

## RESEÑAS

---

Jorge J.E. Gracia (ed): **EL HOMBRE Y SU CONDUCTA** (Ensayos filosóficos en honor de Risieri Frondizi). Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1980

I) Reúne en un justo homenaje al filósofo argentino, con motivo de sus setenta años, una serie de ensayos de pensadores latinoamericanos, estadounidenses y europeos radicados en EEUU o América Latina. No podía haberse elegido mejor problemática para rendir homenaje a Risieri Frondizi. Desde su primera obra *El punto de partida del filosofar* (1945) hasta *Introducción a los problemas fundamentales del hombre* (1977), se constata un creciente interés —asumido con el mayor rigor y energía— por esclarecer los problemas que se refieren al hombre y a su conducta. Sagaz en el manejo de los recursos intelectuales y atento a los aportes de las ciencias mantiene su discurso en el campo estricto del conocimiento filosófico. A lo largo de su vida profesional hace suyo el ideal que Dewey atribuye al conocimiento científico: la responsabilidad moral de su justa extensión a los campos de la actividad práctica. Esto explica la influencia que han tenido sus ideas a través de su labor docente, como rector de la Universidad Nacional de Buenos Aires y miembro permanente del Instituto Internacional de Filosofía de París, de la Sociedad Interamericana de Filosofía, etc. (Jorge Gracia, pág. 21).

Frondizi alterna la primera formación franco-alemana recibida de sus maestros argentinos, en especial de Francisco Romero, con la influencia inglesa adquirida desde su primera estancia en EEUU y profundizada a lo largo de su vida como investigador y docente de Universidades norteamericanas. En más de una oportunidad las circunstancias políticas de Argentina determinaron su decisión de alejarse del país de origen y continuar su tarea filosófica en EEUU. Esta circunstancia influyó en su vinculación con pensadores norteamericanos, en cuyos círculos universitarios es altamente conocido y apreciado. Pero, por el hecho de haber permanecido muchos años de su vida en EEUU no se desentendió de los problemas de América Latina. Prueba de ello no son solamente sus numerosos traducciones y libros publicados por editoriales argentinas, de México, de España, etc. donde estudiaron varias generaciones de jóvenes

latinoamericanos o su permanente interés por el pensamiento filosófico de nuestro continente, sino también los trabajos en el campo de la educación superior. Lo guía el convencimiento de que la Universidad puede contribuir a realizar los cambios socio-económicos y culturales que nuestros países requieren con urgencia/1/.

Son éstos sólo algunos de los motivos por lo que celebramos la publicación de la obra cuya reseña ofrecemos a continuación.

II) El volumen consta de veinticuatro ensayos/2/, precedidos por un prólogo y una biografía de Risieri Frondizi, ambos a cargo de Jorge Gracia y de una bibliografía compuesta por Leopoldo Montoya. De los estudios que forman el volumen, salvo el de Francisco Miró Quesada, dedicado a la exposición y análisis de *La Filosofía de Risieri Frondizi* (pág. 39-69) y el de Héctor Neri Castañeda, *La base ontológica de la teoría de los valores de Risieri Frondizi* (pág 124-136), los restantes abarcan temas antropológicos, éticos, axiológicos, sin excluir el campo de la historia de la filosofía, desde orientaciones y tendencias diferentes. En su conjunto constituyen un valioso aporte al esclarecimiento de los problemas del hombre y de su conducta, y a no pocos aspectos de las ideas filosóficas de nuestro autor. En esta nota nos proponemos únicamente analizar la relación entre alguno de los temas tratados en los ensayos y la teoría de Frondizi sobre el valor, a cuyo esclarecimiento dedicara las últimas obras publicadas/3/.

---

/1/ *La Universidad en un mundo de tensiones. Misión de las Universidades en América Latina*, Paidós, Buenos Aires, 1971.

/2/ Francisco Miró Quesada, *La Filosofía de Risieri Frondizi*; Arturo Ardao, *El hombre en cuanto objeto axiológico*; Agustín Basave Fernández del Valle, *Ontica antroposófica: Dialéctica de la situación humana*; Arthur Berndtson, *Power, Pleasure and Value*; Mario Bunge, *Valor biológico y valor psicológico*; Angel J. Cappelletti, *Epicuro y la muerte*; Héctor - Neri Castañeda, *La base ontológica de la teoría de los valores de Frondizi*; Marvin Farber, *On Values and the Socio-historical Perspective*; J. Ferrater Mora, *Lo que vale la pena hacer*; Jorge Gracia, *Querer y tener*; Lewis E. Hahn, *A Contextualistic Interpretation of the Self*; Gordon K. Haist, Jr., *Is, Ought and Value as a Gestalt Quality*; Charles Hartshorne, *Ethics and the Process of Living*; Carlos M. Erran, *Las dos almas de Las Leyes y el problemas del dualismo platónico*; Jacobo Kogan, *La dignificación de la conducta humana en la estética de Kant y educación por la estética*; Ricardo Maliandi, *El "preferir" y la complejidad del bien moral*; Ernesto Mays Vallenilla, *Es el poder del hombre limitado?*; George McClure, *Generic Rules of Conduct*; Ben L. Mijuskovic, *Loneliness and Comunication*; Eduardo Nicol, *La agonía de Proteo*; George Kimball Plochmann, *Machines, Organisms, and Souls*; Eduardo A. Rabossi, *Normas morales. Dos argumentaciones escépticas*; Fernando Salmerón, *La ética y el lenguaje de la moralidad*; Paul Arthur Schilpp, *Freedom and Responsibility*; Ernesto Sosa, *El fundamentalismo axiológico*; Alfred Stern, *El relativismo histórico y la ética*.

/3/ *Qué son los valores? Introducción a la axiología*, F.C.E., México 1977; *Introducción a los problemas fundamentales del hombre*, F.C.E. México 1977, cuarta parte; *El hombre y los valores en la filosofía latinoamericana contemporánea*, F.C.E. México 1975 (en colaboración con Jorge Gracia).

III) Para Gordo K. Haist, Jr. (*Is, Ought, and Value as a Gestalt Quality*, pág. 180-190) el mérito de Frondizi consiste en haber empleado la teoría de la *Gestalt* para resolver dos problemas básicos de la filosofía: la unidad del yo y la integración de hechos y valores. El concepto de *Gestalt* le permite elaborar una teoría de la "totalidad empírica" con la que habría superado la unilateralidad del sustancialismo racionalista de origen cartesiano y las limitaciones de la psicología atomista y asociacionista.

La solución del problema del yo es anterior al tratamiento de los valores porque "la única manera de lograr la constitución de una teoría fundada y coherente de la experiencia es, por eso, partir de una adecuada comprensión de nuestro yo" (Miró Quesada, pág. 46-47). Dado que el valor no es meramente un objeto de investigación sino un punto básico de la experiencia humana, su comprensión requiere, como tarea previa, fundamentar una antropología filosófica concreta. En esta exigencia Frondizi plantea su concepción del yo como una estructura, como una totalidad que tiene propiedades que no poseen sus partes: "El yo es una estructura inmanente y trascendente: inmanente porque equivale a la totalidad de las vivencias y trascendente porque es más que la suma de sus partes". A partir del análisis de situaciones concretas se descubre que el yo existe de una manera no sustancial; es decir, que tiene un carácter funcional equivalente a una estructura.

Lewis E. Hahn (*A Contextualistic Interpretation of the Self*, pág. 169-179) reforzando la tesis de Frondizi en *Sustancia y función en el problema del yo*<sup>4/</sup> se propone complementar los aportes de la psicología del comportamiento animal y humano con aspectos sociales, lingüísticos, culturales..., con el objeto de lograr una comprensión exhaustiva de la naturaleza del yo.

Una vez afirmada la unidad funcional del yo Frondizi pasa a tratar la problemática del hombre, de la libertad y de los valores.

Haist considera que el mayor aporte de Frondizi en el terreno de la axiología es su posición histórico crítica de las teorías objetivistas —aprioristas (M. Scheler y Nicolai Hartmann) y subjetivistas (B. Russell, Alfred J. Ayer, Ch. Stevenson) del valor y haber mostrado las limitaciones de ambas, como resultado de la indiferencia por las situaciones concretas, en las que se realizan los valores.

La teoría del valor como una *cualidad estructural* es —según Haist— una original síntesis de las dos corrientes mencionadas. "El valor es una relación, una organización, una *gestalt*" en la que participan el objeto, el sujeto y una determinada situación. Es una relación muy compleja de factores subjetivos, objetivos, sociales, económicos, culturales, etc. El complejo de estos factores interrelacionados permitiría comprender el cambio de los valores, sin caer en un subjetivismo relativista.

Al igual que el yo, el valor es una estructura dual: inmanente y trascendente. En su aspecto inmanente integra las propiedades fácticas sin ser igual a la suma de ellas; y, en su faz trascendente contribuye a la resolución de los conflictos axiológicos, incidiendo en las situaciones concretas. Además, la teoría frondicista estaría en condiciones de explicar los *valores de transición*.

---

/4/ Losada, Buenos Aires, 1952.

Por último, señala Haist, la relación norma-valor propuesta por Frondizi le permite acortar la distancia entre ser y deber-ser, planteada por Hume. El fundamento de la norma es el valor y los conflictos entre normas se reducen, en última instancia, a ser conflictos axiológicos. A través del valor, de la norma está, por una parte, intrínsecamente vinculada a los hechos; y, por otra, al participar del carácter trascendente del valor, puede constituirse en regla de la conducta.

Los trabajos de Arthur Berndtson (*Power, Pleasure and Value*, pág. 93-101) y de Marvin Faber (*On Value and the Sociohistorical Perspective*, pág. 138-151) aportan ideas interesantes respecto a la valoración y a los aspectos sociales de la teoría de Frondizi que ambos toman como referencia.

M. Farber explicita la tesis sobre el papel que cumple el factor situacional en la estructura del valor. La situación no es, como vimos, un elemento exterior al valor sino parte constitutiva del mismo, según Frondizi. Farber comparte estas ideas pero no considera la situación como una parte del valor sino que —entendida en términos de proceso natural y sistema social— es el punto de partida y objeto de la filosofía de los valores. Considera la existencia humana como un conjunto de relaciones entre hechos orgánicos, psíquicos, históricos sociales, sobre determinaciones físicas básicas. El planteo de Farber nos remite a un concepto de experiencia equivalente a “la sociedad de acontecimientos” de Dewey.

Entre el valor y los acontecimientos naturales e históricos hay una relación de unidad. La relación valor-acontecimiento se refiere tanto a los individuos como a los grupos y clases sociales. Hay, entonces, valores constantes de individuos o de grupos, referidos a las necesidades naturales básicas y valores que dependen de los intereses de individuos y de clases, pudiendo los primeros supeditarse a los segundos. Considera que el mayor aporte de Marx es haber demostrado que las necesidades humanas son productos de los desarrollos históricos. Esto explica el por qué la justicia asume significados diferentes según varíen las circunstancias; lo que también puede aplicarse a los otros valores como amistad, lealtad, etc.

Las relaciones de jerarquía entre los valores dependen de las circunstancias. No existe un valor superior intrínseco. Inferioridad y superioridad son conceptos derivados: el pescador es superior en el mar e inferior en otros contextos... La gradación de valores depende de su cumplimiento. Lo que conduce a un incremento del valor es juzgado como más productivo y superior a la frustración, que implica una cantidad menor. Farber aplica este principio, con el que los hombres “luchan para que no haya seres marginados y explotados”, a todas las modalidades del valor. Nos deja la impresión de que supedita, tal vez exageradamente, los aspectos cualitativos a los de cantidad; pero, suponemos que esta actitud está también condicionada históricamente.

A. Berndtson ilustra la tesis de Frondizi sobre la *gestalt* con los aspectos que se refieren a la valoración. Esta, si bien no constituye el valor, permite “descubrirlo o encubrirlo”. Frente a la crítica del hedonismo y a las apreciaciones ideológicas sobre el poder, considera que ambos —placer y poder— son componentes esenciales del valor.

El poder que en sí es neutro se convierte en algo valioso en la esfera de la valoración. La instropección revela que tanto en el placer como en la alegría el *poder hacer* y el *poder gozar* están implicados como algo valioso. El análisis de la intrincada relación entre los

tres términos lo lleva a concluir que el poder no juega únicamente el papel de ser un simple soporte. Resultan muy sugerentes las conclusiones sobre la relación entre el *poder hacer*, el proceso de creación y la forma que sobrevive al proceso en la obra de arte.

Héctor Neri Castañeda (*La base ontológica de la teoría de los valores de Frondizi*, pág. 124-137) confronta la teoría de Frondizi del valor con la de George E. Moore, para concluir que ambas discrepan en un punto esencial, pero que coinciden en otros aspectos, no obstante las críticas de Frondizi a Moore. Lo que nos interesa subrayar del artículo de Castañeda son sus observaciones en torno al valor como *cualidad estructural*.

No habría desacuerdo de Frondizi con la tesis de Moore en dos puntos: a) el valor depende de las necesidades naturales pero no se reduce a ellas; b) la irreductibilidad de los valores a los criterios de bondad y maldad, respectivamente. El desacuerdo, más aparente que real, según Castañeda, surge en la atribución por parte de Frondizi de un "salto metafísico" en la teoría de Moore que la lleva a un callejón sin salida. Castañeda observa que el hecho de que Moore atribuya a los valores carácter objetivo —al igual que Frondizi— no implica que éstos sean extra empíricos; por el contrario, los valores son creados por actos mentales y se mantienen con ellos en una relación de coexistencia. No existe tal salto.

El desacuerdo profundo entre las dos teorías radicaría en la concepción misma del valor como una *cualidad estructural* compleja; y, es, precisamente, esa complejidad la que crea el mayor obstáculo para definir el valor. Al respecto Frondizi afirma: "Moore tenía razón en creer que era difícil definir *lo bueno* pero eso no se debía al hecho de que (la bondad) es una cualidad simple, sino más bien a que es demasiado compleja".

Frondizi tiene como primer problema, según Castañeda, aclarar en qué consiste la cualidad axiológica a diferencia de otras cualidades estructurales que no lo son. Este problema no aparece en la teoría de Moore, dado que el valor (la bondad) es simple, "basta tener una experiencia de esa propiedad para saber que tenemos una experiencia axiológica" (pág. 130).

Mientras que Moore habría propuesto una explicación unitaria, Frondizi deja el problema sin resolver, con el riesgo de "caer en el objetivismo naturalista de Moore o en un subjetivismo como el de Ralph B. Perry" (pág. 136). Lo que pensamos sería doblemente grave porque se trata de las dos posiciones criticadas por Frondizi; y, además, porque nos encontraríamos con un concepto clave no debidamente fundamentado.

José Ferrater Mora (*Lo que vale la pena hacer*, pág. 152-158) comienza por señalar las diferencias que existen entre norma y valor, a fin de demostrar que si bien es cierto que el valor no implica necesariamente el deber —no obstante lo sostenido por las morales rigoristas— no parece absurdo plantear las relaciones entre ambos términos, dado que no se trata de una relación lógica sino entre modos de comportamiento. Una vez hecha esta aclaración se comprende el sentido del título del artículo. *Lo que vale la pena hacer* supone "que las cosas no son como esperamos que sean, y vale entonces la pena hacer para que sean como esperamos" (pág. 158).

Coherente con una posición historicista, Ferrater Mora rechaza la idea de valor entendida en términos absolutos —Bien, Verdad, Belleza...—; no hay Valores sino cosas que podemos estimar como valiosas porque poseen propiedades que se prefieren a otras,

no porque haya una propiedad especial del *ser valioso*. *Ser valioso* es serlo relativamente a...; a un sujeto o una comunidad de sujetos que lo prefieren; y, esto es posible debido a una propiedad del objeto que justifica la preferencia: en el desierto se prefiere un vaso de agua a un poema exquisito porque puede aplacar la sed. Pero el problema consistirá en determinar si una cosa es siempre preferible a otra, independientemente de nuestras preferencias.

Como la preferencia se da dentro de ciertas condiciones no es posible plantear *lo preferible* en términos absolutos, aunque en un momento determinado se presente como tal. En un desierto en condiciones de deshidratación extrema un vaso de agua es más importante que un exquisito poema para salvar nuestra vida. "La vida, que aparece aquí como un valor absoluto, puede ser a sí misma relativa dadas otras condiciones; podemos imaginar el caso donde sacrificamos nuestra vida por otras vidas, las cuales en este caso tendrán un valor superior a la propia" (pág 156).

Con estos argumentos excluye el objetivismo axiológico como una posible alternativa al problema planteado. Queda por saber si la respuesta no se confina en un subjetivismo relativista.

La aceptación del modo relativo respecto a nuestros propósitos y fines en determinadas condiciones no implica, según Ferrater Mora, que sea imposible establecer una certeza razonable sobre si ciertas cosas son más valiosas que otras. Dado un propósito, a la pregunta qué vale la pena hacer para alcanzarlo, se responde indicando los medios necesarios. Esta indicación se complejiza en caso de conflictos entre dos o más propósitos o entre los medios para realizarlos. Ferrater Mora señala una serie de requisitos básicos para el cumplimiento de lo que vale la pena: en el orden biológico, la conservación y propagación de la vida; en el campo de la cultura, la pluralidad de manifestaciones y la aspiración a la universalidad. Estas tendencias afectan toda la cultura y, en especial, el campo del conocimiento y de la moral. Cuál es el criterio, preguntamos, de lo que vale la pena en ambos casos: el conocimiento tiende a la objetividad absoluta, sin alcanzarla, y la moral, aunque no lo logre, a una aceptabilidad general (pág. 158). En ambos casos se trata de conseguir una relatividad mínima que nos aproxime, al menos, a un modo absoluto.

Nos hemos detenido en el ensayo de Ferrater Mora porque partiendo de los tres elementos que toma en cuenta Frondizi —la valoración, la propiedad natural y la situación— da una respuesta diferente al problema de la valoración. En este orden de ideas resulta interesante confrontarlo también con la posición sustentada por Alfred Stern (*El relativismo histórico y la ética*, pág. 333-342). Stern propone la superación del relativismo histórico en la ética con una concepción de "la condición humana inmutable y supra histórica" como fundamento de *valores existenciales primarios*. Estos valores, comunes a toda la humanidad están constituidos por la conservación de la vida y de la salud. Los otros valores que surgen en el curso de la civilización encuentran su límite en los valores existenciales.

La posición de Stern difiere sustancialmente de la de Ferrater Mora en que da una respuesta al problema de la valoración sin salirse de los marcos de una explicación histórica; difiere también de la de Frondizi, aunque creemos que sería de especial interés trabajar los aspectos *transcendentales* del valor como *cualidad estructural* y confrontarlos con los valores de transición, que aparecen más vinculados a los aspectos diacrónicos de la sociedad.

Por último, resulta de especial interés el artículo de Ricardo Maliandi (*El "preferir" y la complejidad del bien moral*, pág. 222-237). En él presenta un prolífico examen de las teorías del Nicolai Hartmann y Hans Reiner sobre la preferencia. En la exposición de la doctrina de Hartmann podemos corroborar que el hecho de sostener una posición absoluta en axiología no supone, necesariamente, desentenderse del problema de los conflictos axiológicos. La doctrina de la doble legalidad de Hartmann reconoce juntamente con la "legalidad preferencial de la altura", "la legalidad preferencial de la fuerza" como lo más urgente. Frente a la exigencia moral de "realizar los valores superiores se encuentra otra contrapuesta de no lesionar los inferiores, ya que tal lesión implica realizar un disvalor" (pág. 224).

Inútil observar que se trata de un valioso aporte para encarar los conflictos axiológicos.

Guillermina Garmendia de Camusso

José Lorite Mena: *EL ANIMAL PARADOJICO*. Alianza Editorial. Madrid, 1982.

En 509 páginas de Alianza Editorial, el Profesor José Lorite Mena nos presenta como material de trabajo y bajo el título *EL ANIMAL PARADOJICO. Fundamentos de Antropología filosófica*, el fruto de un concienzudo trabajo de investigación, cuyo perfil queremos presentar a los lectores con ánimo polémico.

El interés central del Autor está situado en el análisis del proceso antropo-genésico, es decir, en el estudio del proceso de integración progresiva de los diferentes niveles de imperativos que constituyen la unidad del hecho humano. Proceso de integración progresiva en el cual y a través del cual el hombre se ha hecho a sí mismo y ha creado un mundo (un *ethos*) sometido continuamente a la aleatoriedad del error. En el tratamiento del problema se evitan dos posiciones extremas: a) olvidar que la creación del espacio simbólico, como rasgo específico humano, tiene un condicionamiento fundamental de orden biológico, y b) desconocer que el universo simbólico es inseparable de una práctica codificadora de lo posible propiamente humana. Doble reconocimiento que obliga al Autor a darle toda la importancia a la base biológica del hecho humano y a su evolución, lo mismo que a la influencia del poder regulador de la esfera socio-cultural; considerados, ambos, como dos dimensiones esenciales del proceso antropogenésico. Nos parece percibir en el desarrollo mismo de la argumentación una jerarquía entre estos dos factores, en razón de la posición asumida por el Autor. En efecto, el espacio humano es una totalidad significativa, en la cual cada uno de los elementos biológicos están sujetos a unas delimitaciones interpretativas que sólo son comprensibles en función de la totalidad del sistema —un sistema que es cultural—. Toda reducción de la especificidad de éste a sus condicionantes biológicos está afectada de un reduccionismo de corte naturalista. Más allá de este reduccionismo, bastante frecuente en estudios hechos por científicos, sin formación filosófica, habría que tener presente que la naturaleza-cultural del hombre no es una yuxtaposición de estructuras sino un orden de coherencia estratégico, una lógica que evoluciona al ritmo de la constitución del mundo humano. El estudio de esta lógica corona el desarrollo del trabajo del profesor José