

# REFLEXIONES EN TORNO A LAS TRADICIONES AXIOLÓGICAS: CLAVES PARA VIVIR ADECUADAMENTE LOS VALORES

Miguel LLOFRÍU

## Resumen

Desde las diferentes tradiciones axiológicas nos encontramos con un legado aparentemente contradictorio; sin embargo, si queremos progresar en la aclaración de qué son los valores y cómo vivirlos, es preciso realizar un esfuerzo para vincular las tres tradiciones axiológicas principales: el subjetivismo, el objetivismo y el constructivismo. Para ello, en primer lugar expondremos las principales aportaciones de cada una de ellas. En segundo lugar, analizaremos sus limitaciones y potencialidades. Finalmente, propondremos en las conclusiones las condiciones de posibilidad para el desarrollo de los valores.

**Palabras clave:** axiología, subjetivismo, objetivismo, constructivismo, desarrollo de valores.

## Reflections on axiological traditions: The keys to truly living one's values

### Abstract

The different axiological traditions have left us with a seemingly contradictory legacy. If we want to clarify what values are and learn to live them, however, we must seek to link three main axiological traditions: Subjectivism, objectivism and constructivism. To do so, we first present the main contributions of each of these three traditions. Second, we analyse their limitations and potentialities. Finally, we propose the conditions of possibility for the development of values.

**Keywords:** axiology, subjectivism, objectivism, constructivism, development of values.

## 1. Introducción

A la hora de generar una reflexión sobre los valores, como en todos los temas, es adecuado contar con la tradición, con la finalidad de incorporar aportaciones y metodologías realizadas por personas que han tenido inquietudes similares.

El tema de nuestras pesquisas, por tratarse de un *clásico* de la filosofía, es amplísimo. Por ello, hemos optado por seguir la taxonomía propuesta por Diego Gracia sobre esta cuestión,<sup>1</sup> al considerar que ofrece una visión de conjunto sistemática y rigurosa. De este modo, podemos traer a colación reflexiones avanzadas por Gracia y nos podemos centrar en generar nuevas perspectivas sobre este complejo tema. Así pues, vamos a enfocarnos en complementar algunos aspectos de las aportaciones de Gracia y en ofrecer una visión final que, teniendo en cuenta sus aportes —centrados especialmente en Zubiri—, tenga también en consideración las aportaciones de Frondizi y otras reflexiones generadas al hilo de preguntarnos: *¿Qué dimensiones intervienen en la valoración? ¿Cómo podemos pasar del reconocimiento de un valor teórico a su desarrollo práctico?*

A la hora de reflexionar sobre los valores, tópicamente se acepta que el debate en torno a los valores ha pivotado sobre dos tradiciones enfrentadas: la subjetivista y la objetivista. Sin embargo, para poder tener una visión de conjunto adecuada, también hay que hacer referencia a las aportaciones del constructivismo.

Por tradición subjetivista entendemos aquella en la que el sujeto interviene activamente en la configuración de los valores desde sus propias preferencias y, por consiguiente, la jerarquía de unos valores sobre otros se debe especialmente al gusto, al estado emocional y/o al deseo del propio sujeto. De este modo, el sujeto es anterior y más prioritario que los propios valores.

Por su parte, por tradición objetivista entendemos aquella que postula que la existencia de los valores no depende del sujeto. El sujeto, al percibir los valores, *descubre*, pero no modifica. Además, el conocimiento de los valores proporciona casi automáticamente una jerarquía o rango de los mismos. Así, en esta tradición, son los valores los que son anteriores y más importantes que el sujeto.

Debido a la estrecha vinculación entre ética y valores, la concepción de ambas nociones se da prácticamente a la vez. Así, los autores que defienden una ética *objetivista* a la vez consideran los valores objetivos y viceversa. Partiendo de este hecho, podríamos traer a colación toda la historia de la ética para ver las diversas concepciones que se han tenido sobre los valores, aunque no se nombraran expresamente como tales. Así, podríamos reproducir el debate entre los sofistas y Sócrates/Platón como si se tratase de la pugna entre subjetivismo y objetivismo. También podríamos hacer lo propio con la

<sup>1</sup>D. GRACIA, *La cuestión del valor*. Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 2010.

modernidad. Los racionalistas estarían del lado que defiende la objetividad de los valores y los empiristas, especialmente Hume, optarían por el subjetivismo.<sup>2</sup>

## 2. Los valores desde la tradición subjetivista

Aunque la defensa de la tradición subjetivista de los valores es intrínseca a promover ciertas posiciones éticas, la consideración en torno al debate de los valores en sí mismos y el papel prioritario del sujeto se puede establecer a lo largo del siglo XX. Es especialmente de la mano de Nietzsche cuando la noción de valor pasa a ser central y a desarrollar la dimensión creadora de los seres humanos a la hora de constituir los valores. En el caso de este autor, a través de la voluntad de poder se puede llegar a lograr una transmutación de los valores.<sup>3</sup> Así pues, no hay unos valores objetivos e independientes de la acción humana. Estas afirmaciones alcanzarán un amplio desarrollo en las posiciones de Meinong,<sup>4</sup> quien llegó a sostener que la apreciación de los valores se fundamentaba en el sentimiento de agrado. Consecuentemente, los valores quedaban relegados al campo emocional y, dependiendo del placer o displacer que sentía el sujeto, su toma de decisiones era variable.

Entender así los valores trajo aparejado la dicotomía *racional o emocional*, con lo cual los valores no podían ser racionales. Y, si no son racionales, no caben argumentos para convencerse unos a otros. Consecuentemente, desde esta tradición, el mundo de los valores dependía tanto de cada individuo que finalmente se redujo a la esfera privada de cada cual. Se podían seguir los valores que se consideraran siempre que *públicamente* se cumpliera con la legislación establecida. En definitiva, los valores eran un tema de gustos y como *sobre gustos no hay nada escrito*, de facto, el bien se supeditaba a la vinculación emocional. Consecuentemente se *justifica* que si uno le *cae simpático* a alguien, la pena por un agravio sea menor que si le *cae mal*.

No hace falta reflexionar mucho para darse cuenta de que, con ese planteamiento, se camina codo a codo con el relativismo moral y la manipulación emocional. Esto nos lleva a considerar que, al no tener una noción adecuada sobre qué valores son superiores sobre otros, todo sea circunstancial y coyuntural. De ahí que *el bien* se sustituya por lo que genera sentimientos de aprobación o promueve la utilidad individual.

A pesar de que las críticas anteriores son las que siempre se han realizado a esta tradición, hay que decir en su defensa que sus reflexiones hunden sus raíces –tomemos

<sup>2</sup>D. GRACIA, *La cuestión del valor*, pp. 21-24.

<sup>3</sup>F. NIETZSCHE, *Así habló Zarathustra*. Madrid: Alianza, 2003.

<sup>4</sup>A. MEINONG, *Teoría del objeto y presentación personal*. Madrid: Miño y Dávila editores, 2008. *Las posiciones de Meinong se encuentran de manera sintética en* J. ORTEGA Y GASSET, *Introducción a una estimativa*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2004.

por ejemplo a Hume<sup>5</sup> en la vida cotidiana y la *experiencia*. Así, podemos concluir que esta tradición se fija en la descripción de las conductas que *de facto* se solían dar en el contexto de los autores. De ahí que el foco de la reflexión no se centre en el *deber ser*, sino en las costumbres adquiridas.

### 3. Reflexiones en torno al subjetivismo

El subjetivismo afirmaba que el sujeto es en buena parte el que determina los valores. Y, a partir de esa afirmación, descubrió que había elementos personales que podían influir enormemente en la interiorización y puesta en práctica de los valores. Así, es indudable que:

- si una persona está motivada,
- le agrada realizar cierto valor éticamente superior,
- se siente reconocida socialmente por realizarlo,
- y encima percibe retribuciones de diversa índole por llevarlo a cabo,

Entonces, las probabilidades de llevarlo a cabo aumentarán considerablemente, especialmente por las tres primeras condiciones. Pero el problema se da cuando leemos la proclama subjetivista a la inversa: si dicha persona no se siente reconocida por llevar a cabo el valor, no está motivada, no le agrada y encima le cuesta recursos propios, entonces no se llevará a cabo, o al menos hay muchas probabilidades de que no se lleve a cabo. Desde esa perspectiva, por ejemplo, la crianza y educación de los hijos sería prácticamente imposible, ya que hay momentos en los que se puede realizar con ausencia de agrado. Sin embargo, *compensa*. Además, muchas madres y padres son capaces de realizar esfuerzos por sus hijos que no harían por ninguna recompensa externa. Consecuentemente, el hecho de que haya una relación innegable entre los estados subjetivos de bienestar o agrado y la realización de valores no implica que estos sean la causa de que los valores se aprecien o se rechacen.

Probablemente, lo que subyace en buena parte de las aportaciones subjetivistas es la confusión entre correlación y causalidad. La causalidad se da cuando una causa genera una consecuencia. Esto supone que la causa es condición necesaria y suficiente. La correlación, por su parte, se reconoce cuando podemos establecer paralelismos entre dos sucesos. Pero puede ser que sea por causalidad o por casualidad, es decir, del hecho descriptivo de que cuando hay más A se da más B o que cuando hay menos A hay menos B, no se sigue que A sea la causa de B. Puede que lo sea o no. Así, nos podríamos encontrar con cuatro opciones. La primera es que fuera una implicación inversa, que B fuera en el fondo la causa de A, lo que explicaría la relación. La segunda, que A genera

<sup>5</sup>D. HUME, *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Tecnos, 2005.

la variable C, que a su vez es la causa de B, pero que directamente *solo* con A no se podría generar. La tercera opción nos llevaría a que hay una tercera variable que es causa a la vez de A y B; y finalmente, que efectivamente A fuera causa de B. En todas las situaciones anteriormente descritas existe una correlación, pero solo en la última podríamos hablar propiamente de causalidad.

Consecuentemente, siendo muy importantes los estados emocionales, no podemos afirmar que estos causen los valores, pero es muy cierto que favorecen o limitan su puesta en práctica. Así, vemos que, a mayor vinculación emocional, más aprecio de un valor, pero eso no quiere decir que la sensación sea la causa del valor (confusión subjetivista); en efecto, es observable que cuanto más agrada un valor más se vive, o que cuanto menos gusta decrece su vivencia, pero eso no supone que el agrado sea la causa del valor. Aunque sí hay una correlación, no podemos afirmar que sea causal. Por eso, el agrado que se tenga no genera el valor. Por consiguiente, lo que hace algo valioso no vendrá del lado emocional del sujeto como *causa*, pero podrá influir enormemente a la hora de vivirlo. Así pues, de cara a nuestras conclusiones finales, habrá que tener presente que no solo nos interesa la causalidad de los valores, sino también su correlación, es decir, fomentar aquellas condiciones que, sin ser causales, fomentan –correlativamente– la vivencia de los valores.

#### 4. Los valores desde la tradición objetivista

Por su parte, la tradición objetivista carga contra las posiciones subjetivistas recordando que una cosa es el valor, y otra la implicación que supone dicho valor. Se pueden apreciar ciertos valores y reconocerlos como valiosos en sí mismos y no ponerlos en práctica. Del hecho de no vivir un valor no se sigue que dicho valor deba ser *devaluado*.

Los valores *son*, otra cosa es que alguien los reconozca como tales o no. Por ejemplo, el amor *es* el amor, pero si alguien ha tenido experiencias duras y complicadas en el terreno sentimental, podría ocurrir que no quiera saber nada del amor. Sabe que existe y *está ahí*, pero rechaza incorporarlo a su vida. Este rechazo no añade ni quita nada al valor y este seguirá siendo *lo que es*. Por consiguiente, el sujeto puede preferir vivirlo o no vivirlo, pero su actitud no modifica el valor. De hecho, Ortega y Gasset, uno de los principales representantes de esta tradición, llega a afirmar que la validez del valor es anterior a los intereses y sentimientos del sujeto, con lo cual se puede apreciar el valor como tal, sin que exista el deseo de incorporarlo a la propia vida.<sup>6</sup>

Esta tradición, a menudo asociada con la ley natural, que arranca en Platón, tiene como gran horizonte evitar el relativismo, entendiendo por este que cualquier jerarquización de los valores es igualmente válida. Así, según Platón, un sofista hará cualquier

<sup>6</sup>J. ORTEGA Y GASSET, *op. cit.*

cosa con tal de ganar, de obtener ganancias individuales y particulares, aunque con eso perjudique a otros, e incluso a sí mismo a largo plazo. De este modo, el bien se subordina a la utilidad. La bondad está supeditada a aquello que es conveniente.

Para evitar dicha relativización del bien, Platón aseguró la existencia de un orden ontológico invariable y ejemplar,<sup>7</sup> con lo cual comportarse éticamente supone seguir la realidad tal y como se nos presenta a través del esfuerzo intelectual. Y en ella, existe una jerarquía presidida por el bien.

El otro autor clásico en esta tradición es Max Scheler, que, en contra de lo que consideraba Platón, defendía un acceso a los valores por la vía emocional.<sup>8</sup> Así, entre la razón y la sensibilidad se abre la opción de las intuiciones emocionales. A través de ellas se pueden captar los valores y su jerarquía. De ese modo, se puede saber qué es lo adecuado para realizar en cada momento. Pero, a diferencia de Platón, no llegó a afirmar la existencia de valores extramentales.

Para Scheler los valores requieren de *soportes*, es decir, siempre se identifican a través de algún tipo de bien o *portador*. Pero, a la vez, los valores son independientes de estos. También defiende que no se puede preguntar qué son los valores. Esto no implica que sean ficciones fantasiosas, sino que no se pueden entender al mismo nivel que el ser de las cosas.

Además, defendía que lo valioso siempre es reconocido con independencia de su agrado, deseabilidad o utilidad; en definitiva, del estado de ánimo del sujeto y de los bienes. Esa inmutabilidad de los valores además se carga con las características de que los valores son negativos o positivos y que estos últimos implican el deber de realizarlos. Para este autor, la moralidad consiste en preferir realizar un valor moral superior en lugar de uno inferior.

El problema de la objetividad de los valores, abierto por Scheler, encontraría en Ortega una posible solución, centrada en que los valores son *cualidades irreales residentes en las cosas*.<sup>9</sup>

Ahora bien, la irrealidad a la que alude Ortega no debemos entenderla como inexistente, sino como ideal, es decir, no empírica. Los valores no son captables por la sensibilidad, pero a través de la vía emocional se pueden contemplar con la misma nitidez con que se aprecian los números y las operaciones matemáticas. De ahí que, para Ortega y para toda la tradición objetivista, es evidente la superioridad de ciertos valores y la posibilidad de articular un conocimiento científico de los mismos. Siguiendo a Ortega, nos podemos encontrar afirmaciones como la siguiente, en la que se defiende la

<sup>7</sup>PLATÓN, *La República*. Madrid: Alianza, 2005, especialmente libros VI y VII. PLATÓN, *Fedro, Fedón*. Madrid: Alianza, 2004.

<sup>8</sup>M. SCHELER, *Ética*. Madrid: Caparrós editores, 2001.

<sup>9</sup>J. ORTEGA Y GASSET, *op. cit.*, p. 29.

posibilidad de una ciencia apriorística sobre el valor: «Estimativa o ciencia a priori del valor, cuyas leyes son de evidencia perfecta, al modo de las geométricas».<sup>10</sup>

Como podemos apreciar, el núcleo de esta tradición es mantener la inmutabilidad de los valores, sean lo que sean y se capten como se capten. De otro modo, nos encontraríamos con que si los valores se pueden modificar entonces dependen de factores externos a ellos, con lo cual no pueden constituir guías adecuadas de toma de decisiones.

Así pues, para esta tradición, es posible articular no solo la *objetividad* de los valores sino también su jerarquía.

## 5. Reflexiones en torno al objetivismo

Para estos autores, el descubrimiento de la esencia del valor es causa suficiente y necesaria para la implicación personal:

«La complacencia es ciertamente un estado subjetivo, pero no nace del sujeto, sino que es suscitada y nutrida por algún objeto. Toda complacencia es complacerse en algo. El origen de ella no puede ser ella misma, o, dicho en forma grotesca, lo agradable no lo es porque agrada, sino, al contrario, agrada por su gracia o virtud objetiva».<sup>11</sup>

Retomando la reflexión sobre correlación y causalidad, podemos establecer que puede ser que haya una influencia proporcional entre mayor *virtud objetiva* y agrado, pero de esa correlación no se puede establecer causalidad. Si fuera así, a todo ser humano le agradaría —al menos— lo mismo a nivel de preferencias. Y vemos que no es así: del hecho de que la justicia sea reconocida socialmente, no se puede establecer que es porque toda la sociedad sea capaz de explicar/captar su virtud objetiva. De nuevo, correlación no implica causalidad.

Por otro lado, nos encontramos con una falta de precisión definitoria en la tradición objetivista. Se argumenta constantemente la superioridad de ciertos valores, la evidencia de su puesta en marcha y la brújula que suponen tanto para personas como para comunidades, pero luego, a la hora de concretar, hay grandes vacíos. Ortega, al igual que Scheler, pese a defender la objetividad de los valores, tampoco arriesga en una definición para cada uno de los valores denominados superiores. A lo sumo, de modo indirecto. Esto genera cierta perplejidad, ya que por un lado se nos insiste en un conocimiento axiológico con certeza casi matemática, pero luego no se concreta ni una sola definición de valores superiores como justicia, libertad, responsabilidad, igualdad, solidaridad... Por otro lado, tampoco podemos afirmar que su captación es evidente ya

<sup>10</sup> *Ibíd.*, p. 40.

<sup>11</sup> *Ibíd.*, p. 21.

que hay disparidad a la hora de interpretar y vivir los valores anteriormente mencionados.

La tradición objetivista a partir de Scheler defiende el acceso por vía emocional a los valores. De este modo nos encontramos, por un lado, con que son *objetivos*, pero, por otro, con que no se pueden definir; de ahí que los valores, de manera *inefable*, son captados por el sujeto, que percibe automáticamente toda la importancia y la caracterización del valor en cuestión.

El problema, o más bien la *condición*, de la vía emocional es su captación experiencial. Veámoslo con un ejemplo. Supongamos dos personas. Una habla maravillas de la belleza, mientras que la otra todavía se encuentra *distante* respecto de tal valor. La primera le recomienda que se pase toda una mañana en un museo. La segunda persona le hace caso y, al finalizar la *experiencia*, lejos de haber captado la belleza, ha terminado terriblemente aburrida y cansada. Por el motivo que sea, la misma situación que ha provocado la experiencia de belleza en un caso, no lo hace en el otro.

Sin embargo, desde el objetivismo, se insiste en que, a pesar de tener diversas experiencias a la hora de apreciar determinados valores, queda claro que existe un sentido moral que capta adecuadamente la jerarquía de valores, al menos en la *teoría*, aunque en la *práctica* se obre de modo diferente:

«Es falso superlativamente que los rangos de los valores y aun su carácter positivo o negativo sean función del agrado y del enojo, del deseo o la repulsión. El apetito que un hombre siente cuando lleva dos días sin comer es indudablemente más intenso que el que ese o cualquier otro hombre siente hacia la *Iliada* y la Justicia, que tienen o pueden tener mucho más valor que cierto alimento. Venderá la *Iliada* para comer y aun, por ventura, la Justicia; pero en tanto que toma los treinta dineros forzado por la violencia mecánica de su apetito, seguirá valorando en más aquellos sublimes objetos».<sup>12</sup>

La anterior cita de Ortega, pese a ser uno de los pasajes más contundentes en la defensa de la jerarquía de valores, se basa –probablemente– en un presupuesto erróneo. Nuestro autor, parece confundir el punto de llegada con el punto de partida. Ortega, en su ejemplo, se está refiriendo a alguien cultivado y con formación (al menos ha leído la *Iliada* y la aprecia, dos condiciones/supuestos a tener en cuenta) que se ve forzado a vender dicha obra. Sin caer en el extremo de pasar hambre, supongamos que damos a elegir entre la *Iliada* y un teléfono móvil a nuestros jóvenes estudiantes. ¿Podemos afirmar que los jóvenes apreciarían más la *Iliada*? Esa *exquisitez* gustativa sobre los valores no se puede presuponer en todo ser humano.

Ante esta posibilidad, Ortega se opone con dureza a aquello de *sobre gustos no hay nada escrito*, porque es consciente de que, si el gustar es subjetivo, lo son también los

<sup>12</sup> *Ibíd.*, p. 24.

valores; de ahí que opte por reforzar la objetividad del gusto. En cualquier caso, si la apertura a la objetividad de los valores fuera tal como proclamaban Scheler y Ortega, entonces se reconocería el valor en cualquier circunstancia (recordemos que uno de los pilares de esta tradición es la invariabilidad de los valores). Sin embargo, nos encontramos con determinadas objeciones que se oponen a este postulado.

Un ejemplo lo encontramos en un experimento social promovido por el *Washington Post*.<sup>13</sup> Se trataba de que el virtuoso del violín Joshua Bell tocara en el metro de la ciudad durante una hora. Tres días antes había llenado el Boston Symphony Hall con un precio medio de 100 dólares por entrada. El desafío consistía en comprobar si la belleza de sus melodías sería capaz de llamar la atención en un contexto ordinario y poco apropiado. Las apuestas iniciales hacían gala de que unas 100 personas se pararían a escucharlo, es decir, que la belleza sería captada y apreciada. Bell se esforzó al máximo, incluso acudió al evento con su Stradivarius valorado en 3,5 millones de dólares. Durante los 43 minutos en que estuvo tocando, pasaron alrededor de 1.097 personas. Logró recaudar 32 dólares y siete personas pararon brevemente a escucharlo. Solo una persona se detuvo bastante, pero resultó que lo había reconocido, lo cual invalida su gesto.

¿Qué nos demuestra este *experimento*? Entre otras cosas, que la esencia de los valores es condición necesaria para su captación y adecuada jerarquización, pero no es condición suficiente. La conclusión no se hace esperar. Si nuestro acceso a los valores por la vía emocional aspira a constituir una ciencia, parece que no puede haber tanta divergencia entre la *belleza objetiva* y la captación experiencial de las personas.

Consecuentemente, a la hora de interiorizar adecuadamente los valores, no solo se precisa la intuición emocional (condición necesaria); hacen falta condiciones de posibilidad empíricas, históricas, sociales, educativas, culturales, formativas y un largo etcétera que posibiliten precisamente dicha captación. Con todo, podemos establecer que, aunque dos personas compartieran –hipotéticamente– las mismas condiciones, no se podría garantizar una captación del valor exacta, aunque sí, probablemente, muy aproximada. Parafraseando a Kant podemos establecer que la captación de valores, sin las condiciones de posibilidad, están vacías de valoración, y las condiciones de posibilidad, sin la captación de valores, no orientan en la toma de decisiones y generan confusión.

Otro argumento a tener en cuenta respecto de la insuficiencia de la pura captación de valores es que además de las divergencias entre el *gran público*, también nos encontramos con discrepancias entre axiólogos renombrados.<sup>14</sup> Y, en caso de divergencias entre expertos, ¿a quién seguir?

<sup>13</sup>Extraído de [[https://www.washingtonpost.com/lifestyle/magazine/pearls-before-breakfast-can-one-of-the-nations-great-musicians-cut-through-the-fog-of-a-dc-rush-hour-lets-find-out/2014/09/23/8a6d46da-4331-11e4-b47c-f5889e061e5f\\_story.html](https://www.washingtonpost.com/lifestyle/magazine/pearls-before-breakfast-can-one-of-the-nations-great-musicians-cut-through-the-fog-of-a-dc-rush-hour-lets-find-out/2014/09/23/8a6d46da-4331-11e4-b47c-f5889e061e5f_story.html)].

<sup>14</sup>A la hora de establecer la jerarquía de los valores, Scheler se basa en su extensión, divisibilidad, fundamentación, profundidad... Por su parte, Ortega centrará su jerarquía en la polaridad como criterio básico.

A todo esto, hay que añadir la crítica que realiza Frondizi a propósito del acceso privilegiado, inmutable y universal:

«Ya señalamos el justificado recelo que podemos abrigar frente a esta forma de captar valores [intuición emocional], puesto que tanto los valores como la tabla axiológica que la intuición descubre como objetiva y absoluta coinciden, por feliz casualidad, con los valores y la tabla que corresponden al ámbito cultural e histórico de la persona que posee esa rara capacidad».<sup>15</sup>

En cualquier caso, hay que reconocer las grandes aportaciones de la tradición objetivista, que buscaba superar el relativismo axiológico y que aspiraba a encontrar un camino seguro hacia los valores. Aunque hemos sacado a la luz algunas inconsistencias en cuanto al contenido o los resultados de su metodología, no hay duda en reconocer que sus esfuerzos indicaban un camino a tener en cuenta. En efecto, podemos destacar una poderosa *correlación*, por un lado, entre el descubrimiento racional y argumentativo de los valores y, por otro lado, su estimación y puesta en práctica. Para poder aprovechar todo este potencial, simplemente hay que evitar que dicha correlación se establezca como causal. Los valores no dependen totalmente del sujeto, pero, a la vez, no podemos establecer su objetividad a priori, especialmente en lo referente a la jerarquía de los valores.

Consecuentemente, parece que la propuesta será encontrar una tercera vía que combine de alguna manera las aportaciones de las tradiciones subjetiva y objetivista, o que al menos evite caer en los aspectos en las que ambas tradiciones se han criticado mutuamente.

## 6. Un enfoque de síntesis: la tradición constructivista

La tercera tradición que vamos a traer a colación es la que podemos denominar constructivista. Con este nombre se quiere expresar que los valores son el resultado de un proceso en que el sujeto tiene un papel destacado, con lo cual entroncamos con la tradición subjetivista, pero, a la vez, se establece que dicha elaboración se hace con *algo*, y ese *algo* no subjetivo son *elementos* anclados en la *realidad*. Esta última afirmación nos lleva a enraizar con el legado objetivista.

Para enfocar esta tradición, vamos a partir de la taxonomía que establece Diego Gracia, en la que articula constructivismos procedimentales y estructurales.<sup>16</sup> En los primeros, como autores destacados, nos encontraríamos a Rawls y a Habermas, y en los segundos a Zubiri y a Frondizi.

<sup>15</sup>R. FRONDIZI, *¿Qué son los valores?* México: FCE, 2001, p. 203.

<sup>16</sup>D. GRACIA, *op. cit.*

Respecto a los constructivistas procedimentales, cabe destacar que estos se basan en que un diálogo, bajo determinadas condiciones, es capaz de formular valores universales que todos los participantes en dicho diálogo entiendan como tales. Consecuentemente, a través del proceso de diálogo *se construye* el alcance de los valores. Sobre este planteamiento, Gracia considera que puede haber diálogos excluyentes. Según él, siempre que el diálogo se enfoque solo a la generación de normas, aquellos valores que no puedan formar parte del proceso de deliberación, o que aplicando este no logren el resultado normativo esperado, quedarán encarcelados en las etiquetas de la irracionalidad y de la subjetividad.

Así, los valores o sirven de sustento a las normas legítimas sociales, o los individuos podrán ser soberanos sobre ellos, es decir, dependerá de cada cual. Como podemos apreciar, la variabilidad tan elevada que maneja este procedimentalismo sobre qué son los valores y su jerarquía nos puede evocar la tradición subjetivista ya analizada, de un modo más *refinado*, pero abocada a la relatividad sobre la importancia de ciertos valores.

La apuesta de Gracia es que la deliberación no debe ser para legitimar normas sino para tomar decisiones; en otras palabras, debe canalizar la racionalidad práctica. En este punto, Gracia advierte que para ir a la deliberación solo se tienen en cuenta las personas *autónomas*:

«Solo las personas autónomas pueden deliberar. Las demás, las heterónomas, actúan por criterios distintos: la comodidad, la conveniencia, los usos, las costumbres, los mandatos de la ley o de las autoridades, o de la propia religión. La deliberación exige autonomía. Y solo las personas verdaderamente autónomas, las responsables, pueden ser de veras útiles en la construcción del mundo de los valores y en la búsqueda de su realización».<sup>17</sup>

Ahora bien, esta crítica de Gracia al constructivismo procedimental vuelve a caer en la confusión entre el punto de llegada y el punto de partida. En otras palabras, ¿cómo se logran las personas autónomas? No hay duda de que un aspecto importante para su desarrollo pasará por poner en práctica la deliberación, pero, si para acudir a esta hace falta ser autónomo, entonces nos encontramos con un *cortocircuito* de petición de principio. Estamos dando por supuesta en las premisas la conclusión a la que queremos llegar. No se puede pedir que a un diálogo acudan personas autónomas, para que sean capaces de dotarse de contenido autónomo y ser así más autónomas, porque entonces nunca empezaría el diálogo.

En definitiva, no hay personas que sean autónomas *de serie*. Volviendo a Gracia, hay que reconocer que, cuanta más autonomía moral pueda tener una persona, mejor. Pero también hay que advertir que exaltarla de manera exclusiva puede convertirnos en aquel prisionero del mito de la caverna que, al volver con su autonomía al mundo de

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 178.

las sombras, fue maltratado por sus compañeros heterónomos, que no le comprendían. Platón ya advertía de la importancia de la *dialéctica descendente*,<sup>18</sup> entendida como la adaptación del discurso a los receptores e implicados. En otras palabras, no solo hay que tener en cuenta a los afectados por la norma a nivel de decisión, también hay que hacerlo en el nivel de aplicación y de concreción. Volvemos a la lección extraída sobre J. Bell. No basta la autonomía por sí misma, requiere ser acompañada por otras condiciones.

Además de las objeciones anteriores y, derivada de ellas, también hay que insistir en que los consensos procedimentales rara vez generan adhesión. Son tan abstractos y alejados del día a día que no tienen *raíces* o condiciones empíricas para llevarse a cabo. Al final, buena parte de dichos procedimientos encuentran su salida natural en ser la base de la legislación, pero de nuevo nos encontramos con el mismo problema. Se seguirá una ley coactiva basada en una deliberación no coactiva, pero no habrá *convencido*, lo cual se nos aparece como otra contradicción: buscando el desarrollo personal, el diálogo procedimental puede acabar por no aportar convicción y, sin ella, difícilmente se potenciará la autonomía.<sup>19</sup>

Dejando ya los constructivismos procedimentales y entrando en los estructurales, vamos a exponer, por un lado, las principales aportaciones de Zubiri, y por otro, las de Frondizi.

Zubiri también defiende que los valores están contruidos.<sup>20</sup> No se intuyen como son, sino que adquieren sentido dentro de un contexto específico. Así, para Zubiri, todo el logos es constructivo a todos los niveles: inteligencia sentiente, sentimiento afectante y voluntad tendente. Pero se construye desde algo. Cuando se construyen los valores es porque previamente ha habido una captación de *datos*. A partir de ese punto, nos encontramos con la construcción del sentido por parte del ser humano:

«El que la cosa-realidad, sin dejar de serlo, se torne en cosa-sentido, esto no depende sino de que haya un hombre que haga de la cosa real, sentido para su vida. Por tanto, radicalmente, el hombre es el constituyente del sentido en cuanto tal».<sup>21</sup>

La estimación, por consiguiente, supone que la cosa adquiere un sentido para alguien; en caso contrario, lo más probable es que genere indiferencia en algún grado.

<sup>18</sup>PLATÓN, *La República*. Madrid: Alianza, 2005, libro VI.

<sup>19</sup>Para un mayor desarrollo sobre esta cuestión: M. LLOFRÍU, *Sociedad activa, socioeconomía y comunitarismo sensible y responsable en el pensamiento de Amitai Etzioni: un enfoque reconstructivo y crítico*. Valencia: Universitat de València, 2009.

<sup>20</sup>Uno de los ejes de la exposición de Diego Gracia es la consideración de Zubiri como constructivista. Para una mayor ampliación, ver D. GRACIA, *op. cit.*, pp. 39-88.

<sup>21</sup>X. ZUBIRI, *Sobre el sentimiento y la volición*, citado por D. GRACIA, *op. cit.*, p. 85.

Respecto a Frondizi, centrándonos en su libro *¿Qué son los valores?*,<sup>22</sup> defiende, siguiendo a la tradición objetivista, que los valores son cualidades no reducibles al sujeto que las capta y valora. Consecuentemente, dependen de un portador. Ocurre como con los colores: todo color requiere de un cuerpo y de la refracción de la luz; si no, no podemos verlos.

Sin embargo, para Frondizi, las cualidades de los valores no son irreales como establecía Ortega, sino estructurales. Al sostener que son una cualidad estructural está haciendo referencia a que para captar los valores hacen falta elementos empíricos, pero aquello que captamos va más allá de lo empírico. El todo es más que la suma de las partes.

Pero ¿qué supone que el valor es una cualidad estructural? Vamos a contestar a la cuestión valiéndonos de un ejemplo. Nos podemos encontrar con que la elegancia es más que llevar cierto traje, cierto peinado... Dos personas pueden llevar lo mismo, sin embargo, podría ser que a una la consideremos elegante y a la otra desaliñada. Ese *plus* se debe a algo, no es azaroso. También puede ser que quien hemos considerado desaliñado pueda mejorar en elegancia y distinción, y que quien hemos considerado elegante luego pierda dicho reconocimiento. El *juicio valorativo* no está cerrado, es dinámico.

Consecuentemente, podemos establecer que existe correlación entre los elementos y el resultado. Si varían ciertos aspectos, en determinado modo se va perdiendo o aumentando el valor, pero no de manera causal. Sabemos que los elementos influyen en el resultado final, pero el cómo y la valoración final también están a su vez influidos por las circunstancias. De ahí que, al igual que Zubiri, Frondizi sentencie que al valorar estamos dotando de un sentido determinado en una situación determinada.<sup>23</sup>

En la siguiente cita podemos observar la alineación entre Zubiri y Frondizi:

«El valor es, pues, una cualidad estructural que tiene existencia y sentido en situaciones concretas. Se apoya doblemente en la realidad, pues la estructura valiosa surge de cualidades empíricas y el bien al que se incorpora se da en situaciones reales. Pero el valor no se reduce a esas cualidades ni se agota en sus realizaciones concretas, sino que deja abierta una ancha vía a la actividad creadora del hombre».<sup>24</sup>

Del mismo modo que Zubiri, Frondizi evita el relativismo al sostener que la construcción no es desde la nada ni es azarosa. De ahí que, posteriormente, a través del diálogo y haciendo referencia a situaciones concretas, se puede establecer qué opción o qué modo de valoración es el más adecuado. En otras palabras, no todo modo de valoración es igualmente correcto.

<sup>22</sup>R. FRONDIZI, *op. cit.*

<sup>23</sup>*Ibid.*, p. 209.

<sup>24</sup>*Ibid.*, pp. 220-221.

Por otro lado, Frondizi advierte de una cuestión relevante a la hora de tratar la temática sobre la constitución de la jerarquía de valores. Para este autor, al igual que los valores se construyen y no tenemos un acceso inmediato a ellos, tampoco lo tenemos con la escala de valores, con lo cual también esta se construye. Así pues, será preciso establecer los criterios que indiquen cómo debemos valorar.

Consecuentemente, por parte de la tradición constructivista, podemos establecer que los valores son el resultado de un proceso por el que a partir de la captación empírica del bien (entendido como portador), somos capaces de establecer cualidades no empíricas estructurales.

De igual modo, dentro del mismo proceso de percepción, podemos captar diversos valores y establecer cuáles son superiores (mejores) que otros, dentro de una situación/circunstancia determinada.

Así pues, como propuesta de síntesis, hay *algo objetivo* en los valores que inicia el proceso de valoración. Están anclados en la realidad y los *podemos captar emocionalmente*, pero luego, debido al modo de conocer humano y porque no se trata de cualidades físicas, no se pueden determinar de manera específica de una vez por todas. En la medida en que pidamos más concreción a un valor y/o lo ajustemos en diversas situaciones/circunstancias, va perdiendo cierta universalidad para ganar en sentido y en posibilidad práctica. La *parte objetiva* es que se ancla en algo que no somos nosotros, la *parte subjetiva* es que precisa de nosotros con nuestras circunstancias y concreciones culturales para tenerlos en consideración.

## 7. Reflexiones en torno al constructivismo

El constructivismo procedimental ofrece grandes aportaciones al tener en consideración la potencialidad del diálogo para confeccionar significados y estilos de vida basados en valores. De este modo, el proceso se hace más consciente y explícito, lo cual siempre es una ventaja para el desarrollo humano. Por contra, según cómo se defina el procedimiento nos encontraremos con una tendencia hacia unos resultados u otros. Así, por un lado, puede haber diálogos más racionales y, por otro lado, otros en los que se tenga más en cuenta la identidad de los participantes. Los primeros alcanzarán conclusiones más universales, pero probablemente menos aplicables por la falta de identificación, mientras que con los segundos ocurrirá lo contrario: habrá más vinculación, pero menos seguridad sobre la dirección escogida.

Por lo que respecta al constructivismo estructural, nos encontramos con que la tesis de que todo nuestro conocimiento es construido nos lleva a dos conclusiones contradictorias. La primera se refiere a no aceptar el constructivismo por considerar que hay saberes que no estarían bajo su radio de acción, como por ejemplo las matemáticas. En ellas no hay *construcción posible*, son *fiel* reflejo de la realidad. La segunda conclusión es que todo el conocimiento humano es construido, con lo cual no hay seguridades al

100% sobre lo que conocemos. Dada la repercusión que tienen estas afirmaciones para las conclusiones de este trabajo, vamos a analizarlas para ver su alcance.

Respecto a la primera de las posibilidades, parece claro que hay saberes más incuestionables que otros –inicialmente–, como las matemáticas. Todo lo referido a ese ámbito goza de gran incuestionabilidad y seguridad. De ahí que toda producción intelectual humana aspire a ser tan exacta como aquella, porque nadie discute que  $1+1$  son 2. Pero esto es así porque, para el día a día, la suma sencilla no genera conflictos. Sin embargo, los matemáticos especializados a lo largo de la historia de dicha ciencia sí han ido encontrado *inconsistencias* que han inspirado la búsqueda de propuestas mejores. Así, y solo por nombrar algunos ejemplos, nos encontramos con el teorema de la indemostrabilidad de Gödel, los 23 problemas enunciados por Hilbert en 1900 o los *siete problemas del milenio*, que, por cierto, estaban premiados con un millón de dólares por la resolución de cada uno de ellos.<sup>25</sup> En otras palabras, los contenidos matemáticos también son constructos y gozan de un aura de más seguridad *simplemente* porque no nos afectan tanto en el día a día. Consecuentemente, podemos encontrar seguridades en cualquier campo del saber humano, pero, cuando pretendemos desarrollar dichos saberes, lo incuestionable tiende a desvanecerse. Como en nuestra vida necesitamos poca matemática y mucha ética, la primera parece más segura que la segunda, que está siendo constantemente puesta a prueba. No tiene por qué ser así. Lo que genera pocos conflictos ofrece más apariencia de realidad, pero en el fondo tiene el mismo estatus o nivel. Dependerá de la intensidad de los *conflictos* a los que sometamos el conocimiento.

Así pues, y siguiendo a Zubiri, todo conocimiento es construido en algún grado. Pero esa afirmación no supone caer en un idealismo exagerado en el que todo es constructo de la mente humana. Consecuentemente, hay que insistir que construimos desde la realidad, es decir, desde datos que *no somos* nosotros.

Una vez que hemos dejado por sentado que todo conocimiento humano es construido, nos corresponde analizar la segunda de las alternativas que hemos planteado anteriormente respecto de la construcción y falta de seguridad sobre lo que conocemos.

Empecemos con un ejemplo. Cuando vemos y nombramos una mesa, estamos construyendo. No hay nada en dicho objeto que le indique a la capacidad cognoscitiva su nombre. De hecho, le ponemos un nombre –o se le ha puesto– sin conocer su estructura atómica ni la totalidad de los datos empíricos. Es un objeto, algo que existe. Que se llame mesa o *table* es secundario. Aunque el nombre no está en ella, al referirnos como *mesa* dentro de un contexto cultural determinado, se entiende a qué nos estamos refiriendo.

Además, tenemos que señalar que nuestros *prejuicios* culturales hacen que creamos en la ciencia, no que *seamos* científicos. Así, la inmensa mayoría de la población occi-

<sup>25</sup>J. NEWMAN; E. NAGEL, *El teorema de Gödel*. Madrid: Tecnos, 2007. L. CORRY, «Los 23 problemas de Hilbert y su trasfondo histórico». *Boletín de la Asociación Matemática Venezolana*, vol. V, nº 2, 1998, pp. 119-125. M. CASTELLET, «De Hilbert a los problemas del milenio». *La gaceta de la RSME*, vol. 6, nº 2, 2003, pp. 367-376.

dental cree que la Tierra gira alrededor del Sol, pero, si alguien opusiera dudas basadas en el sentido común («yo veo que es el Sol el que se mueve») o en la reclamación de *pruebas científicas*, serían muy pocos los que podrían contestar de manera satisfactoria.

Consecuentemente, lo científico tiene valor de verdadero, porque lo *creemos*; si no nos creyéramos la ciencia, veríamos por todos lados cuestiones a ir mejorando (que precisamente es lo que necesita para avanzar). En el fondo es una cuestión de confianza cultural, confiamos en los denominados *científicos*. Aunque ya el propio nombre es un error, porque no hay una carrera o grado de ciencia que lo explique todo. Pero como sociedad lo consideramos así y englobamos lo científico como lo mejor.<sup>26</sup>

Así pues, la reflexión sobre los valores nos ha llevado a cuestionar el conocimiento humano, para decantarnos finalmente por la conclusión de que toda nuestra producción intelectual es construida.

Volviendo a los valores, vamos a matizar la crítica que realiza Frondizi a la tradición objetivista. Según este autor, las intuiciones emocionales arrojan una jerarquía de valores que *coincide felizmente* con el contexto cultural del axiólogo.<sup>27</sup> Ciertamente, es complejo determinar las intuiciones emocionales y que estas sean atemporales, pero, por otro lado, discrepamos de la objeción de Frondizi porque, si la crítica fuese del todo cierta, entonces no habría progreso histórico. Si todos los axiólogos –y los sistemas valorativos– se limitaran a defender la jerarquía de valores de su tiempo, no habría dinamismo valorativo. Por otro lado, parece que los intentos de los axiólogos, especialmente de la tradición objetivista, se han centrado más en elaborar un listado de valores jerarquizados que se *deberían* vivir para llevar una vida adecuada, no un reflejo de lo que se daba en el tiempo histórico que les tocó vivir. Así pues, aunque ciertas intuiciones puedan coincidir con los sistemas de valores de una cultura determinada, siempre se han visto como una mejora cultural. Consecuentemente, esto apunta a que hay *algo* en el ser humano que le hace capaz de valorar por encima de la cultura, de proponer mejoras en base a una visión de futuro compartida. Así pues, podemos establecer que uno de los ejes del dinamismo de valoración se da en la tensión entre los valores vividos y los valores que se deberían vivir.

## 8. Reflexiones finales: los valores y sus condiciones de posibilidad

Hemos llegado al final de esta reflexión explicitando la tensión entre los valores vividos y los valores que se deberían vivir. Como hemos visto, no es suficiente con reco-

<sup>26</sup>En esta reflexión solo mostramos la ciencia en relación a la cultura que la posibilita. Evidentemente, los especialistas de cada ámbito de saber tienen metodologías y métodos de comprobación que se pueden contrastar con las propias creencias científicas.

<sup>27</sup>R. FRONDIZI, *op. cit.*, p. 203.

nocer la importancia de los valores, ya que en ocasiones puede haber una gran distancia entre lo teóricamente adecuado y lo prácticamente vivido.

Ahora, para seguir avanzando desde el constructivismo, nos preguntaremos qué hace que prioricemos la ciencia como eje de nuestra forma de vida. Inicialmente podríamos establecer que su valoración depende de metodologías y métodos de validación reconocidos, pero, probablemente, y a efectos prácticos, es una cuestión más simple. La ciencia, y especialmente en su versión de la tecnología como aplicación de la misma, goza de crédito porque aporta posibilidades de desarrollo humano de alguna manera. En el fondo, nuestra cultura aplaude a la ciencia más por las facilidades y comodidades que puede aportar que por desentrañar los misterios del universo.

Veamos la anterior afirmación desde un ejemplo. Supongamos que una persona tiene un dolor de cervicales crónico. Ha seguido todas las pautas de confianza científica occidentales: antiinflamatorios, rehabilitación, calor local, masajes, ultrasonidos, etc., y aun así sigue sufriendo. Imaginemos que un día alguien le recomienda sesiones de acupuntura. Y dicha persona, después de tres sesiones, mejora sustancialmente. Desde el alivio que siente, le va a dar igual que la acupuntura se base en la teoría de las energías, el bloqueo del *chi* o los *chacras*. Probablemente repetirá y lo recomendará. Y aunque la teoría de la acupuntura fuese en contra de sus concepciones científicas, o de otro ámbito, la ausencia de dolor le compensaría. Del mismo modo, los encantos que despierta Occidente son, sobre todo, por las cosas y las aplicaciones que hacen la vida más cómoda, no tanto por sus valores ni por su progreso científico.

Esta posición anclada en el pragmatismo es, cuanto menos, cuestionable. Por un lado, se insiste en la importancia de tener en cuenta la práctica, lo que confiere mayor viabilidad y concreción, pero, por otro lado, un exceso de anclaje en lo práctico puede hacer que los valores acaben siendo prisioneros de la comodidad y/o de la utilidad. Por ejemplo, un pueblo con un dictador *generoso* podría preferir dicho sistema a una democracia con limitaciones económicas. La reflexión teórica nos lleva a preferir la libertad y la autonomía sobre la comodidad, pero en la práctica podría ocurrir lo contrario.

Así, según sea la resolución de la tensión entre lo que hay y lo que debería haber se va configurando e impregnando carácter a las personas y a las comunidades. Se trata de apostar por el equilibrio adecuado. Si nos centramos en lo fácil, nos puede ocurrir igual que a aquellas personas que, a la hora de comer, se abandonan a sus impulsos y pueden convertir la nutrición en un peligro para la salud a medio y largo plazo. Pero, si nos centramos en lo correcto, nos podemos encontrar con que cuesta tanto llevarlo a cabo que finalmente se acabe abandonando.

Todo esto nos lleva a ofrecer un enfoque integral sobre los valores y a tener presentes las diversas aportaciones que hemos ido analizando. De la tradición objetivista, hemos aprendido que es preciso reflexionar sobre los criterios para explicitar la jerarquía de los valores. No todo tiene la misma importancia, y por eso es muy importante aclararlo. Cuanto más podamos explicar por qué unos valores son preferibles a otros, más au-

mentarán las posibilidades de llevarlos a cabo. Por parte de la tradición subjetivista, hemos aprendido que una mayor correlación entre los valores adecuados y el bienestar de la persona aumenta la constancia y la interiorización de dichos valores. En otras palabras, en la medida en que la motivación para vivir unos determinados valores incluya factores emocionales, habrá más probabilidades de llevarlos a cabo que si solo se contempla el cumplimiento del deber. Del constructivismo procedimental, hemos visto la importancia de compartir nuestras concepciones para ir logrando consensos y *disensos* que sean el motor del dinamismo valorativo. Del constructivismo estructural que no podemos tenerlo todo *atado y cerrado*, hay que aceptar la limitación de nuestras seguridades, y procurar tener la apertura necesaria para que el conocimiento y el desarrollo humano puedan ir avanzando, pero siempre teniendo en cuenta que *hay que construir para mejorar* y que las propuestas deben estar basadas precisamente en un presente y un futuro mejores para todos. Esto nos lleva a pasar de la construcción del conocimiento a la *construcción de las propuestas*.

Así pues, habrá que generar condiciones que permitan dar viabilidad a lo correcto. En este sentido, cabe abogar por el desarrollo personal y comunitario. Así, los cambios deben tener la fundamentación teórica adecuada, es decir, se deben reconocer como buenos para la vida (objetivismo). A partir de esta consciencia de que hacen falta nuevos valores o nuevas formas de vivirlos, la persona tiene que ir labrando desde la constancia ejemplos alternativos de acción (constructivismo). Si estas propuestas son progresivas y cercanas a los estilos de vida de otros, probablemente se iniciará un efecto contagio (subjetivismo). Como ejemplo, podemos citar la preocupación por la nutrición y/o el medio ambiente que estamos viviendo a nivel social desde que se están cuestionando nuestros hábitos de consumo como generadores de cáncer o no apropiados para una vida saludable. En la medida en que haya opciones alternativas más saludables que sean viables, habrá más posibilidades de variar los hábitos, porque más personas lo demandarán, lo harán y lo defenderán.

Esto nos lleva a tener siempre en cuenta la visión de futuro que se quiere alcanzar como persona y como comunidad, para que sea la brújula a la hora de vivir adecuadamente los valores. A partir de dicha proyección podemos incluir el criterio del *largo plazo* en la toma de decisiones y enfocarnos hacia lo correcto, es decir, vivir adecuadamente los valores que nos ayudan en nuestro desarrollo, aunque no sea *fácil*.

Si nos anclamos solo en la comodidad presente sin ver el precio de futuro que puede tener, no estamos optando por lo mejor, sino por lo satisfactorio. Por otro lado, hay que insistir en el hecho de que, aunque sea difícil incorporar nuevos hábitos de vida que sean más coherentes con los valores prioritarios, lejos de desanimarnos, nos debe motivar para buscar modos creativos para realizarlos y compartirlos, ya que estamos realizando lo *correcto*. Consecuentemente, tanto a nivel personal como comunitario, hay que construir una noción sobre lo *mejor*, que será precisamente la que enfoque el desarrollo humano.

En nuestra última aportación, debemos señalar que, en caso de duda, es preferible optar por menos ambición, pero con continuidad, que por declaraciones de grandes principios que no van a ir a ningún lado. Consideramos que es a partir de los pequeños cambios constantes como generamos nuevos estilos para vivir adecuadamente los valores.

Miguel LLOFRÍU  
ESIC Business & Marketing School Valencia  
escribe@miguel-llofrii.org

Article rebut: 24 d'abril de 2016. Article acceptat: 5 de febrer de 2018