

El valor de la estimativa orteguiana

Armando Menéndez Viso

ORCID: 0000-0001-6975-7616

Javier Echeverría y Lola S. Almendros acaban de editar en la editorial Tecnos una *Antología de textos sobre estimativa y valores* de José Ortega y Gasset. En ella se recoge el discurso de Ortega para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas de 1918, su curso universitario sobre Rickert de 1922, una selección de *El tema de nuestro tiempo*, la *Introducción a una estimativa* y un valiosísimo apéndice con textos inéditos hasta la fecha, incluidas las notas de trabajo de Ortega sobre valores y ética. Todo ello va precedido de una extensa y jugosa introducción, de casi cien páginas, que da razón de las obras y fragmentos seleccionados, repasa la concepción orteguiana de los valores y la proyecta hacia la actualidad. Estas líneas quieren celebrar esa importante publicación, discutiendo el lugar de la axiología orteguiana en el conjunto de su obra.

La propuesta orteguiana de una estimativa

La cuestión de los valores no ocupa un lugar destacado en la producción de Ortega y Gasset. Como se puede ver en la antología que aquí se comenta, de entre las obras publicadas por nuestro autor, solamente un escrito breve está dedicado íntegramente al tema. Los fragmentos de *El tema de nuestro tiempo* y otras publicaciones, los discursos, las lecciones y las notas sobre los valores se concentran en el periodo que va de 1918 a 1923, aunque su estudio había comenzado en 1913. No obstante, el de los valores se presenta como un asunto fundamental, no solo para nuestro autor, sino para la filosofía toda, pues supone abordar el problema de la distinción entre ciencia y filosofía, reservando para esta última un territorio que la primera estaba entonces reduciendo significativamente.

Aunque el nacimiento de la ciencia moderna suele situarse en el s. XVII, y atribuirse a la institución de la Real Sociedad de Londres según los principios baconianos, lo cierto es que la inmensa mayoría de las disciplinas científicas adoptan su forma actual en la segunda mitad del s. XIX: la química, la biología, la geología, la medicina, la psicología, la economía, la sociología. Las nuevas ciencias van abriendo nuevos territorios gnoseológicos, alumbrando espectaculares éxitos técnicos y cobrando prestigio. En consecuencia, el espacio disponible para la indagación filosófica se reduce: lo que aún en la Ilustración era

Cómo citar este artículo:

Menéndez Viso, A. (2022). El valor de la estimativa de Ortega. *Revista de Estudios Orteguianos*, (44), 221-240.
<https://doi.org/10.63487/reo.111>

Revista de
 Estudios Orteguianos
 N° 44. 2022
 mayo-octubre



llamado *filosofía natural*, o incluso *filosofía física*, pasa a denominarse *ciencia* y se desgaja de su tronco filosófico. Esta ruptura no ocurre solo en el habla, sino también en la práctica y en la organización administrativa del saber: se van generando nuevas facultades y estudios que van arrinconando los filosóficos¹. Desde otras disciplinas, tiende a depreciarse la filosofía como mera especulación incapaz de aportar conocimiento del mundo, e incluso a designarse despectivamente como *metafísica*. Ante tal amenaza de liquidación, la mayoría de los autores tomó uno de estos dos caminos de salvación: tratar de convertir la filosófica en una disciplina científica o buscar un nuevo terreno propio y, a ser posible, inasequible a las ciencias en expansión. Los valores despiertan entusiasmo porque prometen ambas cosas: un territorio exclusivo de la filosofía sobre el que las ciencias carecen de toda jurisdicción y la posibilidad de elaborar con él algo equivalente a una lógica. La formulación que mejor encarna esta ilusión es la atribuida a Lotze: “el ser es, los valores valen”. Si los valores no son, las ciencias (que tratan con objetos reales, con el mundo del ser), no tienen nada que decir sobre ellos: “Si por mundo entendemos la ordenación unitaria de los objetos, tenemos dos mundos, dos ordenaciones distintas pero compenetradas: el mundo del ser y el mundo del valer. La constitución del uno carece de vigencia en la del otro”².

La división de Lotze condensa una suerte de hallazgo que se presentaba como la gran esperanza filosófica. Sin embargo, no es este médico alemán la principal, ni mucho menos la única influencia en la estimativa orteguiana. Meinong, Ehrenfels, Hartmann, Brentano, Windelband, Herbart o Nietzsche conforman solo una parte de la larga serie de fuentes que alimentan a Ortega. La consideración orteguiana de los valores va evolucionando desde un lugar más próximo a Scheler³ y Rickert hasta una lectura casi coincidente con la de Husserl. Como afirman S. Almendros y Echeverría en su introducción⁴, hay sólidas razones para pensar que Ortega, con su estimativa, toma de ese último autor la concepción de la filosofía como ciencia⁵ y trata de desarrollar la axio-

¹ “Nunca se ha creído tanto que se *sabía* lo que era el mundo como en los últimos tres siglos”, escribiría Ortega veintitrés años más tarde de su estimativa. Nota de trabajo 75, en José ORTEGA Y GASSET, *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva. Del optimismo en Leibniz*. Edición ampliada a cargo de Javier Echeverría. Madrid: CSIC / Fundación Ortega y Gasset – Gregorio Marañón, 2020, p. 425.

² José ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Taurus, 2004-2010, III, p. 534. En adelante todas las referencias de Ortega remiten a esta edición con tomo en romanos y páginas en arábigos.

³ Nota de trabajo de Ortega fechada en 1916, y recogida en la p. 34 de la edición aquí comentada.

⁴ Javier ECHEVERRÍA y Lola S. ALMENDROS (eds.), *José Ortega y Gasset. Antología de textos sobre estimativa y valores*. Madrid: Tecnos, 2022, p. 39.

⁵ Recuérdese su “Philosophie als strenge Wissenschaft” aparecido originalmente en *Logos* en 1911 (*Husserliana. Edmund Husserl, Gesammelte Werke*, XXV. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987).

logía formal propuesta por el filósofo alemán⁶, que la distinguía de la lógica y de la ética para ponerla al mismo nivel fundamental. La génesis de la estimativa orteguiana puede seguirse con todo detalle en la introducción de la *Antología* que nos ocupa. El propósito inmediato de la obra está declarado con cristalina claridad por su autor: “quisiera por el camino más corto conducir al lector hasta una noción clara y rigurosa de lo que son los valores”⁷. Y el contenido de su propuesta puede resumirse utilizando los epígrafes que la jalonan: los valores no son las cosas agradables, los valores no son las cosas deseadas o deseables, los valores son algo objetivo y no subjetivo, los valores son cualidades irreales residentes en las cosas, el conocimiento de los valores es absoluto y cuasi matemático, los valores tienen dimensiones y clases. Ahora bien, ¿a qué obedece el interés por esa noción? ¿Cuál es el objetivo último?

Se trata de combatir el subjetivismo y paliar la precaria situación de la filosofía frente a las ciencias durante el penúltimo cambio de siglo, buscando alternativas al debilitado edificio neokantiano. Con su estimativa, Ortega trata a la vez de reforzar el estatuto de la filosofía frente al cientifismo que la arrincona, y de liberarse de los lastres subjetivistas que la estaban disolviendo:

Los alemanes se desviaban de su propia filosofía tan amplia y tan honda, sobre todo tan humana. Leibniz, Kant y Fichte, los filósofos de la libertad y de la exactitud, habían perdido su influjo: ya apenas si se les entendía. Cohen se sintió llamado a restaurar esta sublime estirpe ideológica. La empresa era difícil: los pensadores alemanes se habían entregado a las maneras positivistas y materialistas oriundas de Francia e Inglaterra⁸.

A lo que se opone *valor* es, sobre todo, *hecho*. Si las ciencias pueden agotar el terreno de los hechos, no pueden siquiera arañar el de los valores. Tal hiato es fundamental para entender el proyecto fenomenológico, el positivismo, una buena parte de la luego llamada tradición analítica y, por supuesto, la estimativa orteguiana. Este movimiento de separación también resulta atractivo desde el lado contrario, esto es, desde las ciencias: como estas tratan sobre el ser, la moral (que es objeto de la política, pero también de la filosofía) no puede marcarles el camino. Igual que otros autores de su tiempo, Ortega es bien consciente de esta cuestión, y así lo señala en sus obras tempranas, en las que parece abrazar el postulado positivista de la falacia naturalista y, por tanto, la separación estricta entre el ámbito del conocimiento propiamente dicho y el de la acción moral o política:

⁶ Véase Javier SAN MARTÍN, “La recepción de la fenomenología y su filosofía en torno a *El tema de nuestro tiempo*”, en Javier ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares, 2013, pp. 47-68.

⁷ III, 532.

⁸ “Hermann Cohen”, publicado originalmente en la revista *España*, 16 de septiembre de 1915. I, 1.015.

“No es lícita –ha dicho [Cohen] en un discurso reciente sobre el espíritu alemán–, es despreciable la opinión que establece distinciones entre el pueblo de los poetas y pensadores y el pueblo de los combatientes y políticos”.

A nuestro juicio esa distinción, lejos de ser despreciable, es obligada y urgente; no solo con respecto a Alemania, sino también en los demás países. Entre la ciencia y la política es menester poner un muro, so pena de que ambas padezcan⁹.

En el contexto en el que Ortega dice esto, en pleno desarrollo de la Gran Guerra, estas palabras suenan como una defensa de la autonomía científica. Más adelante, pueden interpretarse como una negación de la presencia de lo moral en el ámbito científico. La circunstancia importa, y mucho. Justamente este movimiento de separación entre ciencia y política, que define una parte significativa de la filosofía europea del s. XX, explica la deriva semántica del término *valores* y por qué Ortega acaba abandonando su proyecto de estimativa.

Como un número considerable de sus contemporáneos, Ortega se deslumbra ante la noción de valor, que brota con la frescura de una novedad absoluta para ensanchar los horizontes filosóficos frente al empuje tecnocientífico. La irrupción de la axiología abre una ventana en unos muros, los de la filosofía, que se estaban estrechando desde la segunda mitad s. XIX y que, a comienzos del XX, amenazaban con asfixiar a sus ocupantes.

Además de en *Introducción a una estimativa*, podemos encontrar el término en varios escritos de ese año, como *El tema de nuestro tiempo* (cuyos fragmentos sobre la estimativa pueden leerse en la antología aquí comentada) o *Para una topografía de la soberbia española*, publicado en *Revista de Occidente* en 1923 y luego incluido en *Goethe desde dentro* (1932):

Es, pues, la soberbia una enfermedad de la función estimativa. Ese error persistente en nuestra propia valoración implica una ceguera nativa para los valores de los demás. En virtud de una deformación originaria, la pupila estimativa, encargada de percibir los valores que en el mundo existen, se halla vuelta hacia el sujeto, e incapaz de girar en torno, no ve las calidades del prójimo. [...] a toda hora está patentes a su mirada estimativa los valores suyos, pero nunca los ajenos¹⁰.

Sin embargo, poco después los valores simplemente desaparecerán del léxico orteguiano.

A principios de los años veinte, Ortega está sin duda entusiasmado con la cuestión de los valores, pero estos se ausentarán de sus escritos antes de que acabe la década. Así lo corroboran S. Almendros y Echeverría en su introduc-

⁹ *Ibidem*, 1.016.

¹⁰ V, 177.

ción¹¹, mencionando a Lasaga¹². Son muchos los lugares en los que se puede comprobar este abandono. El primero es la *Antología* misma, que, estando cuidada al máximo, no contiene textos posteriores a 1926. En 1926-1927, el término *valores* todavía aparece en algunos lugares:

En su discurso *Sobre el origen del conocimiento moral* (1899) [Brentano] da el paso decisivo para fundar lo que, luego de magnífico desarrollo, debido a sus discípulos y discípulos de sus discípulos, se llama hoy “ciencia de los valores”. [...] Puede decirse que la base en donde se asienta la ética moderna de los valores es este breve libro de Brentano¹³.

Pero, cuando, en 1928, Ortega publica en su *Revista de Occidente* una particular y filosóficamente brillante necrológica de Max Scheler¹⁴, no incluye ni una sola mención a los valores que le habían ocupado cinco años antes, en su *Introducción a una estimativa*.

Incluso en textos menos conocidos, cuando se está haciendo un análisis que debería caer de lleno dentro de la estimativa, esta se ignora absolutamente. He aquí uno, aparecido originalmente en *La Nación* en 1936:

el holandés sabe –no importa con qué grado de conciencia– que su uso de la bicicleta es arriesgado, fatigoso y antiestético, como podemos saberlo nosotros. Pero sabe también que es el medio de locomoción más barato y, a diferencia de nosotros, prefiere la calidad “baratura” a la belleza, a la comodidad y a la evitación de aquellos riesgos. En esta preferencia radica su absoluta responsabilidad¹⁵.

Donde unos años antes habría utilizado con gusto el término *valor*, ahora Ortega emplea *calidad*. Parece que nuestro autor ya no tiene aprecio por la estimativa –igual que por el ciclismo.

Con la maduración de su filosofía, el abismo entre el ser y el valorar que Ortega había querido ver en 1923 se va desdibujando y la estimativa pierde definitivamente su razón de ser:

Si la filosofía es ciencia del Ser, de lo Real, nótese lo que esto supone: se trata de examinar todo lo que hay respecto a ser entidad o realidad. Lo cual implica que no basta que *haya* algo para que tenga realidad, para que tenga verdaderamente ser, o bien que el carácter «ser» tiene valores diferentes, ran-

¹¹ Javier ECHEVERRÍA y Lola S. ALMENDROS (eds.), *ob. cit.*, p. 88.

¹² José LASAGA MEDINA, *Figuras de la vida buena*. Madrid: Enigma / Fundación Ortega, 2006, p. 151.

¹³ “Prólogo a *Psicología*, de Francisco Brentano”, IV, 46.

¹⁴ V, 216-220.

¹⁵ V, 405.

gos distintos: lo que propiamente es, lo que parece que es, lo que casi es, lo que es y que no es. Todo esto, a su vez, implica que el mundo que «está ahí» sin más, y en que vivimos, tal y como lo vivimos, es decir, según las opiniones recibidas nos lo hacen ver, es un engaño, un espejismo, un fraude. *Esta impresión de vivir en lo engañoso fue el punto de partida del filosofar.*¹⁶

En las obras maduras de Ortega, el ser ya no está desligado del valor, ni la filosofía, del ser. Para entonces, no ha cambiado solamente la filosofía orteguiana: también lo han hecho sus circunstancias, que ya no son las de una Europa optimista que se creía convergente y cuna de unas ciencias pujantes, sino las de una comunidad académica transnacional rota tanto por la potencia de la tecnología liberada como por las ideologías políticas que no prestan oídos a los discursos científicos salvo cuando sirven a sus propósitos bélicos o económicos.

Las razones de su abandono

Cabe conjeturar que el abandono de la estimativa se produce por dos tipos de razones: por un lado, la insuficiencia, cuando no las contradicciones, del planteamiento axionómico y, por otro, su incompatibilidad con el desarrollo ulterior de la propia filosofía orteguiana.

Para entrar en el análisis lógico de la estimativa, resulta imprescindible aclarar qué se entiende por valor. *Valor* es un término equívoco que puede usarse de dos modos principales: posesiva o entitativamente¹⁷. Cuando se dice que algo tiene valor, se está haciendo un uso *posesivo* del término; cuando se afirma que algo *es* un valor, se está dando al vocablo un uso *entitativo*. En el uso posesivo, es más frecuente utilizar *valor* en singular (“Esta fotografía tiene valor sentimental para mí”, “Ese coche tiene un gran valor en el mercado de segunda mano”, “Su victoria tiene más valor aún porque jugó lesionada”, etc.), mientras que en el uso entitativo es más común usar el término en plural (“Los valores europeos están en crisis”, “Es una persona sin valores”, “Los valores morales deben anteponerse a los económicos”, etc.). Ortega (como Echeverría, S. Almendros y la inmensa mayoría de textos actuales) mezcla ambos usos, pero recurre más al segundo, al entitativo, que es el más reciente, el de más carga filosófica y el más problemático.

Es el más reciente porque nace en el último tercio del s. XIX (es prácticamente coetáneo del filósofo madrileño). Es el de más carga filosófica, porque no aparece como evolución del habla común, sino en el seno de la academia y con una intención filosófica explícita. Y es el más problemático, porque, a pesar

¹⁶ José ORTEGA Y GASSET, *La idea de principio...*, ob. cit., nota 394, p. 547.

¹⁷ Esta distinción está desarrollada, entre otros lugares, en Armando MENÉNDEZ VISO, “Valores, ¿ser o tener?”, *Argumentos de razón técnica*, 5 (2002), pp. 223-238.

de sus contradicciones internas, acaba por impregnar el lenguaje coloquial, no en las décadas en las que escribe Ortega, sino en las que van transcurridas de nuestro siglo XXI. Analizando el origen de la noción, es posible apreciar las limitaciones (si no errores) del análisis orteguiano del valor y las dificultades que se desprenden de ellas. De estas dificultades se hará cargo, en parte, el pensamiento posterior de Ortega, que acabará resultando incompatible con una estimativa como la que él mismo había propuesto en 1923. Pero empecemos por el principio.

Como reconoce el propio Ortega, al remontarse en la historia de la filosofía se puede encontrar el asunto del valor «oculto» tras otros conceptos o ideas, como la de bien, pero el término, en el uso que le damos hoy, no aparece hasta finales del s. XIX, concretamente con los trabajos de Alexius Meinong y Christian von Ehrenfels. El filósofo madrileño concede el título de pionero a Meinong¹⁸, y efectivamente suya es la primera obra en cuyo título aparece la palabra *valor* en el sentido entitativo que interesa a Ortega y a toda la axiología posterior. Casi inmediatamente, en 1897, le seguiría *System der Werttheorie* de su doctorando Ehrenfels. Muy poco después el renovado vocablo es recogido por Nietzsche y, a partir de ahí, asociado a la noción de cultura, se generalizará el uso que se mantiene hasta nuestros días. En lo que Ortega no se detiene demasiado es en investigar la raíz del significado acuñado por Meinong y Ehrenfels. Sigue el rastro hasta Brentano, pues ambos, Meinong y Ehrenfels, habían sido alumnos suyos en la capital austriaca en los años setenta, y esto les hace entroncar con la más potente tradición de filosofía en lengua alemana; pero no alcanza el punto crucial, que es Carl Menger, a cuyas clases de economía política asistió Meinong el primer año que aquel las impartió como catedrático de la Universidad de Viena, en el curso 1872-1873¹⁹. El mismo Meinong reconoce su deuda con el economista austriaco²⁰, y Ehrenfels no puede ser más explícito al presentar el trabajo de su mentor al mundo de habla inglesa:

la teoría económica del valor ha sido conducida en estos últimos años, en especial por los filósofos austriacos, a notables averiguaciones. Un filósofo austriaco, Alexius Meinong, catedrático de la Universidad de Graz, ha elaborado y presentado el problema del valor en general desde su vertiente ética, y su teoría, aunque no poco independiente y original, muestra tantos vínculos con

¹⁸ "Fue Meinong el primero que de una manera formal y taxativa planteó el problema general del valor e intentó su teoría en *Investigaciones psicológicas para una teoría del valor*, publicadas en 1894". III, 535.

¹⁹ Cif. Mogens BLEGVAD, "«Value» in Turn-of-the-Century Philosophy and Sociology", *Danish Yearbook of Philosophy*, 26 (1991), p. 54.

²⁰ Véase, p. ej., *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie*. Graz: Leuschner & Lubensky, 1894. Reimpr. en el t. III de sus obras completas, *Abhandlungen zur Werttheorie*. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1968; I, §2.

la teoría de los economistas que ambas podrían ser fundidas sin demasiada dificultad en un solo sistema²¹.

Los vínculos entre el marginalismo de Menger y las primeras filosofías de los valores son tan estrechos, que desde el principio se habló de dos escuelas austríacas de teoría del valor: la económica, formada por Menger y sus seguidores, y la filosófica de Brentano, Meinong y Ehrenfels²². La hermandad entre la teoría económica del valor y la filosófica no es una cuestión meramente erudita, sino que muestra las restricciones y las posibilidades de la idea, que nace como instrumento de cuantificación económica y despeja el camino a la moderna economía matemática:

los marginalistas fueron capaces de hacer justicia a la convicción de sentido común que afirmaba que el valor económico debía ser, en último término, una cuestión de utilidad, o de capacidad para contribuir –directa o indirectamente– a la satisfacción de las necesidades y los deseos humanos. Esto es lo que después abrió la posibilidad de tratar del mismo modo el valor económico y los demás tipos de valor²³.

Menger no abandona el uso tradicional, posesivo, de valor. La definición que de él da con precisión germánica es la siguiente:

El valor que un bien tiene para un sujeto económico es igual a la significación de aquella necesidad para cuya satisfacción el individuo depende de la disposición del bien en cuestión [...] [En] la vida práctica, nadie se pregunta por la historia del origen de un bien; para valorarlo sólo se tiene en cuenta el servicio que puede prestar o al que habría que renunciar en caso de no tenerlo²⁴.

Esto le permite asegurar, un poco más adelante, que “el principio de la determinación del valor es aplicable a todo fenómeno de valor. Este principio no conoce excepciones en el ámbito de la economía humana”²⁵. Y esta ausencia de excepciones es la que permite a Meinong y Ehrenfels construir sus teorías (filosóficas) generales del valor.

²¹ Christian EHRENFELS, “The Ethical Theory of Value”, *International Journal of Ethics*, VI, 3 (1896), p. 371.

²² Howard O. EATON, *The Austrian Philosophy of Value*. Norman (Oklahoma): University of Oklahoma Press, 1930.

²³ Mogens BLEGVAD, ob. cit., p. 58.

²⁴ Carl MENGER, *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*. Viena: Wilhelm Braumüller, 1871, III, §2, d. Trad. castellana de Marciano Villanueva *Principios de economía política*. Madrid: Unión Editorial, 1997, p. 206.

²⁵ *Ibidem*, p. 207.

Para Menger, por tanto, el valor se *tiene* y es una significación, una relación de sentido entre, al menos, dos términos. No brota de un objeto sin más, sino de un sujeto que entiende que necesita ese objeto para algo. Es el sujeto quien, al considerar que el objeto valorado puede satisfacer la necesidad que siente, le otorga su valor, que por tanto depende de esa necesidad y cambia con ella, no solo ni primariamente con el objeto. El valor es así un resultado relativo, una relación, y no una cualidad. Cuando la necesidad se calma, el objeto que el sujeto cree que la satisface disminuye en valor, aunque no haya cambiado físicamente ni un ápice. Esto *vale* también para los «valores negativos»: un objeto resulta tanto más valorado negativamente cuanto más contribuye a aumentar la necesidad del sujeto. Y vale también para la venta: el valor concedido a algo que ya se posee equivale al servicio “al que habría que renunciar en caso de no tenerlo”. Valor y utilidad van de la mano. Esta es la clave de la economía moderna, que es una disciplina de nación utilitarista. Por eso el imperio de la lógica económica es el imperio del utilitarismo –eso sí, con la enorme amplitud que otorgan a la noción de utilidad quienes defienden el cálculo felicífico.

En efecto, la estimación es por definición subjetiva y tiene que ver con la utilidad, pero no en un sentido estrecho, sino en el más amplio: algo no tiene valor en sí, sino utilidad para algo. La valoración solo se produce con respecto a fines, es intencional. Los valores no *son* sin más: son *de* algo *para* algo. Este es el gran hallazgo de Menger, y del marginalismo en general, que permite entender multitud de fenómenos “estimativos” que, desde las teorías objetivistas anteriores (Smith, fisiócratas, Marx), solo podían explicarse como ejemplos de estupidez o abuso. Una botella de agua fría en la playa tiene más valor que en un bar, y en un bar, más que en un supermercado. Por eso pagamos más por ella cuando alguien pasa vendiéndola por la arena que cuando hacemos la compra, sin caer en la incoherencia ni la estulticia y sin que abusen al vendérsela. Además, a la primera botella de agua le damos más valor que a la segunda, a esta más que a la tercera y, cuando poseemos un número suficiente de botellas, ya no queremos más, no le otorgamos valor alguno a una botella adicional. Este fenómeno es el que da el calificativo de marginalista a la teoría que lo consiguió desentrañar, dando así carpetazo a las teorías objetivas del valor, que habían fracasado sistemáticamente. La famosa distinción de Smith entre valor de uso y valor de cambio no sirve para explicar el caso que hemos mencionado, porque el agua es la misma en todos los puntos de venta. La teoría del valor-trabajo de Marx tampoco nos *vale* para otra cosa que para reñir o frustrarnos (el trabajo incorporado en cada botella de agua es el mismo, por lo que llegaríamos a la conclusión de que la persona que se pasea por la playa con su nevera para ofrecerla está estafándonos, o de que somos incorregiblemente incoherentes). El valor de las cosas cambia, aunque ellas no lo hagan, porque es un *resultado* de combinar preferencias, creencias y circunstancias. Jevons, el otro gran pionero del marginalismo, junto con Menger, lo explica de la siguiente manera:

En esta obra he intentado tratar la economía como un cálculo del placer y el dolor, y he esbozado, prescindiendo casi totalmente de toda opinión anterior, la forma que la ciencia, en mi opinión, debe tomar a la larga. Desde hace tiempo vengo pensando que, puesto que se ocupa de cantidades de principio a fin, debe ser una ciencia matemática en cuanto al contenido, si no en cuanto al lenguaje. He realizado la tentativa de llegar a conceptos cuantitativos precisos referentes a la utilidad, el valor, el trabajo, el capital, etc., y me he sorprendido de encontrar cuán claramente algunos de los conceptos más difíciles, especialmente la más enigmática de las nociones, la del valor, admiten un análisis y expresión matemáticos²⁶.

Aunque Ortega, que sepamos, no cita nunca a Jevons, puede establecerse un paralelismo extraordinario entre ambos autores. Así se cierra la *Introducción a una estimativa* del primero:

Todo esto y mil atractivas cuestiones más que sugiere la increíble fertilidad del gran tema «Valor» vendrían a componer el *pendant* histórico a la Estimativa o ciencia *a priori* del valor, cuyas leyes son de evidencia perfecta, al modo de las geométricas. El hombre se apresta a sujetar bajo un régimen riguroso la región de los gustos y de los sentimientos, que durante los últimos siglos se hallaba abandonada al capricho. La Ética, la Estética, las normas jurídicas entran en una nueva fase de su historia. Cuando parecía el europeo consumirse en la última extremidad del subjetivismo y el relativismo, surge de pronto la posibilidad de restaurar las normas trascendentes de lo emocional y se acerca el momento de cumplir el postulado que Comte exigía para hacer entrar de nuevo en caja la vida de los hombres: la sistematización de los sentimientos²⁷.

Y así enuncia el segundo el *quid* de sus hallazgos:

No me atrevo a decir que los hombres lleguen a tener alguna vez los medios de medir directamente los sentimientos del corazón humano. Es incluso difícil de concebir una unidad de placer o dolor; pero es el monto de estos sentimientos lo que está impulsándonos continuamente a comprar y a vender, a prestar y recibir préstamo, a trabajar y a descansar, a producir y a consumir. Y es a través de los efectos cuantitativos de los sentimientos como tenemos que estimar sus cantidades relativas. No podemos conocer o medir la gravedad en su propia esencia más de lo que podemos medir un sentimiento; pero, de la misma forma que medimos la gravedad por sus efectos sobre el movimiento de un péndulo, podemos estimar la igualdad o desigualdad de los sentimientos por las decisiones del espíritu humano. La voluntad es nuestro péndulo, y

²⁶ William Stanley JEVONS, *The Theory of Political Economy*. Londres: Macmillan & Co., 1871, Prefacio a la primera edición, §3. Trad. al español, *La teoría de la economía política*. Madrid: Pirámide, 1998, p. 36.

²⁷ III, 549.

sus oscilaciones son registradas minuciosamente en las listas de precios de los mercados. No sé cuándo contaremos con un sistema perfecto de estadística, pero su carencia es el único obstáculo en el camino de hacer de la economía una ciencia exacta. En ausencia de una estadística completa, la ciencia no será menos matemática, aunque será inmensamente menos útil que si fuera, comparativamente hablando, exacta²⁸.

Ortega y Jevons llegan a la misma conclusión: el valor es la clave para construir una ciencia propiamente dicha, incluso matemática, de los sentimientos humanos. Pero separa a ambos una diferencia fundamental en la concepción de tal ciencia: mientras que para Jevons el conocimiento de los sentimientos es meramente estadístico (esto es, fáctico, contingente, histórico), para el Ortega de la estimativa se deriva necesariamente del estudio de las cualidades que los suscitan. Jevons sigue concibiendo el valor en sentido posesivo, mientras que Ortega se escora hacia el sentido entitativo. Esta diferencia nos permite entender por qué la estimativa orteguiana resulta contradictoria y no puede desarrollarse dentro de la filosofía de Ortega.

Para los marginalistas, el valor (la estima, el aprecio) no está en el objeto valorado, pero tampoco en el sujeto que lo valora, sino en la relación que se establece entre ambos. Evidentemente, la valoración no es independiente de lo valorado y, desde luego, no es una cualidad objetiva (es decir, del objeto), sino una ponderación de cualidades: el sujeto valora algo porque cree que le sirve (le *vale*) para satisfacer un deseo o una necesidad. La base de la valoración es, pues, una creencia, no una propiedad física (aunque la propiedad física sea el objeto de la creencia en cuestión). Cada sujeto es libre para valorar cualquier objeto como crea conveniente y la economía (o la ciencia del valor) se limita a registrar su valoración *de hecho* observando sus elecciones, que se manifiestan colectivamente en los precios. La observación sistemática de estos puede conducir a predicciones científicas mediante el uso de técnicas estadísticas. Para el Ortega de 1923, sin embargo, “la sistematización de los sentimientos” es posible porque considera el valor “como un carácter objetivo consistente en una dignidad positiva o negativa que en el acto de valoración reconocemos. Valorar no es *dar* valor a quien por sí no lo tenía; es reconocer un valor residente en el objeto. No es una *quaestio facti*, sino una *quaestio juris*”²⁹. Como “todo valor es un objeto independiente de nuestros caprichos”³⁰, reside en las cosas y admite un conocimiento absoluto y cuasi matemático, tenemos que la estimativa no es una ciencia de relaciones, sino de entidades; no constituye un conocimiento histórico, sino sistemático, independiente de toda circunstancia.

²⁸ *Ibidem.*, 74.

²⁹ *Ibidem.*, 542.

³⁰ *Ibidem.*, 546.

Ortega parece ignorar la deriva económica del concepto posesivo de valor durante el último tercio del s. XIX, que lleva precisamente a generalizar su uso más allá de la economía. Como Meinong y Ehrenfels, en los que se inspira, al sacar los valores del campo económico y llevarlos al terreno de la moral, desplaza su significado al nuevo sentido entitativo y los objetiva. No ve o no quiere ver lo problemática (por no de decir errada) que resulta la objetivación del valor para un análisis fidedigno de la acción humana, que él mismo reconocería de inmediato (en *El tema de nuestro tiempo*) como esencialmente vital y sujeta a circunstancias cambiantes. Menger, junto con los marginalistas británicos (Jevons, Edgeworth), había dado con una teoría del valor que lo hacía dependiente del sujeto y, por tanto, relativo. Así posibilitaba la economía matemática moderna. Sin embargo, sus seguidores vieneses, partiendo de la distinción entre sujeto y objeto, hablan de los valores como de realidades independientes y tratan de situarlos en alguno de los dos (objeto o sujeto), pasando así a adoptar un uso entitativo que los convierte en “cualidades objetivas”. En 1894, Meinong todavía afirmaba que los valores eran fruto de una relación entre objeto y sujeto, recogiendo básicamente la definición de Menger³¹, y defendía que los valores morales eran una cuestión de hecho³², que permitía concebir la ética como una disciplina empírica³³. Sin embargo, a partir de 1912, Meinong se vuelve objetivista, distingue el valor mismo de la experiencia subjetiva de su percepción y radica el primero en el objeto: “Un objeto tiene valor en este sentido no solo porque un sujeto esté interesado en él, sino solamente en tanto que es acreedor de tal interés”³⁴. Lo mismo hace Ortega: “la percepción de la cosa como tal y la percepción de sus valores se producen con gran independencia una de otra”³⁵ y “valorar no es dar valor a quien por sí no lo tenía; es reconocer un valor residente en el objeto”³⁶. Ortega asume, por tanto, la posición de lo que podríamos llamar el segundo Meinong, tras resumir la transición de este último como un diálogo con Ehrenfels³⁷. Los valores quedan así objetivados, asimilados a ideas invariables, fuera del tiempo y de la acción humana, que se limita a descubrirlos.

El título escogido por Ortega para su ciencia, *estimativa*, permitía alojar más fácilmente la circunstancia que el de *axiología* escogido por Windelband, pues la estimativa refiere a la acción de estimar, que no es meramente la de descubrir

³¹ Alexius MEINONG, *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie*. Graz: Leuschner & Lubensky, 1894, p. 25.

³² *Ibidem*, p. 170.

³³ *Ibidem*, p. 225.

³⁴ “Für die Psychologie und gegen den Psychologismus in der allgemeinen Werttheorie”, *Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur* (1912), 3, p. 12.

³⁵ III, 544.

³⁶ *Vid. suprak*

³⁷ *Introducción a una estimativa*, §2. s

algo ya presente en los objetos. Sin embargo, Ortega no aprovecha esta virtud de su inspirada nomenclatura. La acción de estimar desaparece por completo de su estimativa (“un sistema de verdades evidentes e invariables”), y con ella se manifiesta una de las dificultades insuperables para Ortega: si no hay acción de estimar y los valores ya están dados *de derecho* en cada objeto; si no cabe otorgarlos, sino solamente descubrirlos, ¿cómo sustraerse a la reificación de los valores?

Quienes han declarado seguir a Lotze no le han hecho mucho caso; Ortega, tampoco, y se dedica a intentar dilucidar qué *son* los valores. Para el Ortega de la estimativa, a pesar de la referencia constante al uso posesivo de la definición de Menger y el primer Meinong, los valores *son*. Y cuando se dice que los valores *son*, se está realizando un uso entitativo del término que inevitablemente lo cosifica. Esto queda patente al hablar de las propiedades de los valores: el hecho mismo de que los valores puedan tener propiedades los coloca más bien en el lugar clásico de las sustancias. Para eludir la constante confusión involuntaria del valor con el objeto valorado, Ortega afirma que los valores son “cualidades ideales de los objetos”³⁸. Mas, ¿cómo puede haber una cualidad ideal en un objeto real? De nuevo, se percibe una contradicción entre lo que se anuncia y lo que se enuncia, pues esos valores que se etiquetan como cualidades se presentan incluso como objetos con tres dimensiones (cualidad, rango y materia)³⁹. Y, si los valores son cualidades, ¿cómo puede ser la cualidad una de sus dimensiones? ¿Cómo pueden tener materia? Ortega salta constantemente del uso entitativo al uso posesivo de valor, y trata este a veces como cualidad, a veces como relación, a veces como un híbrido entre ambas (*cualidad relativa*)⁴⁰. Sin quererlo, se ve una y otra vez gravitando hacia el platonismo. Lógicamente, Ortega advierte esa proximidad y declara su distancia de las ideas de Platón⁴¹. Pero uno hace lo que hace, no lo que declara:

En ocasiones, vemos la cualidad sin conocer bien su substrato, la cosa que la posee y de quién es. En la inquieta llanura marina divisamos a lo mejor una blancura que no sabemos si pertenece a un velamen, a una roca o a la espuma lejana. En el caso de los valores, la independencia es mayor. “Sentimos” con perfecta claridad la justicia perfecta, sin que hasta ahora sepamos qué situación real podría realizarla sin resto⁴².

³⁸ VII, 729.

³⁹ III, 547.

⁴⁰ *Ibidem*, 543.

⁴¹ *Idem*.

⁴² *Ibidem*, p. 545.

Y abunda:

Por tanto, la experiencia de valores es independiente de la experiencia de cosas. Pero, además, es de índole muy distinta. Las cosas, las realidades son por naturaleza *opacas* a nuestra percepción. No hay manera de que veamos nunca del todo una manzana: tenemos que darle vueltas, abrirla, dividirla, y nunca llegaremos a percibirla íntegramente. Nuestra experiencia de ella será cada vez más aproximada, pero nunca será perfecta. En cambio, lo irreal –un número, un triángulo, un concepto, un valor– son naturalezas *transparentes*. Las vemos de una vez en su integridad. Meditaciones sucesivas nos proporcionarán nociones más minuciosas de ellas, pero desde la primera visión nos entregaron entera su estructura. Toda nuestra labor mental posterior se hace sobre esa primera visión u otra que no hace sino reiterar aquélla. Nuestra experiencia del número, del cuerpo geométrico, del valor, es, pues, absoluta⁴⁵.

En definitiva, la estimativa orteguiana está recorrida por tensiones o contradicciones entre el uso entitativo y el uso posesivo de *valor*, entre su definición como relación, como cualidad y como objeto, entre el idealismo platónico y el realismo. Estas inconsistencias debilitan su construcción lógica. Pero seguramente a Ortega, más que su coherencia, le importa la finalidad de su proyecto: oponerse a dos tendencias filosóficas que percibía como deletéreas, el subjetivismo (que “es, en su forma más amplia, la tendencia filosófica que lleva a resolver el objeto en calidades del sujeto”⁴⁴) y el positivismo (“impulsado por la sana tendencia de no admitir como verdadero otro conocimiento que el fundado últimamente en la percepción inmediata de los objetos”, pero cuyo error “fue comenzar por ser infiel a su inspiración originaria y suponer dogmáticamente que no hay más fenómenos que los sensibles, ni por tanto más percepción inmediata que la de tipo sensorial”⁴⁵). Como ya se ha tenido ocasión de decir en un estudio anterior⁴⁶, Ortega elabora su estimativa contra el positivismo para, paradójicamente, hacer de los valores algo positivo.

Más allá de las contradicciones internas, la estimativa de Ortega tropieza con otra dificultad: su encaje en el pensamiento orteguiano posterior. La razón filosófica (podría haber también otras personales o circunstanciales, cuyo hallazgo requeriría una investigación aún pendiente) por la que Ortega tendría que abandonar su esbozo de axiología queda ya al descubierto el mismo año de 1923 en el que se publica su *Introducción a una estimativa*, en *El tema de nuestro tiempo*. En la oposición entre razón pura y razón vital que Ortega dibuja ahí, la estimativa entrevistada por Ortega aparece como fruto de la primera, mientras

⁴³ *Loc. cit.*

⁴⁴ *Curso universitario sobre Rickert*, Conferencia del 19 de abril de 1922, en *Antología*, p. 231.

⁴⁵ III, 543-544.

⁴⁶ Armando MENÉNDEZ VISO, ob. cit.

que la filosofía de nuestro autor se va moviendo hacia la segunda. La razón vital no puede compaginarse con una ciencia estimativa.

¿Cómo es posible que alguien que subraya la importancia de lo vital y lo circunstancial proclame que “¿la Estimativa o ciencia de los valores será asimismo un sistema de verdades evidentes e invariables, de tipo parejo a la matemática”?⁴⁷. Esto no encaja con el Ortega de después de 1923, y se puede ya ver por qué ese mismo año:

La nota esencial de la nueva sensibilidad es precisamente la decisión de no olvidar nunca y en ningún orden que las funciones espirituales o de cultura son también, y a la vez que eso, funciones biológicas. Por tanto, que la cultura no puede ser regida exclusivamente por sus leyes objetivas o transvitalas, sino que, a la vez, está sometida a las leyes de la vida⁴⁸.

Efectivamente, como anota ya en su madurez, la validez solo puede asumirse vitalmente como sinónimo de la vigencia, es decir, como algo dado de hecho, no como un deber necesario e intemporal:

Las proposiciones estimativas enuncian un deber ser –cómo deben ser las cosas– pero ni por eso dictan un comportamiento a éstas. Ello es evidente porque la mayor parte de las cosas no pueden comportarse (lo que supone libertad, esto es, pluralidad de comportamientos posibles) ni, en consecuencia, ofrecen punto de enganche a un «dictado». Por tanto *no* son preceptos. Por tanto, no llevan en sí una pretensión de cumplimiento. Pero aun allí donde aquellos supuestos se dan –en el caso del hombre– la proposición estimativa se *limita* a enseñar qué comportamiento del hombre es debido. El precepto se funda tal vez en ellas pero *añade* algo, precisamente la pretensión de ser cumplido, su carácter imperativo, que por sí no pretende ser válido sino sólo vigente⁴⁹.

El mismo valer con el que Lotze describe la especificidad de los valores, que es un valer de algo para un fin de alguien, los aleja del terreno de la verdad: el valor de algo no puede ser verdadero ni falso. Ni Ortega ni sus referencias germánicas parecieron apreciar esta obviedad que se deriva de la definición del campo axiológico. La reificación de los valores anula la vigencia de cualquier axiología vital.

También lo hace la división entre ser y deber en la que Ortega se apoyaba para construir su estimativa. Que el ser, el deber ser y el valor no tengan nada que ver es simplemente falso. El valor de un Picasso, una tonelada de litio o una marca *resulta* de una intrincada red de relaciones, en las que las ciencias

⁴⁷ *Introducción a una estimativa*, III, 545.

⁴⁸ *Ibidem*, 584.

⁴⁹ José ORTEGA Y GASSET, *La idea de principio en Leibniz*, ob. cit., nota 76, p. 426.

tienen mucho que decir. El bien moral está relacionado con la verdad científica: cuando alguien tiene un ictus, *¿Deben* dársele anticoagulantes o antihemorrágicos? Lo bueno no se puede establecer al margen de las ciencias. Esto es lo que tendrá cabida en el Ortega maduro, en la filosofía de la segunda mitad del s. XX y, en particular, en la consideración de la relación entre ciencia y valores de las últimas décadas.

El perspectivismo orteguiano entra también en colisión con la estimativa matemática y no puede verse como un resultado de su teoría de los valores, sino como una alternativa que la vuelve inviable (y que Ortega, con razón, encontró más ajustada a la realidad y más potente conceptualmente). El racio-vitalismo, con su consideración de la historia, es incompatible con cualquier axiología sistemática. No es que al surgir un nuevo valor la perspectiva cambie⁵⁰: los valores no surgen, sino que se hacen por un sujeto que estima algo en función de una intención, y es el cambio de perspectiva que ocurre con la vida el que altera las valoraciones, no al revés.

La filosofía tiene que partir de admitir que puede ser un desorden, un caos y no un cosmos. ¿Es posible conocer el desorden? ¿No es esto contradictorio? ¿Cabe pensar en algo intermedio, un orden que se va haciendo, un caos que se va cosmificando?

Una vida libre solo tiene orden conforme va siendo, mirándola hacia atrás sus actos se entienden con razón relativa. ¿Por qué no había de ser la Metafísica una biografía?⁵¹.

La idea de superfluidad, que Ortega desarrolla en su *Meditación de la técnica*, es también incompatible con su inicial bosquejo de una estimativa. La técnica, que es capaz de alterar el valor de casi cualquier cosa (ella misma, en su desarrollo, va dejando sin valor sus productos previos), muestra que no hay un fondo fijo de objetos, y por tanto tampoco de cualidades de objetos. El Ortega maduro se da cuenta de las limitaciones de la fenomenología y la abandona, dejando en la cuneta, por inservible, su proyecto de estimativa. Puede ser, como afirman S. Almendros y Echeverría⁵², que la fenomenología sirviera a Ortega para salir del «torreón neokantiano» en el que había entrado en Marburgo, pero su evolución posterior lo libera más al descartar, precisamente, el proyecto axiológico.

En conclusión, la estimativa de 1923 no *vale* para articular racionalismo y relativismo, razón y vida, ciencia y cultura. Por eso Ortega puede deseearla confusamente (como puede deseearse un folio de papel capaz de sostener un elefante), pero no construirla ni encajarla en su pensamiento posterior. Solo le cabe abandonarla, y así lo hace.

⁵⁰ Javier ECHEVERRÍA y Lola S. ALMENDROS, ob. cit., p. 75.

⁵¹ José ORTEGA Y GASSET, *La idea de principio en Leibniz*, ob. cit., nota 270, p. 493.

⁵² Javier ECHEVERRÍA y Lola S. ALMENDROS, ob. cit., p. 41.

Es verdad que, para demostrar que Ortega abandona la estimativa por imposible, necesitaríamos alguna declaración suya en este sentido. No tenemos esa prueba directa, pero se acaba de enumerar señales abundantes de que debió de ser así. Además, ¿cómo iba a Ortega a dejar para sus seguidores el desarrollo de un asunto fundamental, mientras él se dedicaba a lo accesorio? Es posible que simplemente perdiera el interés o le faltara tiempo para abordar la cuestión, pero entonces, ¿por qué esquivaba sistemáticamente cualquier referencia a los valores en su producción posterior? Resulta más probable que fuera consciente de la disonancia entre su proyecto de estimativa y la filosofía que elaboró después.

Cabe argüir que la estimativa tiene continuidad en varios de los seguidores de Ortega, y que por tanto no se abandona del todo. Pero, en palabras de Echeverría y S. Almendros, los autores que comentaron las ideas de Ortega sobre estimativa, tanto en España como en México y en Argentina, “no fueron más allá que el propio Ortega”⁵³ en ningún caso. El que sigue la estela durante más tiempo y con mayor fidelidad, Manuel García Morente, cae igualmente en la contradicción de proponer una ontología de los valores, a pesar de proclamar que estos no son, sino que valen, y cesa en el empeño seguramente por la misma razón que su amigo madrileño: porque se ve metido en un callejón sin salida, confundiendo cosas, valores, bienes, objetos y sujetos:

La mayor parte de los objetos que nos rodean en la vida no son cosas, sino bienes, es decir, cosas con valor; o males, es decir, cosas con disvalor. Y muchas veces sucede que el nombre y concepto de esos objetos designa tanto el valor o disvalor tenido por la cosa, como la cosa misma⁵⁴.

También García Morente abandona la estimativa al poco de intentar desarrollarla.

Así pues, es posible creer que la construcción de una axiología o estimativa como la que soñaba Ortega no se trunque solamente por la Guerra Civil, como sugieren S. Almendros y Echeverría en su introducción a la *Antología*⁵⁵, sino también y sobre todo porque resulta inviable, tanto por sus contradicciones internas como por su incompatibilidad con las propuestas filosóficas más genuinamente orteguianas, que se irán desarrollando a partir de entonces.

En suma, hay razones para pensar que sí importa que la cuestión de los valores desaparezca inmediatamente de la producción orteguiana. Entre estas razones no está que la *Introducción a una estimativa* marque “el final de su de-

⁵³ *Ibidem*, pp. 95-96.

⁵⁴ Manuel GARCÍA MORENTE, *Ensayos sobre el progreso*, en J. M. PALACIOS y R. ROVIRA (eds.), *Obras completas I (1906-1956)*, vol. I. Madrid: Anthropos / Fundación Caja de Madrid, 1996, p. 321.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 96.

dicación a la filosofía de los valores, porque ésta había quedado integrada en una nueva filosofía de la vida, que pasó a desarrollar⁵⁶, sino más bien que lo que pasó a desarrollar no podía acoger de ninguna manera el proyecto de una axiología tal y como se formulaba en la obra de 1923.

La importancia de la estimativa orteguiana

La estimativa de Ortega no ocupa un lugar destacado, pero sí una posición central en su producción: escrita más o menos a la mitad de su vida, coincide con el punto de inflexión que señala *El tema de nuestro tiempo*, a partir del cual Ortega se libra de sus deudas intelectuales y se lanza a su aportación más jugosa y original. Al margen de su influencia en García Morente, Xirau, Zaragüeta, Frondizi, Villoro o el propio Echeverría, y a pesar de su cortísima vida, la estimativa orteguiana constituye un episodio de gran interés. Como proyecto filosófico, no tiene demasiada trascendencia ni en la obra de Ortega ni en quienes la siguen, en el sentido de que no marca ningún camino (porque no puede, como se ha indicado antes) a un nuevo continente filosófico ni resulta metodológicamente fértil. Sin embargo, es de la mayor importancia porque señala un momento crucial en la producción de Ortégailumina uno de los principales problemas filosóficos del comienzo del s. XX y ayuda a comprender la filosofía que se desarrollará a partir de los años 30.

Además, el abandono mismo permite entender por qué el interés por los valores resurge desde la “otra orilla” (es decir, desde las ciencias) unas décadas más tarde, cuando la cuestión ya no es cómo defender los dominios gnoseológicos de la filosofía, sino cómo embridar unas ciencias y tecnologías desbocadas, que amenazan no ya el ámbito del conocimiento, sino la realidad física misma, y aun la pervivencia de la humanidad, y que no aceptan injerencias morales. Los valores aparecen entonces como un concepto capaz de aglutinar los aspectos culturales o los intereses (individuales o colectivos) que están presentes en todas las actividades humanas, incluidas las científicas. Aquí es donde el pluralismo (como el de Echeverría), que permite los (confusamente) llamados enfoques axiológicos, alcanza alguna posibilidad de éxito. Pero para este pluralismo que aglutina lo racional, lo vital, lo cultural, lo individual, lo científico, etc., la estimativa de 1923 resulta menos conveniente que la producción orteguiana que llega después de ella. El racio-vitalismo de Ortega invita a asumir la contingencia de las valoraciones, su carácter circunstancial, y a descartar cualquier proyecto de una estimativa sistemática.

En el fondo, Ortega descubre a medias lo que pronto se asumirá completamente: que no hay un mundo fijo, ni de cosas ni de ideas, que los seres humanos habitamos y contemplamos, sino que hay mundos contingentes y cambian-

⁵⁶ Javier ECHEVERRÍA y Lola S. ALMENDROS (eds.), ob. cit., p. 43.

tes que generamos y alteramos; es más, somos fruto de la generación y la alteración (de la evolución), no de un proceso sistemático inmutable y necesario. Cuando se abraza la historia en toda su extensión, esto es, cuando se considera que incluso el universo (que abandona definitivamente su papel como mundo supralunar) tiene historia, y no solo los seres humanos, la idea de una axiología como contrapuesta a la lógica, la ontología o la ética se pulveriza.

Este es justo un de los más apreciables *valores* de Ortega: que pudo zafarse de los corsés de sus admirados colegas y maestros germanos, y abrirse hacia lo que luego se llamaría (imprecisamente) postmodernidad, y que no es más que el abandono de una vía muerta trazada por la modernidad: la de la absolutización de la realidad y la búsqueda del fundamento inconmovible. Ortega tiene la virtud de evolucionar con su siglo y, por tanto, su filosofía, que no puede leerse como un todo sistemático, sí puede tomarse como una trayectoria de maduración ideológica, de incardinación de pensar y vivir, a cuya luz el valor de la estimativa y de la filosofía va mutando.

Por lo demás, el estudio detallado del papel de los valores en Ortega abre nuevas preguntas de investigación, entre las que podría destacar por qué Ortega ignora absolutamente la disciplina económica, por qué la economía, que estaba en plena ebullición en el cambio de siglo, no ocupa un lugar propio en la obra de un autor tan pendiente de los asuntos de su tiempo.

En conclusión, la edición de textos de Ortega que aquí queríamos saludar y aplaudir resulta imprescindible para quien quiera conocer la estimativa de Ortega, no solo en su contenido, sino, sobre todo, en su proceso, a través de textos inéditos y notas de trabajo del filósofo madrileño. Esta últimas constituyen una verdadera joya, no solo para mejor apreciar la conjunción de yo y circunstancia que conforma a un sujeto relevante, sino para entender el proceso de creación filosófica en general. Leer a Ortega siempre es estimulante. Hacerlo tan cerca de su intimidad es un privilegio que hay que agradecer por extenso a Javier Echeverría y Lola S. Almendros, cuyo excelente trabajo alcanzará el mayor valor para cualquier persona interesada en Ortega y Gasset, la filosofía española y, en general, la historia reciente de nuestra disciplina.

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLEGVAD, M. (1991): "«Value» in Turn-of-the-Century Philosophy and Sociology", *Danish Yearbook of Philosophy*, 26.
- EATON, H. O. (1930): *The Austrian Philosophy of Value*. Norman (Okla.): University of Oklahoma Press.
- ECHEVERRÍA, J. y ALMENDROS, L. S. (eds.) (2022): *José Ortega y Gasset. Antología de textos sobre estimativa y valores*. Madrid: Tecnos.
- EHRENFELS, C. (1896): "The Ethical Theory of Value", *International Journal of Ethics*, VI, 3.
- HUSSERL, E. (1911): "Philosophie als strenge Wissenschaft", *Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur*, 1 (*Husserliana. Edmund Husserl, Gesammelte Werke*, XXV. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987).
- JEVONS, W. S. (1871): *The Theory of Political Economy*. Londres: Macmillan & Co. Trad. al español (1998), *La teoría de la economía política*. Madrid: Pirámide.
- LASAGA MEDINA, J. (2006): *Figuras de la vida buena*. Madrid: Enigma / Fundación Ortega.
- MEINONG, A. (1894): *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie*. Graz: Leuschner & Lubensky. Reimpr. en *Abhandlungen zur Werttheorie*. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1968, III.
- (1912), "Für die Psychologie und gegen den Psychologismus in der allgemeinen Werttheorie", *Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur*, 3. Reimpreso en *Abhandlungen zur Werttheorie*. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1968, III.
- MENÉNDEZ VISO, A. (2002): "Valores, ¿ser o tener?", *Argumentos de razón técnica*, 5.
- (2005): *Las ciencias y el origen de los valores*. Madrid: Siglo XXI.
- MENGER, C. (1871): *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*. Viena: Wilhelm Braumüller. Trad. castellana de Marciano Villanueva (1997), *Principios de economía política*, Madrid: Unión Editorial.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2020): *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva. Del optimismo en Leibniz*. Edición ampliada a cargo de Javier Echeverría. Madrid: CSIC / Fundación Ortega y Gasset – Gregorio Marañón.
- SAN MARTÍN, J. (2013): "La recepción de la fenomenología y su filosofía en torno a *El tema de nuestro tiempo*", en J. ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares.