 1972.
17. Frondizi, Risieri: *Ensayos filosóficos*, F.C.E, México, 1986.
18. Frondizi, Risieri: "Introducción a los problemas fundamentales del hombre", F.C.E, México, 1998.
19. Frondizi, Risieri: *El yo como estructura dinámica*, Buenos Aires, Paidós, 1970.
20. Frondizi, Risieri: *Valor y trascendencia, en Francisco Romero: maestro de la filosofía latinoamericana*, Sociedad Internacional de Filosofía, Caracas, 1983.
21. Gracia Jorge J. E, Rabossi Eduardo, Villanueva Enrique, Dascal Marcelo: "*El análisis filosófico en América Latina*", Fondo de Cultura Económica, México, 1985.
22. Guadarrama González, Pablo: *Positivismo y anti positivismo en América latina*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2004.
23. Guadarrama González, Pablo: "Valoraciones sobre el pensamiento cubano y latinoamericano", Editorial Política, La Habana, 1985.
24. Haist, Gordon K: Tesis doctoral: *La creación de valores*, Carbondale, Southern Illinois University, 1973
25. Heidbreder, Edna: *Psicologías del siglo XX*. La Habana, 1971.
26. Korn, Alejandro: *Obras*, Universidad Nacional de La Plata, La Plata, 1938, vol. 3
27. Larroyo, Francisco: *La filosofía latinoamericana*, México, 1978.
28. Lenin Vladimir Ilich, *Materialismo y empiriocritisismo*, Editorial Progreso, Moscú, 1979.
29. Llambías de Azevedo, Juan: (La objetividad de los valores ante la filosofía de la existencia), *Revista de Facultad de Humanidades y Ciencias*, no.9, Montevideo, 1952.
30. Manuel, Kant: *Crítica de la razón práctica*, Editorial Espasa- Calpe, México, 1994.

31. J.E García, Jorge: (Panorama general de la filosofía latinoamericana actual), en: *La filosofía en Alemania y América Latina*, Córdoba, 1984.
32. Monal, Isabel: *Ensayos Americanos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2007.
33. Pérez Sánchez, América: (El problema del conocimiento valorativo en la filosofía de Eduardo García Maynez), *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, 1988, No. 16.
34. Rodríguez Ungidos, Zaira: *Filosofía, Ciencia y Valor*, Ciencias Sociales, La Habana, 1985.
35. Russell, Bertrand: *Religión y Ciencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2da ed., Breviario No. 55(Viena 1930).
36. Sánchez Raullet, Aníbal: *La filosofía latinoamericana contemporánea*, Unión panamericana, México, 1949.
37. Vega, Agustín: *El pensamiento educativo, filosófico y político de Risieri Frondizi y su rectorado en la Universidad de Buenos Aires*, facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, X Jornada de Sociología, en [www.aacademica.org](http://www.aacademica.org).
38. Villegas, Abelardo: *Panorama de la filosofía iberoamericana actual*, Eudebar, Buenos Aires, 1963.
39. Villoro, Luis: *El poder y el valor, fundamento de una ética política*, FCE, México, 1997.