

EL PROBLEMA DE LOS VALORES

Marcelo Chaparro Veas

Profesor en el Pontificio Seminario Mayor San Rafael y en el Seminario Mayor. Cristo Rey

Introducción

Este artículo ha nacido a raíz de una serie de conversaciones con mis alumnos y mis colegas. Hemos llegado a la conclusión que la teoría de los valores hoy es una postura cuestionable en puntos muy importantes, tanto en el orden moral, como en el orden del conocimiento. La razón de ello es triple: es una teoría moral que recae en el formalismo Kantiano del cual ella misma quiere escapar; en segundo lugar, lo moral pasa a ser un asunto de puros sentimientos o estados afectivos y no un problema del hombre entero y en tercer lugar es una teoría dualista de la realidad al estilo platónico.

Expondremos muy brevemente en qué consiste la teoría de los valores. Aquí mostraremos que es necesario establecer un giro en el lenguaje moral y llevar a éste desde la teoría de los valores a la teoría de la virtud entendida esta como perfección del carácter o *êthos* del hombre.

Para hacer comprender esto veremos la relación que hay entre virtud, deber y valor. Ahora bien, no afirmamos que no hay valores, lo que sostenemos es que la conceptualización que de ellos se ha hecho no es exacta.

1) Breve reseña histórica

La teoría de los valores es una teoría ética de enorme vigencia. Inundatoria podríamos decir. Ha ingresado en gloria y majestad dentro de las aulas, del lenguaje común y de la misma religión haciendo de esta una realización de valores religiosos. A tal extremo ha llegado esto que incluso se la ha introducido dentro de un autor como SANTO TOMÁS. Así en la cuarta vía de la demostración de la existencia de Dios leemos: «La cuarta [demostración] se deduce de la jerarquía de valores que encontramos en las cosas. Pues nos encontramos que la bondad, la veracidad, la nobleza y otros valores se dan en las cosas(...)»¹. Pero, ¿cómo se ha llegado a esta teoría en ética y metafísica?

En la antigüedad se planteó con ARISTÓTELES el problema moral como la búsqueda y realización plena del fin propio del hombre, entendiendo este fin como la felicidad, la cual es alcanzada en una vida contemplativa o teórica. Pero a la felicidad se le presentan estos problemas:

- 1) Si la felicidad es el fin propio de los hombres ¿por qué hay tan pocos hombres felices?

¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I q 2 a 3 in c.

- 2) Si es tan natural en el hombre la felicidad ¿por qué no se la dejó en manos del instinto -que siempre consigue su objetivo- y no en manos de la razón que es tan débil como facultad para lograr sus metas?
- 3) Si solo puede ser feliz quien lleva una vida contemplativa, entonces la felicidad es algo tan elitista cómo que los filósofos o los consagrados a una vida religiosa podrían alcanzarla.
- 4) La búsqueda de mi felicidad ¿no será acaso un modo de ocultar que hago las cosas en mi propio provecho y que la moral de la felicidad es en el fondo un puro hedonismo, aunque más refinado?

Con esta crítica a la felicidad como la meta de la moral llegamos a KANT. Este había puesto en el tapete que la ética - como teoría filosófica- sólo podía consistir en fundamentar la moral². Para KANT, que el hombre se comporte moralmente es un hecho. Y este hecho consiste en que los hombres saben lo que es bueno y lo que es malo, el problema es que no saben cómo realizarlo. Entonces KANT intentará hacer de la moral algo que no tenga posibilidad alguna de errar. Pues bien, nos dirá que si se quiere ser infalible en el orden moral lo único que cabe hacer es proceder por el deber y no por mis inclinaciones (humor, odio, amor, gusto, etc.). Si se desea hacer el bien hay que auto-imponérselo de un modo absoluto.

² Con esto no quiero decir que la ética y la moral sean distintas. Sino que me refiero a la diferencia que hay entre una moral vivida y una moral pensada. Esta última es la que realiza KANT y con él todos los filósofos. Lo que tiene de novedoso KANT es que la moral pensada consista en fundar la moral vivida.

Lo que importa aquí, no es *qué* se hace, sino *cómo* se lo hace. La moral pasa a ser no un asunto de buscar el bien de un modo pensante, sino en que se actúe siempre de buena voluntad. ¿Cómo lograr esto? Simplemente actuando conforme a una orden absoluta. ¿Quién dicta esa orden? Yo mismo. Es lo que KANT llama el *imperativo categórico*. Es algo que impera, un deber, y además categórico, es decir absoluto. No admite jamás ninguna excepción. Entonces KANT para lograr esta infalibilidad absoluta en moral diseña un método para establecer la moralidad de los actos. Y así, si alguien se me acerca y me pide dinero porque lo necesita (no importa para qué). ¿Qué hago? Veamos si este es un acto moral, pues tengo dudas acerca de su moralidad:

- 1) Convertiré mi acto en un imperativo categórico: «Todo hombre debe dar al necesitado».
- 2) ¿Esta orden podría convertirse en una ley tan universal como una ley física? O, ¿aceptaría esta máxima cualquier ser racional, sea este Dios, los ángeles, los otros hombres, y eventualmente, cualquier otro ser racional además del hombre? Si la respuesta es si, entonces el acto es moralmente correcto. Si es no, no puede ser realizado, pues no obliga. Es algo así como preguntarse: ¿quién queda eximido de la ley de gravedad? Nadie. Lo mismo debe suceder en el orden moral.
- 3) Luego, finalmente convierto para mi, y solo para mi, esta orden en un deber que me obliga siempre: tengo el deber de dar al prójimo que lo necesita, siempre.

Volvamos sobre el ejemplo anterior. Si yo le doy al que me pide para sentirme bien, pues de esta manera me vivo como un buen samaritano y, además, lo hago público -me cercioro de que alguien me esté viendo-; este acto en términos

kantianos es moralmente cuestionable porque es un acto interesado, no es de buena voluntad, desinteresado. Aunque la persona que me pide dinero sea mi enemigo, si procedo al modo de KANT, tengo el deber de dar al que necesita, sin mirar a quien y sin mirar a mis inclinaciones, debo darle mi ayuda siempre que lo solicite.

En otros términos, la moral en KANT es formal: lo que importa es la *forma* de realizar las cosas (de buena voluntad o desinteresadamente) y no lo que se ha hecho. Pues, como ya hemos dicho, las personas saben qué hacer, lo que no saben es cómo.

Y, en segundo lugar, tiene que ser una moral que no se apoye en la experiencia, porque la experiencia es cambiante y relativa, mientras que en moral las órdenes son absolutas. Debe ser entonces, además de formal también *a priori*. Un ejemplo de esto sería que si yo me apoyo en la experiencia y veo que nadie realiza un acto de justicia significaría que quedo eximido de realizar yo tales actos. Pero, como kantiano, si bien es cierto la experiencia me muestra que todos son injustos; aún así, yo tengo el deber moral de realizar actos de justicia. O, en otros términos el deber-ser se impone sobre el ser o realidad.

KANT, entonces, ha dividido el mundo en dos: el orden de la realidad, cambiante en nuestra experiencia pero sometido a leyes invariables -leyes físicas- y el mundo moral cambiante en los actos pero invariable en el modo de hacerlo -ley moral o imperativo categórico-. Frente al ser o realidad y por sobre él está el mundo del deber-ser.

Dentro de nuestro problema ¿cómo sabemos qué se debe hacer y qué se debe evitar? o ¿de dónde nos viene ese saber de lo que es bueno o malo? Para KANT es un hecho. Pero, lo que sucede es que él aceptó, sin hacerse cuestión de ello, la moral cristiana y, además, pasada por el tamiz del protestantismo. Pero, y ¿si no se es cristiano? ¿Significa acaso

que todos mis actos son inmorales? No. En absoluto. Entonces, ¿qué hace que yo considere que algunos actos son dignos de ser hechos y otros no? o, en otros términos, ¿por qué unos determinados contenidos son deberes y otros no? La respuesta es: porque estimo que hacer eso es algo valioso. Aquí aparece el valor como fundamento del deber. Tenemos deberes porque hay valores. El deber está fundado en el valor. Nos preguntamos entonces: ¿qué es el valor?

2) La objetividad del valor

El concepto de valor es relativamente reciente. Nace hace cosa de dos siglos dentro de una ciencia que cobra rápidamente gran prestigio: la economía. Este origen no debe ser olvidado por lo que sigue. Como prueba de esto nótese la relación que hay aún hoy entre valor-precio-aprecio.

Desde la economía pasa a la filosofía en autores tan heterogéneos como KANT y NIETZSCHE. Pero, el concepto mismo no tiene aún una claridad propia. Es a comienzos del siglo XX que en los círculos cercanos a HUSSERL (MEINONG, EHRENFELS y SCHELER) cobra ciudadanía propia como investigación filosófica. Sin embargo, es con SCHELER que esta teoría llega a madurez.

MEINONG y EHRENFELS intentan describir lo que es el valor. Y ambos llegan a la misma conclusión, aunque con diferente acento: los valores son *subjetivos*. Es decir, que es la conciencia del hombre la que hace que algo sea valioso. Yo doy valor según me agrada *algo* (MEINONG) o desee *algo* (EHRENFELS). SCHELER, retoma el problema y ve que tanto en el agrado como en el deseo siempre se desea-*algo* o agrada-*algo*. El agrado y el deseo no se dan en el vacío.

Volvamos atrás y hagamos un poco de historia. SCHELER es "discípulo" de HUSSERL³, el creador de la fenomenología. HUSSERL, siguiendo a su vez a BRENTANO, ha descrito que la conciencia -el darse cuenta- es siempre intencional. La conciencia está siempre en tensión, tendida hacia algo otro que ella misma. La conciencia siempre tiene un polo subjetivo y un polo objetivo. La conciencia es *conciencia-de*.

Apliquemos esto al acto consciente de valorar. MEINONG y EHRENFELS nos han dicho que los valores son solo actos subjetivos. Sin embargo, han olvidado que en ambos casos hay un acto mío, un acto de estimación (positiva o negativa) que sería el polo subjetivo. Pero, el acto de conciencia, mejor, todo acto consciente, ya lo hemos dicho, siempre es intencional, siempre se refiere a algo que no es la misma conciencia. Temer es temer a algo, amar es siempre amar a alguien (incluso a sí mismo), pensar es siempre pensar algo. La consecuencia es inevitable si yo estimo o valoro (sea deseo, agrado o cualquier otro acto de estimación) estimo-algo. ¿Qué es este algo que se estima? En principio, podría decirse que lo estimado es esta cosa real que está aquí frente a mí. La respuesta es no. Lo que se estima no es la realidad sino el valor que se realiza en esta cosa, la cual es sólo un soporte del valor. Prueba de ello es que destruida la cosa el valor sigue intacto. El valor es objetivo, aunque no real. No depende de mí que se realice tal o cual valor en la cosa, lo que si depende de mí es la estimación que tenga sobre ella. Hasta aquí hemos dicho dos cosas: 1) El valor es *irreal* y además independiente de la realidad, 2) El valor es

³ La relación de SCHELER y HUSSERL no es la de un discipulado directo, sino que más bien SCHELER hace uso de la fenomenología como un método de investigación.

independiente de mi estimación, es *objetivo*. Veamos esto en algunos ejemplos:

Con respecto a su *irrealidad*. Tenemos dos realidades: una cruz de Cristo hecha por un niño con dos ramas unidas con un alambre y otra cruz de Cristo en tamaño natural de oro sólido. En términos religiosos ¿cuál vale más? Ninguna, ambas valen lo mismo. Como se ve en este ejemplo el valor es independiente de la realidad en la cual se realiza. Y además, si analizásemos hasta su más mínimo detalle una cruz de madera nos encontraríamos sólo con cosas reales: madera, clavos, pegamento, pintura pero no con el valor. Así que el valor es algo adjetivo y no sustancial: es una cualidad irreal residente en las cosas. Reside en ellas pero no se identifica con ellas.

Con respecto a su *objetividad*. Tenemos dos realidades: un viejo y destartado vehículo, el primero que yo pude comprar y como le tengo tanto cariño y estima lo quiero vender a un altísimo precio, varios millones. Y por otro lado, tengo un auto deportivo de marca europea y de lujo, el cual tiene un color muy feo, así que voy a venderlo por lo que me quieran dar porque es menos valioso que el otro. ¿El valor económico, el precio de un vehículo depende de mi aprecio subjetivo? La respuesta es casi obvia, no. El valor entonces es objetivo, en este caso es la cosa la que determina el precio y el aprecio que sobre el recaiga. Por mi parte lo que tengo que hacer es estimarlo correctamente.

3) Escala de los valores

Resumamos: valor es el polo objetivo frente al polo subjetivo que es la estimación. Además de objetivo es irreal. Ahora bien, esta irrealidad no es algo evanescente y fantasmagórico, sino que se presenta de un modo muy preciso. Los valores se presentan como un mundo de gran riqueza, mundo que además se ha ido descubriendo paulatinamente, tal y como la ciencia ha ido descubriendo nuevas realidades. Como los valores forman un mundo y no un caos están ordenados entre sí. Los valores se estructuran en una escala de valores. Esta escala presenta dos rasgos fundamentales propios de todos los valores: polaridad y jerarquía.

- 1) *Polaridad*: todo valor se presenta a mi conciencia estimativa como un valor positivo o como un valor negativo. Otro modo de nombrarlo es: valor y disvalor.
- 2) *Jerarquía*: todo valor se presenta como inferior, superior o igual a otro.

Podemos destacar cinco criterios para determinar una jerarquía axiológica:

- 1) *Durabilidad del valor*. Siempre se ha preferido los bienes duraderos a los pasajeros y cambiantes. Sin embargo, no hay que confundir la durabilidad del valor con la durabilidad de los bienes. Así una estatua de mármol «fea», no puede ser superior a una «bella» creación en madera. Y la corta vida de un genio, no cambia el valor de la misma. Así los valores más inferiores de todos, son los valores esencialmente «fugaces»; los valores superiores a todos, son, al mismo tiempo,

valores eternos.

- 2) *Divisibilidad.* La altura de un valor es tanto mayor cuanto menos divisible sea el valor. A diferencia de los valores de utilidad, en donde la magnitud del valor se mide por la magnitud del bien o del depositario, (por ejemplo, un metro de tela vale el doble aproximadamente que medio metro), los valores que suponen el gozo estético, o los valores espirituales, no suponen el mismo comportamiento. Así, la mitad de una obra de arte, no corresponde a la mitad de su valor total. Los valores espirituales son indiferentes al número de personas que participan de su goce, mientras que el goce de lo útil, exige el fraccionamiento de los bienes correspondientes. De ahí que los bienes materiales separen a las personas -al establecerse conflictos de intereses sobre su posesión- mientras que los bienes espirituales unen a los hombres en una posesión común.
- 3) *Fundación.* Si un valor A, funda a un valor B, el valor A será más alto. Esto significa que para que se dé el valor B, se requiere la previa existencia del valor A. Así, lo útil se apoya o se funda en lo vital. Todos los valores se fundan, desde luego, en los valores supremos que son los religiosos.
- 4) *Profundidad de la satisfacción.* Según este criterio, el valor más alto, produce una satisfacción más profunda. El concepto de profundidad se refiere al "grado" de satisfacción. La satisfacción al percibir un valor es más profunda que otra cuando su existencia se muestra independiente del percibir de otro valor. De aquí que sólo cuando nos sentimos satisfechos en

los planos profundos de nuestra vida podemos gozar las alegrías superficiales.

- 5) *Relatividad*. La relatividad se refiere al ser mismo de los valores. Existen valores que son "relativos" a un individuo. Ahora bien, el hecho de que un valor sea "relativo", no lo convierte en "subjetivo". Un objeto corpóreo que se presenta en la alucinación es "relativo" al individuo, pero no es subjetivo en el sentido que lo es un sentimiento. También hay valores "absolutos" que existen para un puro sentir, independiente de la sensibilidad, como es el caso del preferir y el amar. Un valor es tanto más alto cuanto menos relativo es; el valor más alto de todos es el valor absoluto.

Pero, ¿de dónde le vienen a los valores esta estructura de polaridad y jerarquía? La respuesta de la axiología es tajante: de su *materia*. O, en otros términos, de su contenido propio. Es decir, que los contenidos de lo estimado -de los valores- están organizados mutuamente entre sí formando una especie de red donde se ubican unos con respecto a los otros. Son los valores, entonces, un mundo aparte de la realidad. Mundo al cual se accede por la estimación afectiva que tenemos de las cosas, de los actos, etc.

Esta escala de valores⁴ según su materia objetiva se organiza en cuatro grandes grupos de valores en orden jerárquico de menor a mayor:

- a) Los valores de utilidad (barato-costoso, etc).
- b) Los valores de la vida (sano-enfermo, etc).

⁴ Con pequeñas modificaciones se reproduce la escala de valores que establece ORTEGA Y GASSET en: "Introducción a una estimativa", *Obras Completas*, tomo VI.

- c) Los valores del espíritu, que a su vez se dividen en:
 - valores intelectuales (verdadero-falso, etc), valores jurídicos o de la justicia (honesto-deshonesto, etc), valores estéticos (bello-feo, etc).
- d) Los valores de lo sagrado (santo-profano, etc).

Como se ve en esta escala no aparecen por ningún lado los tan socorridos valores morales. La razón es que no existen o no hay valores morales. Es un sin sentido hablar de valores morales. Lo que sucede es que los supuestos valores morales no tienen materia propia sino que es algo *formal* aplicado a la escala de valores. Y en este punto la teoría de los valores es bastante kantiana, en el sentido de sostener que lo propio de la moral no está en el contenido sino en la forma. La moralidad consiste, más bien, en estimar de modo correcto según esta escala de valores. Es decir, que lo que es objetivamente superior lo sea también subjetivamente, y lo mismo si es positivo o negativo. Veamos lo anterior en un ejemplo.

Partamos estableciendo *un acto*: voy paseando por la calle y veo que a un desconocido se le cae, sin darse cuenta él, su billetera al suelo. Yo me apuro en recogerla, veo que está repleta de billetes, sigo a la persona y tras alcanzarla se la devuelvo íntegra. La persona me da las gracias y sigue su camino y yo el mío. Hasta aquí el acto, la realidad. Ahora la *estimación del acto*: lo más probable será que se me diga que lo que yo he hecho al devolver tan suculenta suma es una estupidez.

Apliquemos la escala de valores según esta estimación: estupidez es un valor intelectual y negativo. Pero, ¿realmente lo por mí realizado fue un acto intelectual? No. Lo que yo hice fue un acto de justicia, un acto de honradez y además positivo. Como se ve aquí se ha estimado de un modo incorrecto: porque lo negativo aparece como positivo, como

es considerar el robar como el acto correcto y porque el acto de honradez se estima como si fuese intelectual siendo que no lo es.

Otro ejemplo, estoy frente a una pintura y junto a mí hay dos personas. Comento en voz alta que me parece una obra de gran belleza. Una de las personas me responde que no le parece tal, sino que, muy por el contrario, de una fealdad como pocas ha visto en su vida. Y la tercera, nos responde a ambos que la dichosa obra no sirve para nada, que si tratase él de martillar un clavo con ella se haría pedazos, mucho más útil es el martillo que tiene en su casa.

Veamos ambas respuestas. La obra de arte es una realidad que es soporte para el valor estético de la belleza o fealdad. Ahora bien, se dirá entonces que la belleza es subjetiva. No. Lo que es subjetivo es la estimación de la belleza, no la belleza misma. Por eso puedo discutir con la primera persona sobre su belleza o su ausencia. Es la misma obra la que impone esta estimación. Y así, se ve lo extraño de la respuesta de la segunda persona. Porque ante una obra de arte no es posible preguntarse si sirve tal y como una herramienta cualquiera. Una galería de arte o un museo no es una ferretería porque en ella encontremos madera, metal, clavos, ladrillos, etc.

Entonces, se ve claramente la pobreza de nuestra época en cuanto a la "visión" de determinados valores porque reducimos todos ellos a un solo tipo: el valor utilidad. Máxime si este valor es dentro de la escala el de menor jerarquía.

Agreguemos un elemento más. El valor es objetivo, como ya hemos dicho, lo que yo hago es sólo estimarlo. Pero, cuidado, la estimación es un acto afectivo, no es intelectual, ni volitivo. La estimación es el estado afectivo que tengo ante el valor. O, en términos menos precisos, el valor es asunto de sentimientos. La estima o los afectos que siento por una

determinada comida, amistad, lugar, etc.

Veámoslo en un ejemplo exagerado que haga aparecer nuestros sentimientos. Se nos aparece un genio y este nos dice que solo concede un deseo: ser santo o ser millonario. Cuando hemos hecho esta pregunta la respuesta casi unánime ha sido: ser millonario. La consecuencia es ineludible. Nosotros estimamos como mejor a Bill Gates que a San Francisco de Asís. Porque nuestros sentimientos están apuntando hacia la posesión de grandes sumas de dinero.

Recapitemos: a lo largo de la historia la moral ha ido pasando por distintas facultades. Entendiendo por facultad la vía de acceso a lo moral o ético del hombre. En la Antigüedad y Edad Media se consideró que la razón era el camino regio a la bondad del hombre. En la modernidad, con el problema de la libertad como centro, la moral se desplaza hacia la voluntad y finalmente en la contemporánea con la axiología la moralidad de nuestros actos está en los sentimientos que tengamos hacia las cosas como portadoras de valores. Entonces, la educación moral consistiría en educar los sentimientos de las personas según una escala de valores.

4) Validez de la axiología

Hemos dicho más arriba que los valores son objetivos y que además son cualidades irreales residentes en las cosas por lo que el valor es independiente de la realidad. Esta descripción del valor es un intento de responder al planteamiento formalista kantiano en la ética. Esto es, a una moral formal y *a priori* de deberes. Sin embargo se nos plantea que una moral del puro deber no es humana; lo que busca la axiología es una moral que sea alegremente cumplida por todos y la respuesta se la encuentra en una ética material de valores.

Sin embargo, la axiología no logra escapar a dos cosas: el formalismo ético y el dualismo platónico. La axiología es formalista porque como teoría ética no nos plantea que cosas son buenas o malas, sino más bien consiste en la aplicación a mi estimación de una escala objetiva de valores. Como ya hemos sostenido no hay valores morales. A pesar de plantear una ética material de valores, estos valores no poseen en sí mismos un carácter moral, sino que dependen de mi aplicación.

Pero, se nos dirá que los valores son objetivos. Ni duda cabe. Sin embargo, no hay que desatender a que todo lo que es objetivo lo es para un sujeto. Subjetivo y objetivo son dos conceptos correlativos. No hay objeto sino para un sujeto. Por lo tanto, hay valor objetivo porque hay una conciencia subjetiva que estima. Sin esta conciencia no habría valor, pues no tendría su carácter objetivo. Esta teoría no puede aceptarse sin más, porque lo que nos interesa como hombres es la bondad o maldad de mis actos y de mi vida, no la estimación que puedo tener de ella.

Segundo, y más importante, SCHELER al igual que PLATÓN y KANT dividen al mundo en dos zonas separadas, más o menos comunicables. Accesibles cada una de ellas por una "facultad" distinta: la realidad por la inteligencia, el deber por la voluntad y el valor por el sentimiento. Esto es inadmisibile, el mundo en que vivimos es uno del mismo modo que mi realidad y mi vida es una, aunque admitan diversos puntos de vista. SCHELER es el último de los platónicos. Por lo que más que un progreso en filosofía y ética es más bien un retroceso. Esto nos plantea ¿qué son los valores desde una visión unitaria del hombre?

5) Bondad, valor y deber

La teoría de los valores tal y como ha sido planteada no puede ser aceptada como una teoría ética válida. *Primero*, El valor no es solo objetivo. SCHELER acepta que el hombre consista en ser un sujeto personal o espíritu y que las cosas son objetos. Algo por lo demás más que cuestionable⁵, pues se mueve dentro de las categorías propias de la modernidad que SCHELER mismo quiere superar. Más correcto es sostener que el valor aparece en la vida del hombre cuando considera a las cosas como posibilidades de realización, y dentro de las posibilidades que tengo aquellas que son apropiables⁶. *Segundo*, el valor no es independiente de la realidad. Porque una cosa es que el valor no varíe con la realidad presente, y otra cosa es que sea independiente de la realidad. Porque sin realidad, sin cosas reales, tampoco habría valor alguno. El valor es sólo un aspecto de la realidad que afecta a la realidad moral del hombre. Es la realidad que aparece ante mí como posibilidad de realización en cuanto es apropiable. Pues bien, la realidad en cuanto apropiable es el bien. El valor depende de la bondad de las cosas. El valor es sólo la cosa buena en cuanto me ofrece la posibilidad de realizarme. Dentro de las posibilidades que tengo elijo unas y desecho otras. De esas que elijo, aquellas que posibilitan mi propia realización personal hay algunas que son las únicas que pueden realizar ese proyecto de vida. Estas posibilidades dignas de ser apropiadas son el deber. Así, si mi proyecto y vocación es ser ingeniero la única posibilidad digna de ser apropiada es ingresar a la universidad. No hay otra. Sin embargo, puedo preferir, optar entre las posibles facultades

⁵ Este es un problema en el cual no puedo entrar por el tema mismo del artículo, sin embargo quede apuntado como algo problemático y nada de obvio.

⁶ Véase más adelante: Moral como estructura.

y universidades a las cuales pudiese ingresar y estas son valiosas.

Entonces, mejor que entender los valores como independientes de la realidad hay que pensar que las cosas son valiosas en orden a mi realización personal. Así, fumar, drogarme, robar, ser infiel no son posibilidades dignas de ser apropiadas. ¿Quién podría sostener que es un deber para el hombre ser infiel a su esposa?

La estructura arquitectónica de bien-valor-deber es entonces:

- 1) la realidad como posibilidad: el bien. Así toda cosa es buena en cuanto nos ofrece posibilidades.
- 2) la posibilidad como apropiable: el valor. Algunas posibilidades aparecen como candidatas a realización.
- 3) lo apropiable como apropianda⁷: el deber. Aquella posibilidad digna de ser realizada.

Además de lo anterior, quienes más duramente han criticado esta teoría han sido los filósofos formados en la tradición escolástica, vale decir, aquellos para quienes la moral consiste en la perfección del hombre por la virtud, esto es, alcanzar el fin último del hombre: la felicidad. Y estas han acusado a la teoría de los valores de «antiintelectualista»⁸. La otra corriente es la que viene desde la misma escuela de SCHELER, la fenomenología, cuyo representante más importante es HEIDEGGER. Y finalmente desde España, las críticas han venido desde un "discípulo" de HUSSERL y HEIDEGGER: XAVIER ZUBIRI y de J. L. ARANGUREN. Queden

⁷ La terminación *anda* es un gerundivo que en latín indica lo digno de ser; así Amanda es la digna de ser amada.

⁸ Así por ejemplo, KAROL WOJTYLA en su tesis de habilitación: *Max Scheler y la ética cristiana*, publicado en BAC, sostiene a modo de conclusión: «El sistema ético de Max Scheler resulta fundamentalmente inadecuado para la formulación científica de la ética cristiana» (p 206).

pendientes las críticas en concreto de estos otros autores a la axiología, nos centraremos sólo en ZUBIRI. Aunque en resumen, HEIDEGGER la acusa de platonismo, ZUBIRI critica la independencia del valor respecto de la realidad y ARANGUREN critica el formalismo y la falta de una consideración íntegra del hombre. En definitiva, coinciden en que la estimativa es un subjetivismo moral porque hace depender el valor de mi consideración. Aplíquese esto a la realidad divina y tenemos casi una herejía⁹.

En lo precedente he adelantado una tesis que ha continuación pasamos a desarrollar:

- La moral como constitutivo del hombre: la moral como estructura
- Apropiación de posibilidades
- La forma concreta de la moral

6) La moral como constitutivo del hombre

Partamos comparando al hombre con el animal. Este tiene aseguradas sus respuestas por sus propias estructuras biológicas, sus instintos traen "aparejadas" estímulos—respuestas. Los actos de los animales tienen justeza, están ajustados al medio ambiente. Mientras que el hombre, con sus instintos tan disminuidos, tiene que hacer esa justeza porque no tiene las respuestas dadas. Tiene que hacer ese ajustamiento de sus actos a las situaciones reales que vive. Todo acto que sea humano tiene que ser "justo", es decir, ajustado a la realidad, coherente con ella.

⁹ No puedo evitar en este momento citar a ARANGUREN: « (...) cuando se proclama a Dios, al Ente de los entes, el "valor supremo", se rebaja atrocemente su esencia. Pues el más duro golpe contra Dios no consiste en tenerlo por incognoscible o en hacer ver la indemostrabilidad de su existencia, sino en transformarle en "valor". El pensar según valores es la mayor blasfemia que se puede pensar contra el ser(...)», *Ética*, Alianza editorial, Madrid, 1986, 76.

El hombre es una realidad que no viene al mundo con las respuestas aseguradas desde sí mismo, sino que tiene que inventarlas. Pero, no se las saca simplemente de la cabeza, sino ateniéndose a la realidad. Pero, ¿cuál realidad le exige dar respuestas? Su propia realidad fundamentalmente le exige una respuesta, sus propias tendencias o preferencias lo obligan a buscar una respuesta. Y como la respuesta no está ahí, tiene que preferir. Lo preferido son las posibilidades.

Para poder responder el hombre tiene que considerar la realidad antes de ejecutar su acto. Este considerar es una irrealidad. Esta irrealidad consiste en hacer de los estímulos reales instancias y recursos para responder, esto es, que el hombre se mueve ahora entre posibilidades. De entre las posibilidades que se tiene el hombre elige unas y desecha otras. Dar razón de la posibilidad que se ha puesto en juego se denomina justificar. El animal tiene justeza, el hombre justificación. Las posibilidades son muchas -como irreales aún- por lo que hay que preferir. Por lo que todo acto humano tiene dos aspectos: dar cuenta de la posibilidad y dar cuenta de su preferencia.

Las posibilidades no son indiferentes frente al hombre. De no ser así, bastaría con un "yo quiero" como justificación última de mis actos. ¿Qué nos hace preferir? La bondad misma de la realidad. Tanto y cuanto el hombre prefiere la realidad buena, en esa medida queda justificado.

El hombre es entonces por sus propias estructuras biológicas y reales una realidad moral. Lo moral del hombre no es un problema de facultades o de acceso a lo moral, sino de ver como en el hombre surge desde el animal esto que hemos llamado la *justificación por apropiación de posibilidades*. El hombre por ser hombre es ya desde su concepción un ser moral, una realidad moral. Por ser moral el hombre puede hacerse virtuoso, cumplir deberes o estimar valores. «Habría

que explicar, pues, la posibilidad del hecho moral, su realidad específica, e incluso eventualmente su necesidad. Como se observará, estamos ante un hecho que es anterior a las distintas morales, anterior a la necesidad de una fundamentación filosófica del deber como tal, pues estamos en el plano de ser»¹⁰.

Esto nos lleva a preguntarnos por la realidad de la moral, ¿qué es la moral?

En una fórmula breve la dimensión moral del hombre es *apropiación de posibilidades*. ZUBIRI llega a afirmar que «(...) Todo lo apropiado es una posibilidad, todo lo moral es una apropiación de una posibilidad. De ahí que el orbe de lo moral no está definido por la propiedad física que el hombre tiene, sino por el modo de tenerla, a saber, por apropiación»¹¹. En este punto nos asaltan tres preguntas en vista a la concretitud de esta moral: ¿En qué consiste esta apropiación?, ¿qué son las posibilidades?, ¿cuáles posibilidades elegir?

7) Apropriación de posibilidades

A la primera pregunta ZUBIRI nos responderá que la apropiación es hacer real algo que no lo era. Se podría decir, usando un lenguaje casi metafórico, que apropiarse algo en vistas a la propia realización es crear una facultad, es facultarse. Si pretendo ser músico debo, porque no lo soy aún, realizar todas aquellas cosas que me hagan posible el ser músico. El que yo sea músico no tiene realidad en mí mientras no lo haga propio.

Para poder hacer esto último, apropiarme una

¹⁰ PINTOR-RAMOS, o.c. 200.

¹¹ S. H. 375.

posibilidad, debo hacer un acto intelectual que es desrealizar la situación y las cosas, suspender, por así decirlo el contenido actualmente presente y contemplarlo como una posibilidad de realización. Se puede decir, que esto es plantearse un proyecto a realizar. «Ese distanciamiento intelectual, inhibiendo el contenido inmediato para resaltar el campo genérico de realidad, supone una desrealización que presenta los contenidos como posibilidades, las cuales están llamadas a realizarse; sin embargo, para ello necesitan ser apropiadas»¹².

Cuando el hombre se apropia alguna posibilidad, cualquiera sea esta, lo que hace es configurarse a él mismo. Se da a sí mismo una nueva figura concreta de lo que es su realidad. Adquiere nuevas propiedades. No son propiedades naturales que se han desplegado, sino propiedades elegidas y apropiadas para poder ser viable como realidad personal. El hombre es una realidad incompleta que se completa a sí mismo forzado por su misma realidad a tener que dar respuestas adecuadas, tiene que hacer el ajuste entre su realidad y el mundo. Como el hombre es un "animal de realidades", un animal que tiene que hacerse cargo de la realidad, sus respuestas no están prefijadas en su genoma, es que tiene que hacer la justeza, esto, tiene que justificar sus actos. Y esta justificación es la apropiación de posibilidades en vista a la propia perfección del hombre. «Las propiedades que la realidad humana no solamente tiene, sino que no puede no tener, precisamente por apropiación, eso es formalmente aquello en que consiste el orbe de lo moral, la realidad moral. Lo moral está justamente constituido por el sistema de propiedades que tiene el hombre por apropiación. La propiedad por apropiación, esto es lo moral»¹³.

¹²

PINTOR-RAMOS, o.c. 200.

La realidad al ser considerada como el horizonte donde yo busco las respuestas a esta situación real se me presentan como irrealidades, como algo que es posible para mi realización. La realidad de las cosas se me presenta como algo que es posible de ser apropiado. Esto sería el bien. Y habrían posibilidades que serían más dignas de ser apropiadas que otras. La pregunta sobre ¿qué posibilidades elegir? es mucho más problemática. Porque si el hombre es una realidad individual, social e histórica las posibilidades también lo son. Porque es el hombre, en definitiva, quien las inventa o descubre en forma individual, social e histórica. El problema que se nos presenta es si hay algún criterio como para establecer que posibilidades son más apropiadas que otras. Porque si las posibilidades penden de la realidad, como posibilidades todas son posibles de ser apropiadas. «El acto de libertad, que interviene cumpliendo una función esencial en el mismo proceso intelectual [el logos y la razón son libre creación de sus propios contenidos], sólo me parece posible si en la realidad hay alguna característica por la que una posibilidad se muestra preferible a otra; si no fuese así, la elección no sería susceptible de justificación y la vida humana no sería una trama en la que la sucesión de distintas acciones van determinando una figura concreta a lo largo de su despliegue»¹⁴.

8) La forma concreta de la moral: la felicidad

El problema que ha llevado a ZUBIRI a determinar la forma concreta de la moral es el hombre concreto proyectado ante sí mismo en forma de felicidad quien tiene que salir de

¹³ S. H. 374.

¹⁴ PINTOR-RAMOS, *o.c.* 205.

la situación en que está del mejor modo posible. Modo que es en sí mismo indeterminado. Aunque la felicidad propia no puede no estar apropiada. Por estar ligado a esta felicidad, esta misma remite a las otras posibilidades de esa felicidad o bien. Por esto el hombre es constitutivamente una realidad debitoria. Este carácter debitorio es el que constituye la radical determinación del bien. Esta determinación tiene que ser apropiada: es la forma querida de la felicidad¹⁵.

Pero esta forma concreta de la moral es indeterminada:

- 1) Porque se trata de la felicidad del hombre concreto que hace problemática la apropiación de lo que va a ser su propia felicidad.
- 2) Porque el deber no agota la moral. No hay deber alguno que obligue al hombre a querer lo mejor.
- 3) Porque la realidad moral se encuentra dotada de una multiformidad y de una variabilidad que se encargan de demostrar que de hecho es algo indeterminado.

No se trata aquí de ideas morales sino de que esta moral es real, de que la moralidad es una estructura radical y física del hombre. En segundo lugar se trata de que el hombre se

¹⁵ «Si la felicidad se inserta en la realidad como tal y ésta excede los contenidos concretos que encontramos, la felicidad ha de ser un ámbito en el cual las posibilidades aparecen como apropiadas para la figura del hombre. El carácter apropiable de las cosas en tanto que reales las convierte en buenas por razón de su apropiabilidad. La reivindicación de la felicidad exige la restauración de la bondad moral (...) Pero en ZUBIRI tampoco la bondad es un concepto empírico que signifique un discernimiento entre contenidos concretos; quizá la definición más precisa sea la que afirma: Lo bueno es lo real en tanto que fuente de propiedades apropiables (S.H. 400)» PINTOR RAMOS, *o.c.* 211.

encuentra en cada situación envuelto por cosas físicas, sus propias dotes naturales y los demás hombres que en forma de sociedad definen un sistema de posibilidades para que cada uno sea formalmente cada cual. En esta sociedad y en su historia entera el hombre recibe de los demás un sistema de posibilidades apropiables y, en orden a la felicidad, un sistema de posibilidades apropiadas en sentido positivo o en sentido negativo. En este respecto el hombre es una realidad social histórica. La moralidad misma es social y es histórica. Constitutivamente como realidad. El individuo tiene que hacer su vida en una sociedad con una moral histórica y socialmente determinada y en consecuencia, su acción moral está físicamente determinada en cada una de las concretas situaciones en que va pasando su vida.

A todos los sistemas de deberes de cualquier sociedad subyace una idea de hombre respecto de la cual estos deberes son deberes. Así que frente al relativismo moral hay un problema aún más grave: la pasmosa cantidad y multiplicidad de ideas acerca de lo que es el hombre. En el fondo de esta moral lo que importa no es el sistema de deberes sino la idea del hombre que se tiene. Ni el individuo ni la sociedad pueden determinar un sistema de deberes, si no es en vista de una cierta idea del hombre. Aquí es donde es menester anclar todo el problema de la determinación de la estructura concreta de la moralidad, real y objetivamente tomado. La idea de hombre que tiene cualquier sociedad es la idea del hombre que en esa sociedad se va a realizar. Y, por consiguiente, desde el punto de vista de la moral quedan abiertas las presuntas relaciones entre el hombre y moral. El hombre no hace sino variar los términos de esa relación. Y lo hace de un modo intrínseco: es la misma idea de hombre la que hace posible desde sí misma las distintas posibilidades de realización completa. O, dicho de otro modo, se trata de un desarrollo interno de la moral, y no un cambio de la moral.

Y la moral, precisamente para ser moral, tiene que ser una moral desarrollable. En el sentido de una adecuación entre la situación concreta del hombre dentro de una sociedad, y la idea del hombre dentro de ella¹⁶. Esa adecuación o inadecuación es real. Se trata de una real y efectiva verdad moral: la de si aquellas posibilidades concretas que en un momento determinado del tiempo tiene la sociedad, son o no desarrollo o deformación de la idea moral que el hombre tiene en esa sociedad.

Es un hecho innegable que sobre la tierra cambia la idea de hombre. Y ésta está determinada porque el hombre se ve forzado a estar proyectado ante sí mismo, y a concebir una cierta idea de sí. Y esta propia idea pertenece a su propia realidad, pero no en el orden de la naturaleza sino de la perfección.

¹⁶ Creo que es ilustrador esta adecuación entre moral e idea del hombre en las manifestaciones de las enfermedades mentales. El psiquiatra Armando Roa sostiene que las enfermedades mentales en su expresión son históricas y que de alguna manera estas expresiones son exageraciones de la época que se vive. «Los síntomas de la mayoría de las enfermedades mentales parecieran centrarse en la esfera corporal, o sea en la esfera de la materia (dolores, parestasias, invalideces), esfera oscura, casi impenetrable, como si todo un mundo teórico, el de la modernidad, que aspiraban a caricaturizar y ridiculizar con sus síntomas conceptualmente claros las antiguas neurosis y psicosis, ya no lo necesitara porque dicha modernidad estuviera perdiendo su vigencia y aún no aparece un mundo teórico nuevo que exija a su vez nuevos tipos de enfermedades mentales con síntomas similarmente luminosos como lo eran los anteriores» (ARMANDO ROA, *Enfermedades mentales Psicología Y Clínica*, Editorial Universitaria. Santiago, 1980, 12. Si el psicótico tiene que somatizar su enfermedad es porque la idea misma de hombre se nos muestra tan confusa que ni siquiera se puede hacer de ella una caricatura. Y por esta confusión en la idea misma del hombre es que hoy nos sentimos completamente desorientados moralmente. Porque no podemos concretizarnos desde ninguna idea concreta.

Estas ideas de perfección humana no son adventicias, porque el hombre por su propia realidad física es en sí misma perfecta. Entonces los cambios de moral ¿son cambios en la idea de la perfección humana? Sí y no. Las distintas ideas no están incursas en la realidad humana como lo explícito en lo implícito. Por mucho que se analice todo lo que puede implicar la idea del hombre, no saldrá la moral, porque el problema de la moral no parte de la idea del hombre, sino de la perfección humana. La perfección humana está fundada en una perfectividad y precisamente por eso esas distintas ideas del hombre representan otras tantas posibilidades de ser hombre de una manera o de otra. La moral es, entonces, un cambio real y efectivo de las posibilidades de perfección que el hombre tiene radicalmente dentro de sí mismo por razón de su realidad psicofísica. El problema es ahora que esas ideas tienen que medirse con la perfectividad interna del hombre. Es un problema de verdad moral: el problema de la verdad de medir la idea del hombre y las posibilidades de perfección que puede haber en el hombre determinadamente.

Todas esas perfecciones, todas esas ideas o tipos posibles de perfectividad que hay en el hombre, penden en última instancia, de la que constituya la razón de ser de la propia realidad humana. Esta razón de ser de la perfección del hombre, de su propio bien exige lo que se llama el fin mismo del hombre.

Este fin no es el fin impuesto al hombre sino de la condición formalmente final que el hombre tiene por sí mismo. Este carácter consiste en que por ser el hombre inteligente está abierto a la realidad en cuanto tal, su personalidad —su modo propio de ser persona— consistirá en dibujar de una manera concreta su condición misma de ser persona; es decir, de algo en virtud de lo cual el hombre se define y se configura en su personalidad como algo en sí

mismo frente al todo de la realidad. A esto ZUBIRI llama la ultimidad de lo real. El hombre está finalmente obligado a sí mismo, pero en su obligación no hace sino realizar una ligadura mucho más onda y radical que es precisamente la religación de ultimidad, o en otros términos: responder a Dios. He aquí la felicidad del hombre en toda su problematicidad.

9) Conclusión

Hemos partido del valor. Este se nos presentó como algo irreal en las cosas. Pero su irrealidad consiste en ser posibilidad de auto-realización en vista de mi felicidad como perfección propia y no como estado de ánimo. El valor no es una "zona de cosas" aparte de las cosas reales. No hay dos mundos separados. Sino dos aspectos de una misma realidad. Entonces, el valor no es subjetivo ni objetivo. El valor es la consideración de las cosas en cuanto a su bondad en orden a ser apropiables para mi real perfección como humano. El hombre se hace en sus actos apropiándose posibilidades. Esa apropiación hace de mi un hombre virtuoso o vicioso. Ningún acto es indiferente en términos morales, porque en cada uno de ellos me estoy haciendo. Hacer que consiste en la real posesión de mi vida.

Hemos visto que ZUBIRI en sus escritos ha hecho una proto-ética, la moral como estructura constitutiva del hombre, anterior a cualquier ética de bienes, deberes o valores y que, tal vez -no es fácil decidirlo- sea el fundamento de todo discurso ético.

10) Bibliografía

- 1) ARANGUREN, J.L., *Ética*, Alianza Editorial, Madrid, 1986 (4ª reimpresión de la 1ª ed. en Alianza: 1979).
- 2) KANT, I, *Fundamentación de la metafísica de la costumbres*, Espasa-Calpe, Colección Austral, Madrid, España, 13ª ed., 1998.
- 3) ORTEGA Y GASSET, J, «Introducción a una estimativa, ¿Qué son los valores?», en: *Obras Completas*, tomo VI (1941-1946), Revista de Occidente, Madrid, España, 6ª ed., 1964.
- 4) PINTOR-RAMOS, A. «El hecho moral en ZUBIRI», en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, Salamanca, Volumen XVII, 1990.
- 5) SCHELER, M, *Ética [El formalismo en la ética y la ética material de valores]*, Revista de Occidente, Madrid, España, tomo 1: 1941, tomo 2: 1942.
- 6) WOJTYLA, K, *Max SCHELER y la ética cristiana*, BAC, Madrid, 1982.
- 7) ZUBIRI, X, *Sobre el hombre*, Alianza Editorial, Madrid, 1986.
- 8) ZUBIRI, Xavier, *Sobre el sentimiento y la volición*. Alianza editorial. Madrid. 1ª ed., 1992.