

PARA UNA TEORÍA DE LA JUSTICIA III. EL MUNDO DE LOS VALORES¹

Silverio Sánchez Corredera. Gijón

I. Definición postulativa del concepto de valor. Principios marco.

En los veintidós principios que presentamos a continuación, pretendemos contornear el concepto de valor y abrirlo a una clasificación de los distintos tipos de valor, como marco en donde ha de entenderse inscrita la Justicia.

1. Sea lo que fuere esencialmente el valor, lo entendemos como una realidad material (en el sentido del materialismo filosófico) susceptible de ser localizada en el espacio antropológico. Al margen del espacio antropológico no caben, en nuestro postulado, los valores. Rehuimos, con esto, la interpretación metafísica espiritualista o idealista de los valores, que los haría proceder en su génesis o fundamento de una realidad sobrenatural o extra o meta o para-humana.

2. Los valores son en su génesis construcciones humanas (construcciones de valor dadas en tanto operaciones humanas), pero construcciones con fundamento *in re*. Entre las consecuencias de esta definición postulativa se niega cualquier apriorismo puro, como la del materialismo de los valores de Max Scheler².

3. Los valores tienen la cualidad de encontrarse en los tres ejes del espacio antropológico y, así, caben valores no sólo como resultado de las relaciones humanas entre sí (eje circular. Valores circulares), sino también aquellos otros resultado de las relaciones humanas con la naturaleza (eje radial. Valores radiales), y resultado de las relaciones humanas con los númenes (eje angular. Valores angulares).

4. Llamaremos axioantropología a la realidad conjunta de los valores, en cuanto referidos a su marco más amplio de referencia: el espacio antropológico. Esta realidad (fenoménica y esencial) es disociable -aunque inseparable- de las otras realidades que encontramos en el espacio antropológico: cosas, sucesos, sujetos humanos, &c. Los valores axioantropológicos no pueden asentarse en las exclusivas operaciones humanas

¹ Véanse los capítulos I y II, en esta misma revista, núms. 1 y 3.

² Vid., SCHELER, Max: *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Dos tomos. Traducido del alemán por Hilario Rodríguez San. Revista de Occidente, Madrid, 1941 y 1942 [1913 y 1916]

porque precisan para formarse el referirse a cualidades halladas en las mismas cosas con las que el ser humano opera. Junto al registro valorativo y abstracto ha de darse, en su génesis, un registro concomitante descriptivo y fisicalista. Las cualidades convertidas en valores han de darse realmente (descriptivamente, no todavía valorativamente) en las cosas (incluyendo también al sujeto humano como una cosa, a un determinado nivel de consideración). O dicho de otro modo: el fenómeno y la esencia del valor ha de sustentarse, de algún modo, en una realidad de carácter fisicalista. Supuesta esta referencia genética, la conformación de los valores más abstractos y más complejos se construyen por mediación de otros valores previos ya dados y, por tanto, no necesariamente conectados directamente con el nivel fisicalista.

5. El concepto de valor guarda una estrecha relación con el de persona, pero aquél no se reduce a éste. Entre las consecuencias de este postulado, pretendemos alejarnos de la postura kantiana según la cual lo que verdaderamente tiene valor es la persona (o su buena voluntad). Para Kant, las cosas tienen precio y sólo las personas tendrían valor y no precio. Según nuestro postulado, aunque el valor es una construcción humana, éste puede recaer en las personas pero también en realidades no personales. Además, el precio es ya un valor; nos distanciamos de la conceptualización mistificada del valor, que es la de Kant, que en el fondo prosigue de modo laico un sentido del valor articulado desde una fundamentación religiosa y trascendente de la vida. Los valores no han de entenderse, entonces, como «floraciones naturales» que derivarían del hecho puro de la persona sino, al revés, la persona se constituiría ontogenética y filogenéticamente en función de la apropiación de los valores en general y de determinados valores en particular. De este modo, cabe que algunos sujetos de la especie humana no lleguen a adquirir el estatuto de personas o cabe, también, que lo pierdan. De hecho, en la perspectiva filogenética y de la evolución cultural, la persona es un producto histórico, en cuya conformación han de haber contribuido de modo esencial los valores. Con anterioridad a un cierto umbral histórico y antropológico de valores no cabría hablar de personas.

6. Los valores son construcciones históricas. Algunos valores son sólo valores aparentes (pseudovalores), otros muy fugaces, otros cambian en función del contexto social e histórico, otros demuestran una gran perdurabilidad y otros pasan a constituirse como trascendentales al mismo sujeto humano, estableciendo la dialéctica singular entre los valores y la persona, según la cual ésta se constituye desde aquéllos.

7. «Axioantropología». La «axioantropología» la entenderemos como «mundo de los valores» pretéritos y presentes. El «mundo de los valores» en sentido estricto se referiría al conjunto de valores presentes.

8. La «axioantropología» se expresa en el «mundo de los valores». El «mundo de los valores» se intensifica en un «campo de los valores». El «campo de los valores» se desdobra en dos «tramos de valores», el primero más determinado por elementos materiales y el segundo más por criterios formales.

9. Los valores en tanto «axioantropología» indica que están dados necesariamente a través del sujeto humano. Con los valores del «mundo de los valores» se indica que el sujeto humano los construye (como sujeto corpóreo proléptico) en su relación con las «cosas» -lo que no es humano- (númenes y naturaleza). Por su parte, con los valores del «campo de los valores» se indica que el sujeto humano los construye no sólo en relación con las «cosas» sino asentados en modos peculiares de relación –de deber ser- entre los mismos sujetos humanos. El «tramo simple de los valores» se refiere a la construcción de valores guiados por el deber ser y referidos a la preservación de la existencia humana en diversas escalas. El «tramo completo de los valores» se refiere a la construcción de valores que se articulan sobre las relaciones humanas en cuanto guiadas por el esquema formal de la Igualdad.

10. El «mundo de los valores» se despliega intensificándose en el «campo de los valores» y éste, a su vez, en el «tramo de los valores simples» y en el tramo de los «valores completos». Establecemos como criterios que fundamentan estas diferencias los siguientes: el «mundo de los valores» se fundamenta en la consideración global de los valores en cuanto que son, es decir, en cuanto que se basan, al menos, en determinadas relaciones de las materialidades segundo-genéricas (M-2) y primo-genéricas (M-1). La diferencia entre «mundo» y «campo» de los valores se fundamenta en la necesidad de diferenciar entre los valores que son y los que deben ser. Los valores que deben ser no se consideran en sentido idealista (metafísico o utópico) sino en el sentido material de determinadas relaciones entre las materialidades segundo-genéricas (M-2) y tercio-genéricas (M-3). La diferencia entre el tramo de los valores simples y completos del deber-ser se funda en la necesidad de distinguir, supuesto que los valores son construcciones, entre valores de preservación de lo que ya hay (y que debe ser conservado) y valores de construcción de lo que todavía no hay (y que debe ser).

10.A. «Mundo de los valores». En el mundo de los valores cabe distinguir varios planos, en función del tipo de relación constitutiva que el sujeto humano opere, en los distintos ejes del espacio antropológico. El primer plano, más general, lo designamos con la expresión de «mundo de los valores» y lo referiremos a lo que esté dotado de cualidades primarias de valor, es decir, cualidades que aunque construidas por el sujeto humano, se determinan desde rasgos previos constitutivos de las cosas. El mundo de los valores es un mundo de «cualidades» de valor, y es básico y fundante respecto de los demás valores, en cuanto que parte del «ser» y no todavía del «deber-ser».

10.B. «Campo de los valores». Cabe diferenciar un concepto menos general, más circunscrito, que llamaremos «campo de los valores». En él inscribiremos las cualidades de valor en cuanto han entrado, ahora, en calidad de deber-ser. Mientras que el «mundo de los valores» se refiere a aquellos valores que valen en función de determinadas cualidades, el concepto de «campo de los valores» recoge, intensificando más el concepto, aquellos valores determinados por la «calidad» que le da el deber-ser.

10.C. «Tramo de los valores simples». Dentro del campo del deber-ser, diferenciaremos dos tramos, el primero de ellos el tramo de los «valores simples», que se refieren a un deber-ser que tiende a la preservación del ser humano, tanto individual como socialmente considerado. Se constituyen aquí los valores ético-político-morales, en su nivel más básico.

10.D. «Tramo de los valores completos». El segundo tramo del deber-ser es el de los «valores completos», que apunta a un deber-ser que se articula en torno al valor de la Igualdad como estructura capaz de totalizar formalmente a conjuntos de sujetos humanos existentes en un momento dado. Se constituyen aquí los valores ético-morales, y por la relación con ellos también los políticos, en su nivel completo.

11. El valor contiene una polaridad que le es consustancial. Hay un polo positivo, el valor, y un polo negativo, el contravalor. La destrucción de un «valor que es» equivale a un contravalor. La negación de un «valor que es» equivale a un contravalor. La negación de un valor que «debe ser» equivale a un contravalor.

12. Los valores entran en relaciones de compatibilidad, de contrariedad y de contradicción, según los casos.

13. Los valores que dependen más de la capa «Pi» (valores del deber ser) que de la «Phi» (valores del ser) no funcionan autónomamente y separadamente sino dependientemente. Aunque esta dependencia -dada la dialéctica de contradicciones entre los valores- se resuelve a veces mediante rupturas, y, por tanto, puede suponer una cierta independencia.

14. Los valores que dependen más de la capa «Phi» (valores del ser) pueden funcionar normalmente aislándose de sus conexiones con la capa «Pi» (valores del deber ser).

15. Los valores que dependen del «deber-ser aplicado a lo que hay» pueden aislarse fácilmente de los valores del «deber-ser aplicado a lo que debe ser y todavía no es».

16. Los valores que dependen del «deber-ser aplicado a lo que debe ser y todavía no es» no pueden aislarse de los valores del «deber-ser aplicado a lo que hay», puesto que se construyen desde ellos.

17. Propiamente no hay jerarquía de valores en sentido puro o absoluto (en el sentido de Max Scheler), sino que hay una determinada dependencia de unos respecto de otros, de los valores del deber-ser respecto de los valores del ser, y de los valores del deber-ser completos respecto de los valores del deber-ser simples. Se trata, en todo caso, de una «jerarquía de dependencia» que hace a unos valores más elementales o primitivos y a otros más elaborados o formalmente más complejos, pero no sirve para preferir unos a otros sino para señalar nexos de más o menos dependencia. Las preferencias no vienen dadas por lo que valdrían teóricamente los valores (en una jerarquía apriórica pura de mayor y menor) sino en función de la construcción de ese valor y su importancia en las mismas relaciones humanas.

18. Los valores en cuanto aposentados en la conducta humana habitual los traduciremos por habilidades, sagacidades o virtudes. La falta de valores o su destrucción, por incompetencias, defectos o vicios. Mientras que al hablar de valores se adopta más una perspectiva *etic*, al referirse a las virtudes nos referimos más a la perspectiva *emic*.

19. A las virtudes éticas contraponemos los vicios cacoéticos. A las virtudes morales contraponemos los vicios inmorales. A la virtud de la moralidad contraponemos el vicio de la inmoralidad (aquí no hacemos distinción entre lo ético y lo moral, suponiendo que van unidos). A la virtud política de la eutaxia contraponemos el vicio de la distaxia. Donde decimos virtud, podemos decir valor, *mutatis mutandis*.

20. El bien. Los valores en cuanto fines perseguidos y cumplidos se convierten en bienes, o, si se quiere, los sistemas de valores en cuanto sistemas de fines objetivados equivalen a los sistemas de bienes. En sentido general, bien es, por tanto, un valor al que se tiende (fin) objetivado, como un término en las operaciones y relaciones humanas. El bien es así un valor actualizado. En sentido elemental hablaremos de bienes positivos, para referirnos a los fines-valores logrados, en cuanto el valor está aposentado en cualidades fisicalistas. Los bienes positivos se diferencian del resto de los bienes (que podrían llamarse «bienes sociales»: aunque no todos los bienes circulares son sociales, sólo se dan en el eje circular, en el sentido de dependientes de cualidades sociales implicadas en el deber-ser y no directamente fisicalistas). Dentro de los «bienes sociales», cabe diferenciar el simple bien o «beneficio» (propio de los fines de supervivencia ético-político-morales) del «bien» en sentido más elevado (por abstracto, no por celeste o utópico), propio de los valores de Igualdad objetivados en el plano ético o moral (singularmente, la Justicia). Para Max Scheler, los sistemas de bienes se coordinan con los sistemas de fines y todos ellos, a su vez, son deudores de los sistemas de valores, los cuales funcionan como aprióricos y originales. En nuestro caso, los tres sistemas son igualmente originales: los fines describen la actividad humana en cuanto precedente de las operaciones, los valores en cuanto precedente de las operaciones encaminadas a determinadas relaciones (no a cualesquiera fines) en las que el sujeto humano forma parte directa y los bienes en cuanto términos objetivados de determinadas operaciones y relaciones.

21. Los valores aunque se construyen vinculados a la actividad de sujetos operatorios individuales -en cuanto dependen de actos prolépticos-, no pueden concebirse sino en el seno de las relaciones de los sujetos humanos sociales. Cuanto más simples y básicos sean los valores tanto más enmarcados estarán en el contexto individual e inmediatamente interindividual, aunque su lugar de origen siempre serán las relaciones sociales; pero en cuanto los valores se van volviendo más abstractos y más complejos la dependencia genética respecto de la sociedad se hace

más necesaria. Pueden unos pocos hombres dar paso a un valor útil, y de ahí extenderse por irradiación, pero no podrá darse lugar a un valor como la Justicia (que reúne una compleción de valores) si no es en contextos sociales muy complejos.

22. Los valores aunque hayan de quedar analíticamente instalados en los ejes correspondientes al espacio antropológico (valores radiales, angulares y circulares), ámbitos en donde se generan, no por ello han de concebirse fijistamente sujetos a esos marcos de anclaje. Primero, porque los valores se adhieren unos a otros – formando grupos característicos- con gran facilidad y entran en una dialéctica obligada entre sí, en la medida en que transitan el espacio antropológico llevados de las operaciones y las relaciones humanas. Por ello, en segundo lugar, a la concepción radial de los valores ha de unirse la de las relaciones dialécticas múltiples entre sí y, junto a ellas, la de las relaciones sinecoides³ y de sinexión⁴ entre los valores de diversos campos. Un valor puede ser meramente útil, pero puede transformarse fácilmente en un valor ético, y éste en moral, &c.

En el conjunto de estos postulados, la Justicia será conceptuada como un valor, o mejor, como un complejo de valores, que, como veremos, se inscribirá de modo característico tanto en el nivel del tramo simple como en el del tramo completo de los valores.

(Esquematzamos en el diagrama que sigue los distintos ámbitos de valor que hemos diferenciado en los principios marco precedentes)

³ En GARCÍA SIERRA, Pelayo: *Diccionario filosófico*, podemos ver la siguiente definición. «Sinecoide: [de *sineogmos,ou* = juntura, costura.] Conexión característica de un término *k* con un conjunto de términos $\{a,b,c,d,...n\}$ cuando *k* debe ir vinculada necesariamente, pero alternativamente, a alguno o a varios de los términos del conjunto, pero no a ninguno de sus términos en particular (por lo cual la conexión sinecoide del término *k* no lo hace dependiente, sino «libre» respecto de un término dado, aunque dependa del conjunto). Un reostato puede ser analizado como un dispositivo en conexión sinecoide; los vínculos del individuo con otros individuos de su grupo social (sobre todo en sociedades complejas, por oposición a las sociedades con formas elementales de parentesco) suelen ser de tipo sinecoide». Oviedo, Pentalfa, 2000, pág. 60. Véase también en BUENO, G.: *Teoría del cierre categorial*, vol. 5, Oviedo, Pentalfa, 1993, pág. 1440.

⁴ En GARCÍA SIERRA, Pelayo: *Diccionario filosófico*, vemos también la siguiente definición. «Sinexión: Vínculo entre términos que, siendo diversos, y en cuanto diversos, los enlaza de un modo necesario. El polo positivo y el polo negativo de un imán están vinculados sinectivamente. El reverso y el anverso de un cuerpo dado (dejamos de lado las superficies de Moebius) están unidos por sinexión.» Oviedo, Pentalfa, 2000, págs. 79-80. Véase también en BUENO, G.: *Teoría del cierre categorial*, vol. 5, Oviedo, Pentalfa, 1993, pág. 1440. Pueden consultarse ambos artículos del diccionario filosófico en: <http://www.fgbueno.es/edi/bfe002.htm>

A.) AXIOANTROPOLOGÍA
(Valores en el espacio antropológico)

$$A = A.1 + A.2$$
$$A.2 = A.2.1 + A.2.2$$

A.1) MUNDO DE LOS VALORES
(El valor viene dado en función de cualidades del ser)

A.2) CAMPO DE LO VALORES

(El valor viene dado en función de cualidades de segundo grado (de «calidad»), que están dadas en función del deber-ser

A.2.1) TRAMO DE LOS VALORES SIMPLES

(Dados en función del deber-ser aplicado a la preservación de lo que ya hay valioso)

A.2.2) TRAMO DE LOS VALORES COMPLETOS

(Dados en función del deber-ser aplicado a lo que debe ser, por valioso, y todavía no es)

II. Valores que resultan en el mundo y campo axioantropológicos.

Max Scheler pasa por ser uno de los que más ha trabajado y profundizado en la problemática del mundo de los valores y de su jerarquía; y desde él, Nicolai Hartmann o José Ortega y Gasset habrían elaborado sus propias axiologías. Recordaremos brevemente la propuesta de Scheler para que pueda servir de contraste con la que nosotros defenderemos, que no pretende ser exhaustiva, aunque sí ser sistemática y, también, crítica respecto de axiologías materialistas «puras», como la de Scheler.

En su *Ética*, el fenomenólogo alemán dejó establecida la siguiente jerarquía de valores, definidos como aprióricos, bipolares, de jerarquía estable y absoluta, aunque dependiente históricamente del descubrimiento de los seres humanos⁵:

0.- Valores morales. Los valores que llama morales, se corresponderían con el acierto para aplicar prácticamente de modo correcto el resto de los valores respetando su lugar jerárquico. La jerarquía se cita de menor a mayor importancia:

- 1.- Valores de lo agradable/desagradable
- 2.- Valores de lo vital/no vital
- 3.- Valores espirituales
 - 3.1- Valores espirituales estéticos
 - 3.2- Valores espirituales de la justicia
 - 3.3- Valores espirituales del conocimiento
- 4.-Valores de lo santo/profano.

En el tomo II de la *Ética*, Scheler analiza algunos tipos puros de personas valiosas, que poseerían una validez general, y hace corresponder con los valores superiores al «Santo», con los valores espirituales al «Genio», al «Héroe» y al «Espíritu guía», y con los valores de la franja baja al «Artista del goce»⁶. Creemos que aunque puede hablarse en el límite de determinadas figuras paradigmáticas humanas, es más una realidad conceptual y funcional que personal. No existen santos, genios, héroes, &c., sino acciones geniales, heroicas, &c.

⁵ *Ibíd.*, SCHELER: *Ética*, vid. tomo I, págs. 121-156.

⁶ *Ibíd.*, tomo II, págs. 406 y ss.)

Para Scheler, los valores superiores han de imponerse sobre los inferiores sin que quepa otra dialéctica. Su carácter apriórico y su génesis filosófica enraizada a valores immanentes al mundo pero concebidos desde la trascendencia metafísica, establece una rigidez que estimamos gratuita y que, desde luego, para un ateo, nace con el defecto de establecer el valor de lo santo (concebido religioso-numinosamente y no sólo humanísticamente) como el supremo, al que los demás deben supeditarse. En contrapartida, nosotros proponemos el modelo del apartado que sigue.

- Axioantropología del materialismo formalista.

El conjunto de los valores raíces, de los que dependerían el resto de valores, no queda en nuestra propuesta, probablemente, agotado, pero sí pretendemos que el sistematismo de la clasificación dé cabida a todos los que hay, de modo que puedan ir incluyéndose en sus apartados, sin artificio, todos los derivados y, si fuera el caso, algún otro raíz no mencionado.

-1. Primer nivel valorativo o valoración de primer grado (Mundo de los valores)

(Valor = ser. Valores establecidos sobre «cualidades» fisicalistas)

1.1. Valores de las cosas (valores radiales)

Valores útiles, económicos, lógicos, epistémicos, estéticos y valores de lo sagrado referidos a los fetiches⁷.

Valores aplicados a la naturaleza; los valores estéticos pueden ser también circulares y, por otra parte, se adhieren con facilidad a los angulares. Los valores sagrados fetichistas se adhieren con gran facilidad a los valores religiosos -angulares- Los valores fetichistas tendrían un valor operativo en el pretérito; en el presente podrían

⁷ No ha de confundirse lo sagrado con lo religioso. Sólo lo sagrado numinoso es asimilable directamente a la religión. La distinción y clasificación de los valores de lo sagrado (lo sagrado fetiche, lo sagrado numinoso y lo sagrado santo) la tomamos de Gustavo Bueno: «Los valores de lo sagrado: númenes, fetiches y santos». Conferencia pronunciada en la Universidad de León, septiembre de 2000. Puede consultarse en <http://www.filosofia.org/aut/gbm/2000val.htm>

considerarse más bien como un contravalor, cuando funcionan asociados a los valores religiosos -en cuanto asociados a valores falsos-, pero algunos fetiches modernos –la bandera, los objetos de nuestra infancia, objetos en general cargados simbólicamente, &c.- pueden mantener su vigencia positiva.

1.2. Valores religiosos (valores angulares)

Valores de lo sagrado numinoso.

El poder, el temor sobrenatural, la protección que inspiran los númenes, en cuanto que éstos están encarnados en animales o seres con voluntad no humanos o en cuanto realidades numinosas genéticamente derivadas de los númenes originales. Los valores religiosos entran en contacto con los valores de los otros ámbitos, a través de la cualidad sinecoide de lo sagrado, al hallarse en los tres ejes del espacio antropológico, como a) valores de lo sagrado del fetiche, b) valores de lo sagrado numinoso –religioso propiamente dicho- y c) valores de lo sagrado santo⁸.

1.3. Valores circulares

Valores vitales personales: cualidades psicológicas positivas: destreza, inteligencia, &c.

Valores sociales: rasgos sociológicos positivos: productividad, cohesión, &c.

Estos valores circulares de cualidad son los valores referidos a los sujetos humanos, pero tomados como propiedades psicológicas o sociológicas, no directamente como «deberes». Con gran facilidad estos valores dejan de ser cuestiones de hecho y pasan a ser

⁸ Volvemos a recordar que tomamos estos análisis sobre lo sagrado de Gustavo Bueno, *Ibíd.*, León, 2000.

cuestiones de derecho y, por tanto, convierten las cualidades originarias en cualidades de segundo género o en «calidades». Son el puente de conexión fundamental entre los valores de primer grado, aposentados en el ser, y los valores de segundo grado, contruidos desde el deber-ser.

2. Segundo nivel valorativo o valoración de segundo grado (Campo de los valores)

(Valor = deber-ser; a las «cualidades» se le añade la «calidad»)

2.1. Valores circulares de segundo grado

2.1.1. Tramo simple de la valoración de segundo grado

Los valores vitales ajustados a la preservación de la vida. El bien que corresponde a este nivel de valores se expresa como «beneficio», es decir, como un bien que se articula a escala fiscalista (salud, bienestar, economía &c.).

2.1.1.1. Beneficios éticos: el **valor de la Vida personal**

2.1.1.2. Beneficios morales: el **valor de la actividad social (Vida grupal)**

2.1.1.3. Beneficios políticos: el **valor del orden político o de la Eutaxia (vida estatal).**

2.1.2. Tramo completo de la valoración de segundo grado: los «bienes» ético-morales, en virtud del principio de Igualdad; y el bien sagrado de lo santo. Lo santo o la «igualdad» del hombre con lo «divino», pero no en dialéctica con lo divino religioso sino con lo humano «sagrado», en tanto lo humano no quedare clausurado en los ámbitos éticos, morales o políticos.

En sentido ateo, y en consonancia con la negación de la existencia real de un Dios o de dioses –como se sigue del materialismo filosófico-, lo santo ha de corresponder a

la búsqueda de todo equilibrio que vaya más allá de los fines prosaicos, vulgares e inmediatos entre el sistema de valores en contradicción e y m o bien al equilibrio entre el sistema de valores e-m y el sistema de valores políticos. Así, «morir por la patria» puede ser un acto heroico en la guerra, pero «sacrificar la vida» por ella o «entregar la vida a un ideal de la humanidad» podría corresponder a un valor sacro santo. No obstante, lo propio en un contexto ateo en donde lo santo no se oxigena por su puesta en contacto con lo religioso (numinoso) es que estos valores queden imantados por los valores ético-morales y políticos y se resuelvan en ellos -en una especie de inversión atea de los valores ético-morales, ahora no supeditados a los valores religiosos sino imponiéndoles su sello-

En el pasado (especialmente con anterioridad a la inversión teológica sufrida en el siglo XVI y XVII), y mucho más difícil en el presente, para un politeísta, deísta o panteísta, y, sobre todo, para un monoteísta, podría mantenerse fácilmente la vigencia de los valores de lo sagrado-santo, porque podrían más fácilmente alimentarlos con los valores contiguos y en sinexión de lo sagrado-numinoso, en cuanto el comportamiento al que aspiran es comportarse entre los hombres al «modo de la divinidad». Pero desde una perspectiva atea, los bienes sagrados de lo santo, no en cuanto se incardinan con valores religiosos –puesto que pasarían a ser valores interdependientes de lo numinoso- sino en tanto son susceptibles de orientarse en sentido circular, sólo podrían entrar en relación de dinamización a través de los valores éticos, morales y políticos; pero no se ve cómo podría lo santo preservar su contorno propio y no ser absorbido por los valores e-p-m, salvo como una piedad llevada al límite hacia el bien de los prójimos; pero qué fuera este límite, que no pudiera resolverse en una gran generosidad ética, y que resultara distinta de una actividad patológica (obsesiva, por ejemplo) no se ve. Se ve bien cómo puede darse lo heroico, como un valor que depende de los valores políticos, éticos o morales en cuanto sacrificio y generosidad extrema por un bien social o patriótico; pero no se ve igualmente cómo puede pervivir en el ateísmo el modo de comportarse santo, sin que éste haya quedado absorbido por los valores e-p-m.

2.1.2.1. Bienes sagrados: lo **santo**

2.1.2.2. Bienes éticos: la **Igualdad ética**.

2.1.2.3. Bienes morales: la **Igualdad moral**.

En síntesis, los valores pueden quedar clasificados como sigue, teniendo en cuenta 1º) su implantación en el eje antropológico correspondiente, 2º) la condición de valor construyéndose o desde el «ser» o desde el «deber-ser», y 3º) si se trata de bienes positivos, o de «bienes sociales» (circulares de deber-ser): «beneficios» e-p-m o «bienes» e-m-(p).

TIPOS DE VALOR	VALOR = SER	VALOR = DEBER SER	
RADIALES	Útiles Económicos Lógicos Epistémicos Estéticos Fetiches	(Conexiones del deber-ser con el ser)	BIENES POSITIVOS
ANGULARES	Numinosos	(Conexiones del deber-ser con el ser)	BIENES POSITIVOS
CIRCULARES	Vitales Sociales	(Conexiones del deber-ser con el ser)	BIENES POSITIVOS
CIRCULARES	(Conexiones del ser con el deber ser)	-Supervivencia de las personas -Supervivencia de los grupos -Eutaxia	BENEFICIOS E-P-M
CIRCULARES	(Conexiones del ser con el deber ser)	-Lo santo -Igualdad ética -Igualdad moral	BIENES E-M-(P)

Aunque no hay propiamente jerarquía apriórica pura, sí se da una gradación que va de los valores positivos a los beneficios e-p-m y finalmente a los bienes e-m-(p). La frontera entre el bien y el mal en los bienes positivos queda dibujada bastante claramente en función de los objetivos que van implícitos en el sistema de fines aparejados al sistema de valores. Así, una vez contruidos o dados estos valores, la determinación de su frontera entre el valor y el contravalor es clara. Por el contrario, en el otro extremo, los bienes e-m-(p) referidos a los procesos de igualación en las relaciones humanas no establecen de modo tan evidente e inmediato la frontera entre lo bueno y lo malo.

La Justicia tiene que ver en su núcleo con la supervivencia de los grupos de la sociedad y, a escala completa, con la Igualdad moral, pero inmediatamente ha de tenerse en cuenta que guarda relaciones muy estrechas con la eutaxia política, con la supervivencia de las personas y con la Igualdad ética. Y desde aquí, conecta con los valores circulares, angulares y radiales no construidos desde el deber-ser.

III. Consideraciones sobre la axioantropología y sobre el lugar de la Justicia en este marco de valores⁹

Los valores de un plano determinado de operaciones más complejo toman su ser de estratos anteriores más simples sin los cuales no subsistirían (salvo como pseudo-valores). Cuando los valores no enlazan con valores más básicos pasan a ser ficciones, y, así, todos entran en algún tipo de dialéctica (de la que nacen) con valores útiles o estéticos o lógicos o epistémicos. Los valores lógicos y epistémicos guardan relación con el fin de operaciones encaminadas a la obtención de la verdad; los lógicos, de aplicación más personal y los epistémicos con un carácter más social.

El campo axiantropológico del deber construye sus valores apoyándose en el suelo de los valores útiles, lo que quiere decir que *prima facie* entre ambos no se da una relación de oposición; si los valores útiles o económicos entran en contradicción con los deontológicos lo harán en la medida que se hallan insertos en los conflictos humanos pero no porque esencialmente se repelan los valores entre sí, como a veces se quiere indicar cuando se apela a «intereses materiales» frente a puros «intereses espirituales». El criterio que diferencia los valores del suelo y de los niveles superiores estriba en la capacidad operatoria para atribuir «deber ser» al ser.

Los valores en general no pueden entrar en contradicción con los lógicos o los epistémicos sin que peligre que muden en contravalores, porque ¿en qué consiste un valor que es falso?

⁹ En este apartado reproducimos casi textualmente al cien por cien las páginas 77 a 84 de nuestro *Jovellanos y el jovellanismo, una perspectiva filosófica*, Oviedo, Pentalfa, 2004.

Los valores éticos comparten una frontera con los estéticos en la que ambos pueden traducirse de unos en otros. Algunos valores irradian aparentemente de un eje, pero en realidad se constituyen en otro, como le sucede a los «valores religiosos» que se presentan bajo la calidad del «deber-ser» y que, en realidad, funcionan bien como éticos (el amor al prójimo), o morales (la Justicia en nombre de Dios) o incluso políticos (el reino de Dios cuando tiene que ver con El Vaticano, por ejemplo).

Los valores más elaborados se asientan en los más elementales (la Justicia en la utilidad, por ejemplo), y, de ahí que sea paradójico presentar algunos valores «sublimes» como rechazo de lo útil (sobre esta realidad elemental ha querido elevar el utilitarismo su teoría e-m); cuando no se trata de misticismo vacío, se opera aquí una confusión: lo inadmisibles de la reducción de algunos valores en otros («la justicia no se reduce a la utilidad») lleva a postular el enfrentamiento («la justicia es una cosa y otra bien distinta es la utilidad» como cuando se dice «fiat justitia, pereat mundus»). Es absurdo que el deber del hombre más elevado o complejo incluya el rechazo de lo útil o de lo beneficioso; ahora bien, las contradicciones en las que pueden entrar los valores harán que el deber no siempre coincida con lo inmediatamente más útil o beneficioso para un sujeto particular.

El resto de valores no mencionados en nuestra clasificación se incluirían en alguno de los niveles señalados –hasta que no se mostraran otros nuevos valores raíces-, y, por ejemplo, los valores vitales son «beneficios» éticos; el valor de la fuerza o es ético, o moral o político o útil, depende de qué fuerza sea. Los valores económicos cabe reducirlos a los útiles, pero su diferencia es clarificadora cuando ligamos la utilidad a ventajas personales (es útil para las personas, en sentido antropológico) y el valor económico a las cuestiones políticas (es más rentable una política económica que otra) o político-morales (son más justas las consecuencias de esta política económica que las de aquella otra). En todo caso, los valores útiles y los económicos son perfectamente conjugables, aunque es más general el útil que el económico: todo valor económico ha de ser útil, pero no todo valor útil ha de ser económico; de ahí, que se pueda proponer como más elemental el valor útil.

A pesar de la apariencia sustantificada de los valores, que se da al hacerlos corresponder con estratos determinados, no estamos proponiendo una jerarquía con valor ontológico

exento como la que propuso M. Scheler. El mundo de los valores scheleriano tiene autonomía ontológica, pero el que nosotros proponemos no se constituye sino en el transcurso de las mismas operaciones y relaciones de los sujetos del espacio antropológico. Pero no todas las operaciones y relaciones son fortuitas o son meros actos positivos exentos de una lógica determinada. Los valores surgen de los tres modos posibles de relación que el ser humano posee. Dentro de esta condición, los valores se elevan desde las mismas valoraciones humanas, pero éstas pueden referirse al primer nivel valorativo (modo de la cualidad) o al segundo (modo de la calidad), que se corresponden respectivamente con el plano del ser y del deber-ser. A su vez, el deber-ser puede referirse a un objetivo de supervivencia (de la persona, del grupo, del Estado) o, más aún, a un objetivo de universalización (la Igualdad ética y la Justicia moral); mientras que el objetivo de supervivencia es fácticamente posible, el de universalización sólo es idealmente posible, al modo de una estructura formal aplicable en la acción, cuyo dinamismo material se halla en perpetua desestructuración respecto de aquella forma.

Por todo lo dicho no sólo hay que destacar el engranaje «armónico» en el que entran los valores (jerarquía, subsunción e interdependencia, en cierto grado) sino que habría que subrayar con igual énfasis las continuas contradicciones en las que se dan. Las contradicciones surgen del hecho mismo de constituirse desde las propias operaciones humanas. Los actos valorativos de los sujetos y grupos humanos no son homogéneos, es decir, no parten de una armonía preestablecida; por otra parte y consecuentemente con lo anterior, la constitución de los valores depende tanto de que alcancen momentos de estabilidad como del juego de negaciones en la dialéctica de las relaciones. De ahí que quepa hablar de una estática armónica de los valores que ha de conjugarse con una dinámica contradictoria de los valores.

Llamamos axioantropología al conjunto de fenómenos del espacio antropológico que incluye un «mundo» de valores (que han de tener pertinencia onto-gnoseológica) y en el que cabe delimitar un «campo» axioantropológico. Llamamos «mundo de los valores» (o mundo axioantropológico) al conjunto de fenómenos de los tres ejes que tienen que ver con la constitución de valores; es el sentido lato de los valores. Y, en sentido restringido, al conjunto de fenómenos del eje circular capaces de descubrir o investir las propias relaciones

humanas de calidad lo llamamos «campo axioantropológico». El campo axioantropológico en este sentido circunscrito (circunscrito por operaciones deontológicas) se identifica con el nivel valorativo de segundo grado. Pero, porque todos los valores toman su ser de los estratos anteriores sin los cuales no subsistirían, y, porque en definitiva, todos son en alguna medida o útiles o económicos o estéticos o verdaderos, la calidad de los valores e-p-m debe ir unida siempre a las cualidades valorativas en sentido amplio, es decir, que no puede postularse una ruptura o mundo independiente y aparte para los «valores más sublimes»; porque, en conclusión: ¿qué sería del «deber ser» si no se apoyara en el ser?

III.1. Aclaraciones sobre los dos tramos del deber-ser

Dentro del nivel valorativo deontológico se progresa a través de dos tramos, el de los valores primarios o simples y el de los secundarios o completos. En el primer tramo se constituyen los «beneficios» materiales bajo una forma valorativa a medio desarrollar (valores primarios) de la E, la M y la P. En el segundo los «bienes» materiales y completamente formales (valores completos) de la E y la M, y a través de ellos, de la P. En los modos culturales del pretérito, cuando los valores en general eran en su mayor parte dependientes de los valores religiosos, y desde aquí, de los valores más generales de lo sagrado, el valor de lo santo aparecía como un valor completo del deber-ser; en un contexto ateo, este valor ha de ser reinterpretado y, en general, reabsorbido en los valores e-p-m.

Lo que progresa de un tramo a otro lo hace por el redondeo o cumplimiento final de los aspectos formales. El conjunto de beneficios y bienes de la E y la M y a las aplicaciones que ejecuta la P en E y, sobre todo, en M que llamamos campo axiantropológico, comprende tanto las virtudes e-p-m primitivas (donde predomina la vertiente material de la virtud) -que atienden a la preservación del cuerpo personal, del cuerpo de las sociedades concretas o al Estado como cuerpo político-, como las virtudes E-M (y relativamente P) completas, que añaden al objeto material de la virtud una estructura formal de carácter universalizable.

Así, la vida, el placer, el bienestar, la fuerza, la vitalidad, la inteligencia, etc. son virtudes E simples. La supervivencia del grupo es el valor M simple y lo que se encamine a este valor será una virtud M simple. La supervivencia de una sociedad política determinada es el valor

P y lo que se encamine a este valor es la virtud P simple. La supervivencia P se expresa siempre mediante algún tipo de *eutaxia* u orden político-social (que puede degenerar en *distaxia*). A la política no le cabe ir más allá de este valor simple (salvo si se piensa en un «imperio generador universal» realizado), de manera que sólo propenderá a los valores completos en la medida que se coaligue con las fuerzas morales (fundamentalmente a través de las leyes) y éticas.

La Igualdad, y todos los deberes y derechos que toman como eje la Igualdad entre todos los seres humanos, darán como resultado los valores E completos. El valor M completo viene dado cuando la Igualdad se entiende como objetivo de «igualdad ante la ley» (isonomía) de los grupos sociales y de las personas que incluye (todas las personas pertenecen de una manera u otra a algún grupo social, en el límite serán «opinión pública» virtual y consumidor económico) y se configura, así, como una parte de lo que se denomina Justicia social; la otra parte de la Justicia social, en la medida que sobre las igualdades alcanzadas rebrotan de continuo otras desigualdades, es la llamada «lucha por la Justicia».

III.1.1. La política en el tramo del deber-ser

La política persigue la pervivencia de la sociedad (el Estado) en su conjunto mediante la *eutaxia* o buen orden general: esto es lo que sitúa a la P en el primer tramo del deber-ser. La *eutaxia* puede operar al margen de los valores éticos, pero ha de entrar en dialéctica con la Justicia social, en cuanto toma su energía operatoria de los mismos grupos de la sociedad: esto es lo que sitúa a la P fuera del segundo tramo del deber-ser, pero a la vez se halla unido a él en la medida que coincidan los fines políticos con los morales o con los ético-morales.

La política (también la moral, de otra manera) la concebimos como relaciones humanas entre desiguales. Las relaciones lógicas de la política funcionan como una clase atributiva, es decir, como relaciones que son asimétricas (el presidente del gobierno, el guardia de tráfico y un ciudadano cualquiera no se dan como primera función la preservación de las vidas – aunque de entrada tampoco la niegan- sino la de organizar la convivencia política dentro de un orden social, y, en esa medida, son asimétricos, cada cual con su función). A diferencia de la moral, la política persigue la *eutaxia* («buen orden») que no se identifica con la Justicia,

porque mientras que la norma universalizadora de la Justicia no puede excluir a nadie (en teoría), el buen orden social puede mantenerse mirando a la globalidad y no a todos y cada uno. Otra cosa será que la *eutaxia* y la Justicia no tengan más remedio que entrar en una dialéctica propia y entenderse de alguna manera. Entre la política y la moral (que gestiona la Justicia social) surge todo un campo de relación común, que es el Derecho, conectado a las instituciones políticas del poder legislativo y judicial, de una parte, y, de otra, a la defensa por parte de los grupos morales del reequilibrio siempre injusto de fuerzas. Pero, de hecho, la política supone el arte de la supremacía de un grupo social frente a otros, aunque debiendo no basarse en la fuerza destructiva *per se* (puesto que este poder tendría en su exceso de fuerza el comienzo de su destrucción, y desde luego degeneraría en *distáxico*) sino articulando la sociedad en su conjunto dentro de un orden estable. En este sentido, la eutaxia es un «beneficio» político y es así como cubre el primer tramo del deber-ser de la política.

III.1.2. La ética en los tramos del deber-ser

La ética tiene que ver con un conjunto de derechos y deberes del ser humano: con los referidos a la *vida* (por imperativo material) y a la *Igualdad* (por imperativo formal), como dos caras de una misma realidad.

Algunas teorías pretenden asignar a la ética una función teórica (convirtiéndola en una «cuestión de razón») y a la moral una función práctica, la de las costumbres buenas o malas («cuestión de hecho»). Nosotros distinguimos la ética y la moral con una pretensión de mayor alcance.

La ética y la moral tienen mucho en común porque ambas son actividades guiadas por el deber-ser con capacidad de construir «valores completos». En el caso de la ética, cada individuo se relaciona con los demás conservando las propiedades reflexiva, simétrica, transitiva y de equivalencia y, por ello, los seres humanos mantienen relaciones guiados por el criterio formal de la Igualdad. El «mundo formal» de la Igualdad lo identificamos con el mundo ético, posible dentro de clases tomadas de forma distributiva.

Pero la ética no se eleva idealmente sólo sobre un pretendido mundo de iguales, como criterio formal, porque asienta su base en el hecho (material) de que los sujetos humanos son corpóreos (sujetos corpóreos prolépticos: scp). De las condiciones de esta corporeidad proléptica nacen todas las valoraciones, los deberes y derechos éticos. La valoración fundamental (juicio práctico prudencial) reside en la conservación del propio cuerpo vivo y del de los seres queridos del entorno o familia. El derecho a la vida y el deber de la preservación de los seres humanos a los que me ligo con lazos de identidad nace inmediatamente. Los cuidados del cuerpo y de la vida, cuando se realizan en el contexto de relaciones simétricas y transitivas, y, en definitiva, de igualdad, configuran la base de la vida ética. Las relaciones familiares o entre amigos se guían con esta lógica. Se despliegan desde aquí (desde el valor de la vida y las relaciones familiares y entre próximos) todo el amplio abanico de virtudes (o vicios) que tienen que ver con la preservación de la buena vida, que viene denominándose en las teorías éticas *eudemonistas* mundo de la «felicidad», como objetivo fundamental del obrar humano. La primera virtud que precisa el bienestar buscado es la fortaleza, sin ella todo se vuelve más perecedero y volátil para el sujeto. El bienestar, a su vez, propende al placer (hedonismo). La fuerza vital (salud) y mental (el valor y la voluntad que dan las ideas) son las virtudes que cooperan directamente al buen mantenimiento de la vida (Nietzsche centró su teoría ética en este plano). Tras la fortaleza del que posee energía se sigue la firmeza de quien la mantiene para sí y la posibilidad de transmitirla, es decir, la generosidad, que cuando es buena no puede consistir en la mera piedad sino en favorecer el crecimiento de la fortaleza de los que queremos. A la fortaleza y generosidad le son afines la amistad, la fidelidad, la confianza, la veracidad, el buen juicio, el equilibrio, la mesura, la valentía, la libertad... y todas las virtudes que cooperan al mantenimiento de la «buena vida» (*eudaimonía*) dentro del grupo de próximos.

Pero obviamente el ser humano hace ya tiempo que convive en un marco que va más allá de los ámbitos familiares o de clanes. En la medida que las relaciones de transitividad van afectando a radios más y más amplios la amistad puede traducirse en solidaridad o fraternidad. Los llamados «derechos humanos» son la regla ética general que la humanidad se ha dado recientemente. ¿Por qué ha sido posible transitar desde los cuidados del cuerpo (tan reales) hasta los derechos humanos (tan ideales)? Las relaciones humanas en contextos de Igualdad ética, están abocadas, por la misma fuerza racional de los caracteres éticos que

se ponen en juego, a ser universalizadas, porque de otra manera ¿cuál sería la norma racional capaz de poner una barrera a la transitividad de las relaciones humanas?, o, si se quiere ¿qué razón hay para excluir a algún ser humano de los bienes éticos? Podemos encontrar estas razones negativas en el plano moral (en parte) y, desde luego, desde una perspectiva puramente política, pero no desde un anclaje ético.

En suma, hay «beneficio» ético cuando se incorpora a un sujeto concreto un valor ético: la salud, el saber, el placer... Hay «bien» ético cuando al perseguir una virtud o un derecho ético se obra siguiendo el criterio formal ético, la Igualdad, que tiende lógicamente a ser universal. Puede haber «beneficio» sin búsqueda de «bien», pero no al revés. El beneficio es algo que es «lógico» buscar en el contexto interpersonal; ¿quién en las relaciones dentro de un grupo amigable busca perjudicarse a sí y a los demás? El bien es también lógico buscarlo, pero su realidad está revestida de operaciones mucho menos obvias (además de entreverado en planos más complejos), por su alto carácter formal, y, en consecuencia, por ser precisa una mayor dosis de abstracción.

III.1.3. La moral en los tramos del deber-ser

La moral nace de las distintas morales, concretas, grupales y enfrentadas en cuanto se relaciona con la política, pero no puede limitarse a ser «ideología política» porque no alcanza a sustraerse al deber ser que marca la idea de Justicia, con la que entra en dialéctica tanto con la política como con la ética.

Mientras que la ética se promueve fácilmente a escala individual (la de un individuo que está, no obstante, siempre enclavado o envuelto en las relaciones grupales) la moral se desarrolla como expresión directa de la dinámica de los grupos que conforman una sociedad. Es fácil apelar teóricamente a una ética universal, puesto que basta con aplicar los valores defendidos a todos los seres humanos, uno a uno, pero es mucho más difícil (incluso teóricamente) apelar a una moral universal, puesto que la moral tiene que ver con el modo cómo se pretende regular la convivencia entre los distintos grupos, desde distintos valores y apreciaciones.

Pero hemos de decir que la moral tiene fuertes conexiones tanto con la ética como con la política. La ética y la política tienen sus puntos de contacto ideales, pero necesitan en la práctica casi siempre la intermediación de la moral. La moral está anclada como la ética en las operaciones de construcción de valores de segundo grado (basados en el «deber-ser») a escala universal, mientras que la política se sustrae de este carácter universalizador. Sin embargo, mientras la ética desarrolla sus virtudes en contextos de Igualdad, la moral ha de hacerlo ya en claros escenarios de desigualdad y disimetría (como la política). Pero a diferencia de la política, a la moral le corresponde la Justicia social y no ya exclusivamente la *eutaxia*.

Las relaciones morales seguirían una lógica inercial distributiva si pudieran, como la ética, porque en definitiva las conductas morales incluyen siempre al sujeto ético, pero el contexto social de fuertes disimetrías entre los distintos grupos sociales que configuran la sociedad imposibilita una lógica distributiva abocando a la lógica atributiva (propia de la política). Esta tensión entre las reglas del juego atributivas (los sujetos morales son desiguales porque pertenecen a grupos distintos, incluso enfrentados, con distintas ideologías) y la exigencia de universalización distributiva (los sujetos morales desean idealmente que los derechos éticos se hagan efectivos entre todos y que «reine la Justicia») se expresa en la realidad social en el doble plano en el que funcionan los grupos sociales:

A1) En cuanto que grupos combinatorios constituidos formalmente como grupo moral (y no simplemente como grupo ético, ocupado en la supervivencia y en la felicidad entre iguales) buscan la supervivencia del propio grupo, su cohesión, porque han de articular a sujetos que son heterogéneos (unos mandan y otros obedecen, &c., y externamente sus miembros quedan diferenciados, enfrentados, a los de otros grupos) e integrar actitudes individuales (convirtiéndolas en grupales) que no son armónicas sino disyuntivas y a veces mutuamente excluyentes. Se trata aquí de conseguir los «beneficios» que todo grupo busca para sí, y, en consecuencia, de la realización de los valores morales simples («beneficios»), es decir, de la propia supervivencia del grupo. Pero caben también valores morales completos («bienes») en otro nivel.

A2) En cuanto que grupos combinatorios los grupos y los sujetos morales han de tender a universalizar las normas que ellos defienden para sí, extendiéndolas a todos los demás en nombre de la Justicia. La Justicia, aquí, es el modo que tiene un grupo social determinado de concebir el mayor grado de Igualdad posible en el contexto de las desigualdades sociales. La Igualdad sigue siendo el motor de la universalización de los valores pero, ahora, las desigualdades que se oponen no son sólo de tipo ético (distinta fuerza personal, distinto talante, distintos gustos e inclinaciones, etc.) sino que comportan diferentes formas de concebir y experimentar la organización social. Es, por decirlo claramente, una Igualdad que resulta imposible de realizar, incluso en el plano ideal. Las utopías siempre han soñado con una humanidad confraternizada, unida, sin diferencias: esto es posible en el plano ético -y sólo en su idealidad, porque las diferencias interpersonales seguirán siendo siempre fuente de conflictos- pero no en el moral, porque las fuertes diversidades entre los grupos y el elevado número de componentes de la especie humana imposibilita que se forme un solo gran grupo humano operativo moralmente. La Justicia arrastra, de esta manera, algo negativo: la imposibilidad de la Igualdad; pero también arroja algo positivo: la determinación de corregir las injusticias siempre fluyentes en la dialéctica social de los grupos y del conjunto de la sociedad. Si no operara la búsqueda de la Justicia universal (que es imposible) el desorden moral se acrecentaría, de forma que su finalidad real no es la Justicia (¿qué es la justicia?) sino la lucha por la Justicia, es decir, operar en el enfrentamiento ideológico y de fuerzas sociales introduciendo el criterio formal de la universalización de la norma que se haya estimado buena. La Justicia es sólo eso: un criterio formal de universalización de una norma (la lucha por la Justicia o «Justicia social»), que no se realiza nunca en la práctica sino que sólo idealmente funciona como geometría de ideas que organiza la acción. Tras de un caso resuelto de justicia, fluyen otras injusticias al correr de las nuevas situaciones y circunstancias siempre en proceso de renovación. El afán de Justicia es el «bien» moral por antonomasia que resume en él todas las acciones que puedan llamarse morales (en sentido completo). La moral trata de establecer aquí intersecciones con la ética (que podrán volverse estables en la trama porfiriana, cuando medie también la intersección con la política).

B1) Pero los grupos no se rigen sólo por una lógica combinatoria sino que también funcionan como clases porfirianas. La clase combinatoria reúne a sujetos heterogéneos (que proceden del mundo ético afectados por modos distintos de ser y comportarse, sometidos a

una práctica de virtudes diferentes) con sus defectos, virtudes y concepciones generales de la vida en disensión (disyuntos), pero estos mismos sujetos se atienen a una lógica porfiriana cuando su actividad queda gobernada por una ideología común, que es capaz de conjuntar las ideas en un dogma o credo único; merced a la ideología compartida, ahora, los miembros de un grupo moral pasan a ser homogéneos, todos iguales (en cuanto que todos comparten la misma norma de organización social), y es a título de esta ideología como pasan a ser relevantes en la actividad política, que podrá utilizar estas fuerzas morales para sus propios fines políticos. El valor de la ideología se mide por el número de adeptos a los que se irradia y, en definitiva, por la fuerza del mecanismo conjuntivo, es decir por el proselitismo. Estamos en el nivel (como en A1) de los valores morales primarios. Implicarse en la defensa de unas determinadas ideas que se estiman beneficiosas para el grupo de referencia constituye la forma básica de moralidad porfiriana. Inhibirse en la defensa de ideas –por dejación o, incluso, por excesiva eticidad o por idealismo e-m- es síntoma de poca moralidad elemental.

B2) En tanto que clases porfirianas, los grupos son también capaces de promover valores universales (de lo contrario no ejercitarían su máxima capacidad formal racional) y buscarán, en consecuencia, la Justicia, que en este nivel han de entenderla como la lucha por que coincidan los valores de la ideología con los valores éticos. Esta intersección sólo es efectiva en la medida que los derechos éticos pasan a consagrarse políticamente en los códigos jurídicos de los Estados, que es la forma de hacerlos comunes y generales; y sólo es posible por la mediación que el grupo combinatorio puede establecer en el interior de su propio credo, transformando parte de la ideología (ideas que benefician al grupo) en ideales (ideas que benefician a todos los seres humanos, es decir, valores éticos completos). El desarrollo de la Justicia puede progresar en cuanto se hallan zonas de intersección entre las ideologías consumadas legalmente, en la medida que respeten o promuevan los valores éticos, pero ello sólo alcanzará el estatuto de derechos formales porque como derechos reales se ven refrenados de continuo por el choque dispar de intereses e ideas que fluyen de las diferencias personales (éticas), y políticas y, claro está, de las que constituyen la razón de ser del grupo moral. De ahí que la Justicia se traduzca en este segundo sentido como «igualdad de derechos de todos ante la ley» (*isonomía*). La moral establece así una fuerte intersección con la política.

IV. Consideración final

Desde la clasificación de los valores aquí realizada, pretendemos poder proceder a esclarecer la complejidad de la implantación ontológica del valor de la Justicia, pero no aspiramos a haber dejado delimitado ni agotado definitivamente, ni mucho menos, el análisis axioantropológico.

Gijón, Abril de 2006

BIBLIOGRAFÍA¹⁰

- APEL, Karl-Otto: *Estudios éticos*, Barcelona, Ed. Alfa, 1986.
- APEL, Karl-Otto: *La transformación de la filosofía, I. Análisis del lenguaje, semiótica y hermenéutica. La transformación de la filosofía, II. El a priori de la comunidad de comunicación*. Madrid, Taurus, 1985 [1972-1973].
- BUENO; Gustavo: *El sentido de la vida*. Oviedo, Pentalfa, 1976.
- BUENO; Gustavo: *Primer ensayo sobre las categorías de las «ciencias políticas»*. Cultural Rioja, 1991.
- BUENO, G.: *Teoría del cierre categorial*. Oviedo, Pentalfa, 1992-1993, 5 vols.
- BUENO, G.: *Etnología y utopía*. Madrid, Júcar, 1971.
- BUENO, G.: *Ensayos materialistas*. Madrid, Taurus, 1972.
- BUENO, G.: *Ensayo sobre las categorías de la economía política*. Barcelona, La Gaya Ciencia, 1972.
- BUENO, G.: *El animal divino. Ensayo de una filosofía materialista de la religión*. Oviedo, Pentalfa, 1996 [1ª ed.: 1975].
- BUENO, G.: *Cuestiones cuodlibetales sobre Dios y la religión*. Madrid, Mondadori, 1989.
- BUENO, G.: *Materia*, Oviedo. Pentalfa, 1990.
- BUENO, G.: *Nosotros y ellos*. Oviedo, Pentalfa, 1990.
- BUENO, G.: *¿Qué es la ciencia?*. Oviedo, Pentalfa, 1995.
- BUENO, G.: *¿Qué es la filosofía?*. Oviedo, Pentalfa, 1995.
- BUENO, G.: *El mito de la cultura*. Barcelona, Editorial Prensa Ibérica, 1996.
- BUENO, G.: *España frente a Europa*. Barcelona, Alba Ed., 1999.
- BUENO, G.: «Los valores de lo sagrado: númenes, fetiches y santos». Conferencia pronunciada en la Universidad de León, septiembre de 2000. Puede consultarse en <http://www.filosofia.org/aut/gbm/2000val.htm>.
- BUENO, Gustavo- HIDALGO, A. – IGLESIAS, C.: *Symploké*. Júcar, 1997.
- ESPINOSA, Baruch de: *Ética, demostrada según el orden geométrico*. Ed. de Vidal Peña, Madrid, Editora Nacional, 1980.
- GARCÍA SIERRA, Pelayo: *Diccionario filosófico*. Oviedo, Pentalfa, 2000
- KANT, I.: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid, Espasa-Calpe, 1996
- KANT, I.: *La metafísica de las costumbres*. Barcelona, Altaya, 1989.
- KANT, I.: *Crítica de la razón práctica*. Salamanca, Ed. Sígueme, 2002. También México, Porrúa.
- MAQUIAVELO; N.: *El príncipe*. (Comentado por Napoleón Bonaparte). Madrid, Espasa-Calpe, 1973.
- PLATÓN: *La República. El Político. Las leyes*. En *Obras Completas*. Madrid, Aguilar, 1981.
- POPPER, Karl: *La sociedad abierta y sus enemigos*. Paidós, 1981.
- POPPER, Karl: *Conjeturas y refutaciones*. Paidós, 1983.
- POPPER, Karl: *La lógica de la investigación científica*. Tecnos, 1962.
- POPPER, Karl: *La miseria del historicismo*. Alianza, 1973
- RAWLS, John: *Teoría de la Justicia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

¹⁰ Se trata de una bibliografía acumulada, es decir, resultado de este capítulo y de los anteriores.

- SÁNCHEZ CORREDERA, Silverio: «Los conflictos entre Ética, Moral y Política: criterios para su negociación», *Cuadernos de Información y Comunicación*, vol. 8, Facultad de Ciencias de la Información, Servicio de Publicaciones Universidad Complutense, 2003, págs. 39-60.
- SÁNCHEZ CORREDERA, Silverio: *Ética, 4º de E.S.O*, tema 2, Grupo Díaita, Ed. Eikasía, Oviedo, 2003
- SÁNCHEZ CORREDERA, Silverio: *Filosofía 1º de Bachillerato*, temas 13 y 17. Grupo Metaxy, Ed. Eikasía, Oviedo, 2004.
- SÁNCHEZ CORREDERA, Silverio: *Jovellanos y el jovellanismo, una perspectiva filosófica.*, «Parte primera. Teoría E-P-M. Definición de ética, política y moral desde el materialismo filosófico». Oviedo, Pentalfa, 2004.
- SÁNCHEZ CORREDERA, Silverio: «Ética, Política y Moral. Un desarrollo desde las propuestas de Gustavo Bueno», en *Filosofía y Cuerpo. Debates en torno al pensamiento de Gustavo Bueno*. Ed. Libertarias, Madrid, 2005, págs. 177-184.
- SCHELER, Max: *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Dos tomos. Traducido del alemán por Hilario Rodríguez San. Revista de Occidente, Madrid, 1941 y 1942 [1913 y 1916]
- SCHOPENHAUER, Arthur: *Los dos problemas fundamentales de la ética*. Madrid, Siglo XXI de España Ed., 1993.
- TOULMIN, Stephen E.: *El puesto de la razón en la ética*. Madrid, Alianza Universidad, 1979 [1960].
- WEBER, Max: *Sobre la teoría de las ciencias sociales*. Barcelona, Planeta-Agostini, 1993 [1904 y 1917].