

ÍNDICE

I FUNDAMENTOS

- | | |
|---|---|
| 1. <i>El problema primordial</i> | 5 |
| 2. <i>Posibilidades de la axiología</i> | 8 |

II DEL ANÁLISIS DEL VALOR

- | | |
|--|----|
| 1. <i>Acto de conducta valorativa, valor actual y valor puro</i> | 19 |
| 2. <i>Las leyes axiológicas a priori como leyes sui generis</i> | 22 |

CAPÍTULO I

FUNDAMENTOS

Chaque chose du monde est vraie en partie, est fausse en partie. Vérité essentielle est, aussi sans témoins, toute vraie.

PASCAL

1. El problema primordial

LA *Crítica de la razón pura* de Kant reconoció ya el problema primordial de toda teoría del valor. Es el siguiente: así como existen determinaciones formales puras, fundadas en el sentido de la verdad en general, así tienen que existir determinaciones categoriales, fundadas en el sentido del valor en general. Y así como, en la esfera teórica, podemos establecer el sistema legal de categorías válidas *a priori*, que no contradice la experiencia justo porque no ha sido sacado de la experiencia, así también, en el dominio de la práctica, debemos poder señalar determinaciones válidas de antemano que sean esenciales para cualquier ley práctica en general. Pero podríamos preguntar: ¿cuáles serían esas determinaciones? Dicho en otra forma: ¿qué requisitos hemos de exigirle a una ley "incondicionadamente válida"? O bien: ¿cómo estaría constituida una fórmula válida *a priori* para cualquier máxima moral empírica? Kant contesta: debería de carecer ella misma de contenido material. Tendría que ser inmediatamente evidente y comprensible por sí misma. Tendría que servir de norma a cualquier principio material en cualquiera etapa de nuestra vida, etc. Todo esto concierne al meollo de las investigaciones éticas de Kant, el cual es aceptable sin mayores consideraciones e inobjetable. ¡Con todo, esta ley puramente formal e ideal, válida para todas las leyes prácticas, debe provocar un impulso motivante, esto es, debe determinar la voluntad y valoración humanas, los fines y

propósitos humanos y, al determinarlos, debe obligar! Debe ser un principio de la voluntad o principio motivante, puesto que Kant *define* —incluso expresamente— la voluntad como “la facultad de *determinarse* a la *acción* por la mera *representación* de la ley moral”. En la medida en que el llamado “imperativo categórico” de la ética kantiana no fuera más que una *ley normativa*, no tendría de por sí relación alguna con la acción o la volición humanas; sólo cuando el principio *normativo* se convierte en principio *motivante*, introduce Kant en su ética la posibilidad de sacar, de investigaciones trascendentales puramente “formales”, requisitos prácticos para la decisión voluntaria y para la acción.¹ ¡Pero un principio motivante quiere decir una *ley causal*! Y así da comienzo el peculiar contrasentido de la ética kantiana.²

Este se agrava en las fórmulas del imperativo categórico, no derivables una de la otra, que se encuentran en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. ¡“Categórico” sólo puede significar una norma *formal* incondicionada de la esfera racional! ¡“Imperativo” quiere decir un principio “obligatorio” de las valuaciones humanas acerca del estimar o desestimar *correctos*! Pero un principio racional sólo puede conducir de nuevo a lo racional, y nunca fuera de ver cómo y por qué la norma categorial se convertiría en *práctica*.³ Ciertamente que el imperativo categórico es *válido*. Pero que una proposición, reconocida como incondicionalmente válida por la razón (sin tomar en cuenta los fines de la acción), deba coaccionar mi volición para que ésta sea *racional*, es algo que sin duda podemos suponer como *requisito* de su validez; mas no podemos comprender con mayor precisión ese carácter obligatorio de una ley racional pura. Podríamos más bien dudar, sin peligro de contradicción, de que esa ley *deba* causar y motivar mi acción. Y todas las

¹ Para la forma imperativa son válidas las observaciones de MEINONG en *Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften*, p. 147. El imperativo de KANT es, igual que las leyes de pensamiento que seguimos llamando lógicas, una proposición analítica y *a priori*.

² Podemos designar este contrasentido como una confusión entre *causa* y *norma*. Nosotros distinguimos entre la causa (externa), la razón o motivo (inmanente) y la norma (intemporal) de la acción. Los motivos nunca pueden ser causas, pero tampoco normas.

³ *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, “¿Cómo es posible un imperativo categórico?” y “De los últimos límites de toda filosofía práctica”, sobre todo p. 103 (cito la edición Reclam).

réplicas tomadas de la esfera de la facticidad, todas las explicaciones kantianas del todo inconsecuentes que pretenden que, si no fuera así, el Estado, la humanidad y la vida cósmica caerían en ruinas,⁴ no pueden acallar en lo más mínimo el escepticismo ético. Aún más, esas explicaciones sólo me enseñarían cuán débil ha de ser el impulso *por sí mismo* motivante de ese imperativo categórico, que tiene que invocar hechos de una *fuerza* tan brutal para demostrarme su validez en la conciencia. Nos hemos encontrado pues con dos esferas distintas de la investigación ética que en Kant se confunden, pero que la ética científica *tiene* por principio que separar, si no ha de caer una y otra vez en la misma "cisura ontológica", la cual no podría someterse a una nueva interpretación desde la posición kantiana. Esa contradicción estriba en la pretensión de que una ley trascendental *a priori*, que determina de antemano la experiencia, tenga a la vez que desempeñar el papel de ley causal (más precisamente: de ley motivante) *dentro* del campo psíquico de la experiencia. Pero no nos contentaremos con sostener la necesidad de separar dos planos de la investigación ética (de un lado la exposición de proposiciones *a priori*, trascendentales y puras, sobre la *corrección* ética, es decir, sobre el "valor en general"; del otro, la investigación de leyes axiológicas *a priori*, en el sentido de *motivaciones de la voluntad*, de carácter material). Antes de entrar en uno u otro círculo de investigación, tenemos que aclarar cuáles puedan ser *en general* las distintas clases de investigación sobre la corrección práctica, el valor y la conducta valorativa. Pero aquí me parece indicado distinguir en principio las siguientes tareas de la ética científica.

⁴ *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, p. 32 y ss. Un párrafo importante: p. 84.

2. Posibilidades de la axiología

Siempre se cree que la realidad es más originaria que la verdad, pero tal vez no *poseyéramos* la realidad sin la verdad. . . Puesto que sólo concebimos los cambios reales como cambios de supuestos objetos permanentes y que, por consiguiente, el principio del cambio o de la causalidad tiene sus límites en el principio de la constancia, no podemos en modo alguno ocuparnos de ciencia experimental sin que nos conduzca a un *mundo a priori* respecto de ella, formado por *objetos constantes, no empíricos*.

POINCARÉ

I. ¡Una axiología *pura*! Esa "axiología pura" sería una disciplina "*trascendental*" *a priori*. Formaría la contrapartida —en el dominio de la práctica— de la lógica formal pura. Así, pertenecerían a la axiología pura todos los enunciados sobre el valor que prescinden enteramente de la volición, la conducta valorativa y la valoración. Es decir, proposiciones como las siguientes: Si *A* es un valor positivo y *B* es un valor positivo, *A+B* son un valor positivo mayor que *A* y *B* solos. Si *a* es un valor negativo y *b* es un valor negativo, *a+b* son un valor negativo mayor que *a* sólo y *b* sólo, *etc.* Esta "axiología pura" puede denominarse aritmética del valor. En su cima tienen que encontrarse axiomas generales, intuitivos, comprensibles por sí mismos e incondicionados. En ellos se articulan luego, de modo análogo a la matemática, proposiciones *demostrativas* propias de una matemática del valor. Estas proposiciones matemáticas del valor serían enunciados en parte sobre la *forma* necesaria del "valor en general", en parte sobre la *esencia* necesaria del "valor en general".

Empero, toda la esfera de la aritmética del valor es *a priori* respecto de cualquier especie de axiología actual. En relación con el "objeto" valor, podemos darle el nombre de esfera de determinaciones meramente formales. No obstante, no es "puramente formal" en el sentido en que lo es la esfera de la lógica y la silogística formales o la teoría pura de la cantidad y del número. Pues estas esferas serían más bien el

supuesto que hace posibles las determinaciones de leyes *a priori* sobre el *valor*. Leyes formales en sentido estricto sólo las hay en la esfera teórica pura, pues los enunciados formales sobre el valor presuponen "*algo*" afectado o afectable por el valor, de modo muy distinto a como las leyes lógicas o aritméticas presuponen "*algo*" concebible o calculable. Con todo, la axiología pura sólo relativamente es de naturaleza formal, es decir, sólo respecto de toda axiología actual.

Ahora bien, estas determinaciones de la axiología pura (tal como aparece en nuestros ejemplos anteriores) no son en modo alguno leyes sobre la conducta valorativa. Podemos empero formularlas como leyes de la conducta valorativa correcta. Entonces, por ejemplo, las anteriores proposiciones rezarían: Si tengo *A* por un valor positivo y *B* por otro, *preferiré* razonablemente *A* y *B*, tanto a *A* sólo como a *B* sólo. Si tengo *a* por un valor negativo y *b* por otro, evitaré razonablemente más *a*+*b* que *a* sólo o *b* sólo.

Podemos efectuar estos giros "técnicos" de la aritmética pura del valor en el mismo sentido en que podemos cultivar la lógica pura unas veces como disciplina *teórica*, otras como doctrina *normativa*, otras como *arte* del pensar. Pero si queremos transformar todas las proposiciones axiológicas en preceptos para la conducta valorativa correcta, tendremos por lo pronto que introducir una esfera intermedia de proposiciones sobre la esencia de esa conducta valorativa correcta. A *este* campo pertenecerían entonces proposiciones semejantes a las siguientes: Si hemos reconocido que *A* es un valor positivo, debemos razonablemente *querer* *A*. Si hemos reconocido que *A* es un valor positivo y *a* un valor negativo, debemos razonablemente *preferir* *A* y *evitar*, en cambio, *a*; y otras determinaciones evidentes semejantes.

Al dominio de esta axiología *pura* transformada en *técnica* pertenecerían también, ante todo, muchas leyes *a priori* que tratan de la correcta disposición entre medios y fines. Así, a la axiología pura correspondería también una doctrina pura de la voluntad. Una *mathesis* de la voluntad que tendría por supuesto, a su vez, una *mathesis* del valor.

II. A una investigación axiológica de naturaleza enteramente *diferente* a la búsqueda de todas las leyes axiológicas *a priori* y trascendentales, la llamamos *fenomenalismo* del valor; éste comprendería por una parte una fenomenología del *valor*, por la otra una fenomenología de la *conducta* valorativa. Por fenomenología entendemos cualquiera indagación de datos *inmediatos* de la percepción interna; en estas investigaciones consideramos el fenómeno "valor" y el fenómeno "conducta valorativa", sin confundir su esclarecimiento crítico con la pregunta por su *existencia*, esto es, sin preocuparnos por si esos fenómenos están dados temporal o realmente, como *facta* empíricos sujetos a conexiones empíricas, en una conciencia, en el interior de mi yo o de otros yo, o en cualquier otro lugar.⁵ Tampoco consideramos un fenómeno *determinado* de "valor" como algo *humano*, esto es, como "valor" fundado en la conciencia humana, sino que consideramos el valor como fenómeno. Igual que la "geometría del color" considera el fenómeno "color en general" y pregunta por todo lo que pertenezca a la esencia del "color en general" (por ejemplo: intensidad, claridad,

⁵ El concepto de fenomenología del valor está en conexión con la ciencia de los análisis intuitivos immanentes fundada por E. HUSSERL y su escuela. Mas fuera miopía querer asociar, por mor de la palabra fenomenología, las siguientes investigaciones con esa actual escuela de lógica. En sus relaciones, por demás pasajeras, con el círculo de problemas de HUSSERL y pese a su sincera voluntad por aplicar al problema del valor el aparato técnico de HUSSERL, nunca ha dejado tranquilo al autor la sospecha de que, so capa del análisis de los significados, pudiera manifestarse el acto soberano de *dar* significado. ¿Hasta qué grado los datos immanentes quedan configurados por gracia de la nomenclatura creadora del fenómeno? ¿Hasta qué punto *crea* fenómenos el lenguaje, al figurarse que los señala conceptualmente? ¿Hasta qué punto se introduce en la relación objetiva o en el contenido esencial del concepto un principio de selección? Sólo el temor de complicar con palabras insólitas una lectura de por sí nada sencilla, prohibió introducir, en lugar de las palabras usuales pero a menudo impropias: "immanente", "inmediato", "intuitivo", giros fenomenológicamente más cuidadosos, como: "reflexión no empírica sobre el valor", "investigación del objeto irreal valor", "geometría del valor" (en analogía con la geometría del color y del sonido), "ciencia intuitiva, esencial, material del valor". El estudio de las páginas siguientes mostrará lo que significan esos conceptos para quienes elegimos el término, ahora ya generalizado, de fenomenología. Por lo demás la duda acerca del valor efectivo y de la realidad vivencial de los conceptos no puede afectar aquellos esclarecimientos conceptuales que desesperan de antemano de suministrar un saber de la realidad. El filósofo del futuro podría, si quisiera, descubrir la fenomenología del infinito finito, de las múltiples dimensiones de *n* dimensiones, de las paralelas que tienden a encontrarse, etc.

relación de dependencia con una superficie, *etc.*),* así también la fenomenología considera, en sus leyes esenciales inmediatas, los *contenidos* inmanentes que por la apercepción se convierten en vivencias o en objetos de conciencia, o bien los contenidos a que remite el objeto de conciencia.⁷ Esos enunciados de leyes, especialmente enunciados sobre determinaciones esenciales de valor y de conducta valorativa, consistirían en aseveraciones como las siguientes: "La esencia" del "valor en general" implica que todos los valores estén en relaciones de gradación. "La esencia" del "valor en general" implica que de tres valores uno sea el intermedio. "La esencia" del "valor en general" implica una relación con la conducta valorativa. O bien, las aseveraciones fenomenológicas sobre la *conducta valorativa* —en el sentido de una fenomenología de los actos— consistirían en proposiciones como éstas: "El sentido" de la "conducta valorativa correcta" implica *querer* el valor superior más que el inferior, y otras proposiciones semejantes.

Con estos ejemplos vemos de inmediato que las verdades intuitivas de la fenomenología del valor, esto es, las determinaciones del análisis conceptual del valor y la conducta valorativa, coincidirían en gran medida con las determinaciones de la axiología pura; coincidirían en la medida en que las proposiciones axiológicas *a priori* fueran ciertas por *intuición* y no por *demostración*. Además, se nos muestra que, como ampliación necesaria de la reflexión fenomenológica pura sobre el "valor objetivo en general", habría que delinear por un lado un análisis fenomenológico de la "conducta valorativa en general", por el otro una fenomenología de la voluntad (esto es, un análisis del fenómeno de la "volición en general"). Con esta petición de una fenomenología de la voluntad, tocamos sin duda el punto tal vez más deli-

* BERKELEY, *Tratado sobre los principios del entendimiento humano*, trad. alem. de Überweg, p. 26: "Podemos sin duda designar, mas no representar, el color sin extensión." Véanse las observaciones de MEINONG sobre los cuerpos coloreados y la ley de composición, *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, vol. XXXIII, p. 11 y ss. Podemos ver en la "geometría del color" el primer cumplimiento de la morfología de los objetos sensibles que pedía Goethe.

⁷ Una frase de PLATÓN dice así: "La mayoría de los hombres creen conocer una cosa cuando conocen su origen. Pero conocer quiere decir conocer el devenir, el fin y la condición de una cosa."

cado de la indagación fenomenológica. En efecto, antes de poder determinar lo que pertenezca al sentido y esencia de la volición correcta, tendríamos que saber qué quiere decir y qué significa "volición en general". Para eso, el concepto de "volición" (que en Kant —por ejemplo— se matiza con las más variadas significaciones, debido a su rechazo de la psicología empírica) tendría que estar claramente delimitado frente a conceptos equívocos como "tendencia", "deseo", "apetencia", "anhelo", *etc.* Tendríamos que determinar: ¿Qué corresponde, con necesidad esencial, al sentido de la tendencia? ¿Qué significa propiamente deseo? ¿A qué evidencia adecuada señala la palabra "apetencia"? ¿Qué quiero decir cuando hablo de "agrado", de "preferencia", de "tener necesidad"? *etc.* Quien conozca la terminología de la psicología actual sabe que una dirección supone que "tendencia" es una "expresión de mayor extensión" que volición, incluso que es propiamente un sinónimo de vivencia o de "moción anímica en general"; otra dirección *supone* justo lo contrario; una tercera afirma, a su vez, que no hay volición sin conducta valorativa o que, a la postre, no hay conducta sin deseo, o no hay agrado sin un "anhelo cumplido o insatisfecho"; un cuarto grupo, en fin, afirma pura y simplemente la imposibilidad de concebir juicio sin volición, conducta valorativa sin juicio, sentimiento judicativo sin sentimiento valorativo y así sucesivamente. Todo esto indica cuánta falta hacen determinaciones noseológicas que retraigan analíticamente esos conceptos al fenómeno que mientan, y determinen así hasta qué punto, al limitarnos según suponemos a lo inmanente, andamos aún bajo la sujeción de la tradición lingüística o de apercepciones arbitrarias. Podemos empero asegurar: los análisis conceptuales fenomenológicos no constituyen una "ciencia" como la psicología o la física, las cuales son "ciencias" con objetos naturales y métodos específicos. La "fenomenología" nunca puede suministrar una "teoría" que trascienda lo que se presenta de modo inmediato, así nos remitiéramos al sentido originario de la palabra "teoría" como intuición inmediata. Por ende, la fenomenología de la volición sólo consistiría en una especie determinada de actitud y en un modo particular de reflexión acerca de la *ciencia* empírica de la volición. La fenomenología es teoría del conocimiento, es decir, es una vuelta de

los conceptos elementales a la intuición inmanente de lo dado inmediatamente en ellos. Así, el fenomenólogo no da nada "por sabido", ni objetos ni yo, ni algo objetivo ni algo subjetivo; no explica sino esclarece, indaga lo que puedan "significar" en último término todos los resultados de la ciencia.⁸ Por consiguiente, *eo ipso* reconoce las determinaciones de las ciencias, cada una de las cuales posee sus objetos específicos así como sus métodos y leyes específicos. Pero el fenomenólogo quisiera preguntar qué *significan* esas determinaciones, cómo es *posible* en general la ciencia y qué *sentido* tienen sus determinaciones. Además no puede aceptar ningún término propio de las ciencias, por ejemplo la constatación de que exista una faceta objetiva y otra subjetiva, de que lo fenomenal sea "vivido", *etc.* Para él aún no existe nada más que lo *τὸδε* ("lo que está aquí" o la "consistencia" de algo). Simplemente con aceptar que haya una "vivencia", ya trasciende lo inmediatamente dado. Sólo éste debe mostrar el fenomenólogo, trátase de mostrar cómo está dada una *objetividad* (mostrando —por ejemplo— todas las formas simplemente posibles de lo dado), o de mostrar de modo inmanente todas las especies simplemente posibles de *aprehensión de lo dado* (el "contenido" —por ejemplo— es una *forma* de lo dado, el "sentimiento", en cambio, es una especie de

⁸ Tal vez habría que ver la diferencia entre los fenomenólogos y los partidarios de la llamada "teoría de los objetos" en que éstos desean enriquecer el sistema de las ciencias con una nueva, la teoría de los objetos, mientras que aquéllos consideran que todas las ciencias hacen presa en la realidad, pero separan con prudencia saber y conocimiento, experiencia y evidencia. Para unos también la matemática es una ciencia entre otras. Para otros consiste en una judicación y evaluación del mismo saber, en un *point de vue*, en una actitud respecto de la consistencia de las cosas que, por lo tanto, presupone ya su *existencia*. Nos parece una inconsecuencia que ahora —cada vez con mayor exageración— se defina la llamada fenomenología como la ciencia sin más, incluso como el "conocimiento o filosofía en general". Contrariamente a esa idea, estas investigaciones sobre el objeto valor sólo desean cumplir con un *desideratum* de MEINONG: "Que a las ciencias de la realidad o de la existencia puedan enfrentarse en el futuro una ciencia general y tantas ciencias particulares de la "consistencia" (separada de la existencia) como correspondan a las necesidades teóricas y prácticas de los hombres." (MEINONG, *Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften*, 1907, p. 140.) Pero "así como a la ciencia general empírica se enfrentan ciencias empíricas particulares, así al lado de la ciencia general *a priori* pueden también tener cabida ciencias particulares." (*Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie*, p. 43.)

aprehensión de lo dado); trátase, más bien, de esclarecer y hacer evidentes las significaciones verbales o el origen inmanente de las formas y leyes categoriales. Podríamos decir, pues (con una frase de Lipps): *La fenomenología de la voluntad* es lírica, mientras que la *psicología de la voluntad* tiene que proceder por relatos épicos. Puede ser que la fenomenología sólo se realice como fenomenología, sobre la base de una psicogénesis y de una historia científica y conceptual histórica. Pero eso no afecta en nada, sin embargo, el *modo de reflexión* de las investigaciones fenomenológicas. Este toma el fenómeno tal como lo encuentra, sin preguntar si hay en él algo qué explicar; no consiste en “pensamiento” causal (pues el “pensamiento” siempre es trascendente), sino en un retorno a lo entendido por el pensamiento conceptual. Por lo contrario, toda ciencia *explicativa* —causal o genética— que no se ocupa de constatar la *trama* de lo dado y las leyes esenciales inmanentes, sino de establecer las conexiones histórico-genéticas —el “origen”, el “desarrollo”, el “devenir” temporal— es de naturaleza *trascendente* respecto de la esfera inmanente de la conciencia. Ciencias trascendentes (metafísicas) son pues todas las ciencias naturales, la ciencia natural explicativa de la vida anímica no menos que la química o la mecánica. Los símbolos trascendentes pueden presentarse bajo la forma de generalidades tipificantes (como en el modo de reflexión biológico), o bajo la forma de orientación física (energía y portador de energía, teoría de las mónadas, dinámica), o por fin bajo la forma de la actual poesía conceptual metafísica; de cualquier modo, frente a lo inmediatamente dado, la física es exactamente tan “*metafísica*” como la metafísica, sólo que la física no puede acercarse al ideal de una ciencia explicativa en la medida en que podría una metafísica científica.*

* La física no metafísica (que sostenían Ernesto MACH o Guillermo OSWALD) implica una *contradictio in adjecto*. Frente a lo *inmediatamente* dado, la física es metafísica aún incompleta. El ideal de toda ciencia natural consiste en *alterar* lo dado. ¡Comprender quiere decir alterar! Lo dado resulta de tal modo alterado que puede ser reconstruido, para fines utilitarios, en conceptos concretos, de manera que a cada vivencia meramente posible *pueda* corresponder también un orden en un mundo conceptual reconstructivo. Así, poseemos cada fenómeno constatable en *duplicado*. Primero como ser sólo vivible. Luego como existencia sólo concebible. Queda la cuestión de si es posible alcanzar el ideal de la ciencia natural. ¿Podrá jamás realizarse una doctrina de la cantidad que prescinda enteramente de

III. La *psicología* representa una especie de investigación distinta por principio de la fenomenología del valor, ya sea que investigue el *objeto* valor (esto es, el valor como contenido de mi conciencia), o que investigue el *acto* de conducta valorativa. Como ciencia natural de la vida anímica, se propone describir, generalizándolo empíricamente, lo que *de facto existe* y *acontece* aquí o allá. Pero esta investigación psicológica, teorizante y objetivante, del valor y la conducta valorativa puede tener una doble naturaleza. Puede proceder unas veces descriptivamente, otras genéticamente; puede ser explicativa de un modo morfológico o genético: los dos procedimientos que hay que distinguir en toda ciencia natural.

La diferencia entre la *psicología* descriptiva del valor y la conducta valorativa y el modo de reflexión analítico esencial, podría brevemente formularse de la siguiente manera: la psicología no es un modo de reflexión sobre un objeto sino una determinada especie de ciencia natural objetiva. Es decir, es una ciencia experimental de "individuos" anímicos, de sus "vivencias" y de las "leyes de las vivencias". Sin duda, la psicología descriptiva, en cuanto psicología introspectiva, habrá de reconocer y de acoger los resultados *a priori* de la reflexión fenomenológica, pero, en cuanto ciencia experimental y teoría científica, aprehende bajo otro aspecto los fenómenos de valor y de conducta valorativa. No analiza los datos de la conciencia para efectuar abstracciones sobre ellos y determinar con evidencia conexiones generales; no considera lo que haya de pertenecer *a priori* a la esencia fenomenal del valor y de la conducta valorativa, sino que "reconoce" el valor y el acto de conducta valorativa por objetos de indagación empírica, que están dados en la conciencia como entes temporales. La psicología tiene que describir esos datos al modo de la "historia natural" (psicología descriptiva), o bien buscar (al modo de la "biología") teorías hipotéticas para explicar su surgimiento en la conciencia (psicología genética). Como tal, se remonta también hasta el origen causal de nuestros actos de conducta valorativa y de nuestras disposiciones, mientras que una reflexión puramente fenomenológica no

todo lo cualitativo, una energética, una teoría de las mónadas, una mecánica matemática? (Ya HUME aplica, en el capítulo 1 de la *Enquiry*, la tan desprestigiada palabra "metafísica" a la filosofía rigurosa, y llama "no metafísica" a la "filosofía mundana".)

puede reconocer y explicar ni referir causalmente, sino sólo poner en claro conexiones inmanentes.

IV. Sobre la evidencia *a priori* de la axiología formal pura, sobre las determinaciones *contemplativas* de la teoría fenomenológica de la significación y de la esencia, sobre las *constataciones* empíricas de la psicología descriptiva y, en fin, sobre las *aplicaciones* científico-naturales de la psicología genética, se levanta el campo de conocimiento científicamente más primitivo pero prácticamente más importante: la *axiología actual*, esto es, la teoría de los bienes objetivos y de los valores de la vida social. Y esta especie de axiología también resulta en parte una disciplina descriptiva, en parte una disciplina genética. La teoría económica de los bienes y las necesidades, así como todas las determinaciones acerca de la existencia y consistencia¹⁰ de las necesidades actuales de la vida práctica social, consideradas ya no como bienes y necesidades de la conciencia, sino como hechos empíricos de la experiencia científica, representa una teoría axiológica descriptiva de la esfera actual (estática social). Si indagamos, en cambio, la *génesis* (dinámica social) de los bienes y necesidades económicas de que hablan la economía política general y la historia económica, es decir, si realizamos en la esfera actual lo mismo que efectúa la psicología genética en la esfera de la *conciencia del valor*, tendremos que efectuar entonces investigaciones biológicas; habremos de buscar una "teoría cultural" sobre la génesis, el desarrollo y la historia evolutiva del valor y de la conducta valorativa. Una simple modificación técnica de esta axiología biológica, que tiene por supuesto el conocimiento de la economía política, constituiría una teoría normativa o técnica del Estado y de la felicidad.¹¹

¹⁰ Traducimos *Dasein* (lit. *ser ahí*) por "existencia", y *Sosein* (lit. *ser así*) por "consistencia" en el sentido de aquello en que algo consiste y que hace que sea de tal o cual manera. (N. del T.)

¹¹ Innumerables conceptos de los juristas y de los economistas son también psicológicos. Pero si la jurisprudencia o la teoría de los bienes coquetea con la psicología, o si —a la inversa— alguien confunde la experiencia interna con la externa, surgen entonces equívocos sorprendentes. Pensemos en el doble sentido de "derecho" (objetiva y subjetivamente justo), "propiedad" (posesión y carácter que se tiene en propio), "bien", "demanda", "necesidad". Cuánta confusión cuando los psicólogos hablan de "precio" y de "demanda", o los economistas usan como sinónimos palabras como "anhelar", "gustar", "necesitar", "avalorar", cuya distinción conceptual no se han aclarado los mismos psicólogos.

Por fin, las indagaciones *comparativas* acerca de la conciencia valorativa que se da aquí y allá, o acerca del valor fáctico que se da aquí o allá, no tendríamos que respetarlas como un género particular de investigaciones axiológicas. La psicología comparativa no es más que psicología bajo una determinada perspectiva. (De parecida manera a como, en vez de describir empíricamente —generalizándolas—, las propiedades de una medicina, puedo también investigarlas con el criterio de determinar cómo obra la misma medicina en épocas y circunstancias distintas, o cómo obra en distintas edades, sexos y personas, cómo en hombres, en conejos, en perros, etc.) Así, las investigaciones axiológicas *comparativas* (la moral comparada —por ejemplo—, la psicología cultural antropológica y etnográfica, la historia económica comparada, etc.) sólo han de ser consideradas como resultados especiales de la axiología económico-biológica. Distingo, pues, ante todo y a grandes rasgos, tres puntos de vista *principales* de la investigación axiológica:

1. Investigaciones axiológicas *actuales* (la esfera de la “realidad” *económica* o *psicológica*, en la que no hay contrasentidos sino sólo incompatibilidades fácticas; ni hay leyes exactas sino regularidades y transcurso típicos).

2. Investigaciones axiológicas *fenomenológicas* (la esfera de la evidencia inmediata y general del sentido y contrasentido, de la adecuación o inadecuación de los fenómenos intuitivos).

3. La esfera *ideal* de las *leyes* del valor y de la voluntad, la esfera de la validez o contradicción *a priori*.

Resulta, pues, el siguiente esquema para nuestras investigaciones axiológicas:

I. *Axiología a priori* (aritmética del valor, axiología trascendental).

A. Axiología formal pura.

- a) Formas y leyes axiológicas, axiomáticas e intuitivas.
- b) Consecuencias demostrativas.

B. Axiología pura aplicada (teoría formal de la conducta valorativa, teoría pura de la voluntad).

II. *Fenomenología del valor* (teoría de la esencia o significación del valor y de la conducta valorativa).

A. Fenomenología del valor (del objeto).

B. Fenomenología de la conducta valorativa (del acto).

III. *Psicología del valor y de la voluntad* (ciencia empírica del valor [como objeto de conciencia] y de la conducta valorativa [como proceso de conciencia]).

A. Psicología descriptiva del valor (ciencia natural descriptiva del contenido y proceso de conciencia valorativos).

B. Psicología genética del valor (ciencia natural explicativa del contenido y proceso de conciencia valorativos).

IV. *Axiología actual*.

A. Axiología actual descriptiva (teoría económica de los bienes).

B. Axiología actual genética (biología explicativa del valor; eugenesia y política prescriptiva).

Las páginas siguientes sólo contienen indicaciones y bosquejos para la realización de ese esquema. Son pasos a tientas de un explorador que sólo con la mayor desconfianza se aventura en una tierra aún no hollada. Bastarían, con sólo que pudieran exponer con claridad cuán extraordinariamente complicadas son las posibilidades de una ciencia pura y también cuán rudimentarios siguen siendo hasta ahora... y *tendrán* que seguirlo siendo, los trabajos reconocidos por *mejores* en este campo (las investigaciones de Meinong, Ehrenfels, Münsterberg).

CAPÍTULO II

DEL ANALISIS DEL VALOR

En la certeza radica el nervio de la ciencia; mas de inmediato encontramos otra distinción: distinguimos de la certeza la verdad. Eternamente se opone la verdad a la mera certeza; y de la verdad *no* decide la certeza, el saber inmediato, la creencia.

HEGEL (*Obras*, XII, p. 315.)

1. *Acto de conducta valorativa, valor actual y valor puro*

CUANDO Kant trató de establecer la teoría pura de los principios de la razón, no tenía la idea de realizar una tarea psicológica. No se trataba de encontrar leyes categoriales del *conocimiento*. Más bien quería obtener criterios formales de verdad. Criterios objetivos, válidos en general no sólo para lo que denominamos correcto, sino para lo que *es* efectivamente correcto. Pues si la "analítica trascendental" de Kant no suministrara nada más que una etiología estática de la actividad cognoscitiva del hombre, podríamos inferir del contenido material propio de la ciencia psicológica las leyes *a priori* inducidas a partir de hechos generales y las condiciones formales de posibilidad de toda ciencia en general; entonces no podríamos rebasar la constatación —en parte descriptiva, en parte clasificadora— de esas circunstancias psíquicas. Estaríamos en un callejón sin salida. No podríamos concebir la posibilidad de error (puesto que *toda* experiencia estaría tejida en el telar de nuestras "categorías"), ni explicarnos tampoco el "auténtico poder cataléptico" de la *evidencia*. Seguiría siendo inconcebible, pues, por qué en ciertos enunciados tenemos esa vivencia de evidencia y en otros no. Pues en el *enunciado* de la verdad no hay evidencia. Sólo al traer a la vivencia el *sentido* del enunciado, al convertirse éste, *de facto*, en una vivencia,

en una situación objetiva vivida a la que apunta el enunciado "verdadero", sólo entonces accede a la evidencia la *confirmación* de la verdad. Pero que esa confirmación de la situación objetiva ideal en la *vivencia* actual judicativa sólo sea posible en caso de una determinada constitución formal del enunciado objetivo, mientras que otra especie de constitución de la situación objetiva mentada en el juicio impide esa vivencia, he ahí algo del todo inconcebible si la *vivencia* de la evidencia constituyera ya toda la "verdad". Pues en ese caso no tendríamos más que la *morfología* de esa vivencia de certeza, la cual ocuparía el lugar de lo *dado* en esa vivencia como objetivamente verdadero. En efecto, *para que*, bajo formas de transcurso de actos de conocimiento, podamos efectuar cualquier elección —sea una selección activa o una simple constatación— que esclarezca cuáles procesos de conocimiento o actos de pensamiento fundan la "verdad" y cuáles *no*, para ello ya ha de haber una teoría pura de los principios. Pero esa teoría pura de los principios no sólo se refiere a la esfera del pensar correcto. Hay principios generales de lo correcto. Aunque no de lo correcto sin más, sino de lo correcto según una perspectiva lógica, ética o estética. Hay principios de lo objetivamente verdadero, de lo objetivamente bueno, de lo objetivamente bello. Pero éstos no se refieren a los *actos* del juicio, de la aprobación o reprobación moral, del agrado o desagrado estéticos. Son *normas* supratemporales y extrapsíquicas, a las cuales pueden corresponder, por parte del sujeto individual y psíquico en general, juicios y sistemas de pensamiento actuales, acciones y sistemas morales, sentimientos y conjuntos de vivencias de sentimiento.

El conjunto de estas normas ideales forma el reino de lo *ideal* puro. Se encuentran separadas de cualquier dominio de cosas realmente vividas o vivibles. Representan el total de los *axiomas* del pensar, actuar y apreciar. A esta axiología *pura* opónense empero dos cosas. En primer lugar, el campo psicológico de las valoraciones, conductas valorativas, evaluaciones, estimaciones, afirmaciones. Luego, la esfera material actual de los valores *reales*, esto es, la teoría de los valores y bienes propia de la economía política, y la teoría del valor y de las gradaciones vitales propia de la biología aplicada. Una teoría de los valores en el sentido de los modos humanos y temporales de evaluar, sería un fruto de la indagación *psicológica*. Esta

presupone investigaciones *fenomenológicas* sobre la significación del valor, de la conducta valorativa, de la valoración, de los medios y fines, de la voluntad, de los motivos de la voluntad, *etc.* Una teoría de los valores en el sentido del valor empírico actual sería el fruto de una especulación sociológica y filosófico-cultural. Así, ambas teorías caerían fuera de la ética *pura* que tendría que colocarse, en tanto teoría práctica pura junto a la lógica pura, en tanto crítica de la voluntad junto a la crítica del conocimiento. Así pues, las determinaciones formales con que tiene que ver esa "teoría práctica pura" no se refieren en lo absoluto a la constitución, a los fines y a la volición propias de mi persona, ni tampoco a la constitución, a los fines y a la volición de ningún ente que actúe en el tiempo. Al contrario, para poder valorar la conducta y la naturaleza humanas, para poder hablar (como lo hace Kant con toda ingenuidad en la *Fundamentación...*)¹² de "fines naturales", "determinación del hombre", "determinación de la vida", *etc.*, para eso, tienen que existir leyes axiológicas ideales en las que se estatuya que cualquiera (sea un ente terreno o no) que valore *de tal modo*, valora *correctamente*, y cualquiera que *quiera* tal cosa en sí misma valiosa, posee por ello mismo una volición *correcta*. Así, el valor de cualquier sujeto de una volición actual se funda en que ese sujeto *quiere* realizar justamente *aquello* cuya realización es *valiosa*, y en que tiene la voluntad y la anuencia de querer, como sujeto, algo *en sí y por sí mismo* valioso. Y sólo esta voluntad de realizar lo valioso *en y por sí mismo* es una voluntad valiosa y una "buena" voluntad. Una axiología pura no habrá de contener, pues, nada más que aseveraciones *a priori* de determinaciones formales acerca de lo que se presenta con evidencia como "valor" en y por sí mismo, sin ocuparse de si ese "valor" es objeto de una *volición* o no; sin ocuparse tampoco de qué sea objetivamente valioso; de dónde se realiza el valor o de cómo definirlo. Pues tampoco una lógica pura contiene nada más que determinaciones formales de lo que se presenta con evidencia como "verdad", sin ocuparse de si esa verdad es *conocida* o no; sin ocuparse tampoco de qué sea la verdad en su contenido; de dónde se realice la verdad o de cómo definirla. Todas las proposiciones de la lógica pura ($a=a$; si $a=a$,

¹² *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2ª parte.

entonces *a* no puede ser *no a*, etc.) no dicen nada más que cosas comprensibles por sí mismas. Así también las proposiciones axiológicas puras, como cualquier axioma intuitivo, sólo pueden ser comprensibles por sí mismas.¹³

2. Las leyes axiológicas a priori como leyes sui generis

Esas investigaciones trascendentales sobre el valor habrían, pues, de empezar más o menos así: dado por supuesto que *existe* el fenómeno valor ¿qué relaciones enunciaríamos que tuvieran que ser válidas *a priori*, en el mismo sentido en que los axiomas lógicos (principio de contradicción, de identidad, etc.) son válidos precisamente para lo que consideramos *verdadero*?... Pero ahora se suscita de inmediato una objeción obvia: ¿Existen determinaciones formales particulares del "valor en general"? ¿No se trata tan sólo, acaso, de una modificación de aquellas leyes lógico-formales? ¿O de reglas válidas para cualquier especie de multiplicidad general? Pues ¿no está basado el valor en un *juicio* valorativo, como la verdad en un *juicio cognoscitivo*? ¿Las determinaciones formales, que parecen implicadas en el sentido de lo objetivamente verdadero o de lo objetivamente valioso, no son igualmente tan sólo leyes del juzgar correcto?

Bastarán empero escasas reflexiones para mostrar que las leyes axiológicas son de hecho leyes específicas, distintas *toto genere* de las leyes lógicas. ¡Y además leyes que se refieren al *fenómeno objetivo valor* (independientemente de la existencia o inexistencia, de la consistencia y diversidad cualitativa de los "valores"), leyes que, por lo tanto, no han de ser explicadas exclusivamente como "formas de *juicio*"!

¹³ Hagamos una observación terminológica: me parece poco feliz la denominación de "*inexistentes*" para los objetos de conocimientos puros o *a priori*. A. MEINONG denomina "*inexistente*" (si lo entiendo bien) a lo *irreal*. Otros pensadores usan el término "*existencia*" como sinónimo de "*ser*". En las páginas siguientes, se entiende por "*existencia*" lo objetivamente dado. (No se puede llamar a los números, por ejemplo, objetos *inexistentes*.) Las palabras "*existencia*" y "*ser*" designan cosas opuestas. Si partimos de la certeza inmediata de la conciencia expuesta por Descartes, *cogito ergo sum*, tendríamos desde el punto de partida la dualidad de *ser* y *existencia*. 1. El pensamiento como *ser*. 2. El pensamiento como *ser pensado*, esto es, como *existencia*. Designo el *ser* inmediato, vivido antes de la distinción entre sujeto y objeto, con una palabra muy popular en tiempos de Schelling y hoy olvidada: el "*elemento*". Llamo *existencia* al *ser* objetivo, entendido como realmente pensado.

1. Las leyes axiológicas *a priori* no pueden ser “formales” en el mismo sentido que la *mathesis* pura, la lógica pura, la silogística pura, la teoría pura de los números, de las cantidades y multiplicidades, etc. En una fórmula matemática $a=a$ no hay referencia material alguna. Es válida sin más. En cambio, las leyes axiológicas tienen en cierta medida carácter objetivo. Pues el “valor” es un predicado que ha menester de una materia respecto de la cual se predique, mientras que en las leyes lógicas de especie puramente formal no encontramos esa referencia. Por consiguiente, las leyes axiológicas, en cuanto leyes relativamente materiales, tienen que *presuponer* las regulaciones más formales de la lógica.

2. Las leyes lógicas son analíticas e inmediatamente comprensibles por sí mismas. Podemos expresarlas cabalmente por medio de símbolos algorítmicos, de diagramas de Euler, etc. Todas y cada una son “verdaderas”. En cuanto verdades, no pueden *entrar en conflicto* unas con otras. En la axiología, en cambio, no hay proposiciones comprensibles por sí mismas en ese sentido. Y no las hay porque no hay valor aislado, así como hay verdades evidentes aisladas. Más bien, la naturaleza del valor implica que cada “valor” se encuentra en un sistema de valores “superiores e inferiores”. O dicho en otra forma: todo valor implica ser “comparable con otros”. No hay valor aislado. Las leyes axiológicas se refieren siempre más bien a la correspondencia y jerarquía entre valores.

3. Así como las verdades no pueden *entrar en conflicto* unas con otras, tampoco pueden tener relaciones de gradación. Ninguna verdad puede ser “más verdadera” que otra. ¡Los valores, por lo contrario, tienen que estar en una relación de gradación! Pero esto quiere decir: el acto de conducta valorativa es por naturaleza un *preferir* o *despreciar* (detractar). Por lo tanto, las proposiciones axiológicas *a priori* no pueden ser sino normas del preferir y despreciar *correctos* respecto de lo valorable. Así, estas leyes axiológicas son *a priori* o trascendentales en el sentido de que no son leyes de hechos (leyes naturales); éstas dirían que la voluntad valorativa correcta, el amor y el odio, la simpatía y el repudio caracterizados como correctos o incorrectos, en suma, la *volición racional*, *suele de facto* comportarse de tal o cual modo. Las leyes axiológicas son más

bien *normas* supratemporales. Si digo "un valor positivo es preferible a uno negativo" o "la existencia de un valor es más valiosa que su inexistencia" se trata de proposiciones *a priori*. Postulan vigencia para cualquier conciencia en general. Por sí mismas no implican volición o conducta valorativa alguna. No se trata pues de que el valor "positivo" sea valorado —conforme a la experiencia— como más alto que el "negativo", sino de que, en absoluto y *a priori*, tiene *mayor valor*. Pues no están en cuestión sentimientos sensibles humanos de valor, sino formas y leyes axiológicas categóricas, cuya *corrección* no quedaría suprimida aun cuando todos los *actos* de conducta valorativa empíricos, históricos, antropológicos se suprimieran. Pues la axiología es tan poco ciencia natural psicológica como la lógica; y la teoría de la voluntad tan poco como la teoría del conocimiento. Con todo, una y otra esfera (el *a priori* teórico y el práctico) son de distinta naturaleza.

4. Una verdad es verdadera aun cuando nadie la entienda. Creo en la verdad de las funciones de Abel pero no las entiendo. E incluso serían "verdaderas" aunque nadie las entendiera.¹⁴ Ahora bien: ¿Las leyes axiológicas poseen una independencia semejante respecto de las vivencias? Podrá dudarse. Pero admitamos que se pudiera mostrar que las leyes de la conducta valorativa categórica fueran hechos psicológicos, caracteres específicos que referiríamos al objeto de la valoración sobre la base del sentimiento sensible del valor; supongamos que pudieran aprehenderse leyes trascendentales sobre el valor "como letras en blanco sobre fenómenos psíquicos"; aun así, cualquier axiólogo concedería lo siguiente: el *contenido* de los enunciados *a priori* sobre el valor en general no es, él mismo, psicológico. Incluso si el valor fuera dependiente de

¹⁴ Al empezar la segunda cruzada de 1146, después de un sermón de Bernardo de Clairvaux, más de diez mil hombres atestiguaron haber visto cómo el crucifijo que colgaba encima de San Bernardo, sobre la pared, hizo con la cabeza un signo afirmativo a la pregunta de si debería efectuarse la cruzada y si tendría buen éxito. (HUME, *Enquiry*, x, 2.) Suponiendo que todos los hombres de la tierra hubieran visto lo mismo, no obstante esa realidad vivida no sería "más verdadera" que si *uno* sólo la hubiera visto. Pues si acaso fuese la verdad una contingencia, un hecho natural, un *factum* antropológico o psicológico, como quieren quienes consideran el *power to work* criterio de verdad, de ninguna afirmación cabría decir que fuera verdadera. ¡Ni tampoco del criterio *power to work*! Pues el hecho de que ese criterio me parezca a mí *correcto* es también una necesidad contingente.

un factor cambiante, en un sentido del todo distinto a la "verdad", habría que distinguir muy bien dentro de la esfera de conciencia entre el fenómeno subjetivo y el fenómeno objetivo de "valor". *Objetivamente* valioso no sería, empero, lo que *de hecho* captamos como valor, sino lo que *racionalmente* debe captarse como tal. Y si mantenemos que no *todo* valor está fundado en el "hombre", en su "constitución" y sus "necesidades vitales", si sostenemos que el dicho *ἄνθρωπος μέτρον πάντων* ni siquiera en la esfera práctica es verdadero, sino que existen *normas* de la voluntad valorativa, absolutamente objetivas e ideales, *racionalmente* válidas, es decir, que hay algo que cualquiera ha de aceptar por valioso si valora "racionalmente", entonces tendremos también la base de una axiología *pura* que, antes de toda teoría actual de los bienes e independientemente de la psicología empírica, efectúa investigaciones *a priori* sobre el sentido de lo que aparece en la evidencia como objetivamente valioso.

No creo que pueda fundarse en sus distintos modos de relación respecto de las vivencias psíquicas una separación muy tajante entre las leyes axiológicas trascendentales y las leyes lógicas; en cambio podría lograrse siguiendo la siguiente reflexión: la relativa independencia de ambas esferas de leyes está garantizada porque pueden *interferir* una en la otra. Para decidir entre dos valores tengo que comprender la validez o invalidez de los valores, esto es, emitir juicios en los cuales los principios lógicos *sean válidos* como "arte del pensar correcto". A la inversa: lo que reconocemos por "verdadero" puede también *ser valorado*, independientemente de su conocimiento, desde una perspectiva ética. La "verdad", como la belleza, es un *valor*. Así pues, lo verdadero y lo bello, independientemente de su carácter específico, pueden tener también un carácter de valor. Con todo, no *necesitan* tenerlo (mientras nos atengamos a sus propias leyes). Y a la inversa: lo éticamente valioso puede ser "verdadero" o "bello"; mas la naturaleza propia de lo éticamente valioso no implica ser verdadero o bello. Por ende, las exposiciones *a priori* sobre el "*valor en general*", pueden ser válidas *también* para lo lógico, lo ético y lo estético: justamente en la medida en que se convierten en objetos de valoraciones. A la inversa, las leyes lógicas, éticas y estéticas *a priori* también tienen relación con la esfera del valor: en la medida en que ésta suministra el *sustra-*

to para una "judicación" desde la perspectiva lógica, ética o estética. Pero esa relación indudable nos garantiza justamente la independencia entre las distintas especies de corrección según las perspectivas lógica, ética y estética. Fuera imposible confundir esas esferas y querer *reducir* el valor a conocimiento lógico, a juicios estéticos del gusto o a apreciaciones morales.¹⁵

Ahora bien, ¿por qué no *ha existido* hasta ahora esa axiología formal que hubiera formado una contrapartida de la lógica formal pura, la cual, en cambio, *existe* desde Aristóteles? Sólo la historia del saber humano nos hace comprender esta diferencia en el surgimiento histórico de uno y otro campo. Las probabilidades de realización de un tratamiento puro de las leyes de la verdad y de las leyes del valor son enteramente distintas. Desde siempre ha existido el firme e inobjetable baluarte de la verdad matemática, especialmente de la aritmética, de cuya corrección sería absurdo y sin sentido dudar. Si entendemos la proposición sobre la suma de los ángulos de un triángulo o la proposición $5+7=12$, tendremos que apreciarla. Así, los principios formales de la verdad objetiva llegaron a fijarse antes de que hubiera surgido la duda acerca de esa objetividad, antes de que existiera la pregunta por el sentido del ser objetivo y de que se fundara una auténtica crítica del conocimiento. En el campo del valor sucedía y sucede otra cosa. Ni ha existido ni existe un dominio de valores objetivos enteramente ciertos, de una verdad *ética* indudable, que hubiera correspondido a la verdad lógica inmediatamente evidente. Por eso el escepticismo y el relativismo respecto de la objetividad del valor han tenido una historia más antigua y rica y una tarea más fácil que en el campo de la lógica. A ningún pensador preocupado por el *dogma* de la imposibilidad de leyes axiológicas puras, extrapsíquicas y supratemporales (para las que no cabe una interpretación empírica, ni psicológica ni sociológica), podía ni puede ocurrírsele establecer principios formales de lo objetivamente valioso para la volición pura (igual que Aristóteles buscó los principios *lógicos* formales).

¹⁵ Lo primero lo intentaron ciertos lógicos teóricos de la ética (S. CLARKE, W. WOLLASTONE) quienes caracterizaron el bien moral como una verdad lógica traducida a la práctica. Lo segundo lo intentaron HERBART y sus discípulos, quienes entienden por "belleza moral" una judicación estética desinteresada.