

VALORES TOMISTAS

1.- ORIGEN

Como todos sabemos, desde fines del siglo XVIII hasta a comienzos del siglo XIX se impuso en toda Alemania, pero muy especialmente en la iglesia luterana, el vocabulario kantiano e, incluso, en no pocos, toda su doctrina hasta el extremo de poder hablarse de una escuela kantiana. Tan pronto como en 1793 ya se han publicado dos volúmenes de “Documentos para la historia de la filosofía crítica”¹. Con no poca exageración, el P. Marechal S.I. se atreve a sostener:

“La crítica kantiana ha modificado profundamente el terreno de la filosofía moderna. Todos los filósofos posteriores se pueden llamar tributarios en cierto modo de Kant. Unos por influencia directa, otros indirectamente; todos, por lo menos, por la necesidad de afrontar los nuevos problemas suscitados por él y de organizar sobre bases nuevas la defensa de las posiciones antiguas”².

Creo que el mejor antídoto a esta perversa filosofía “crítica” lo hallamos en dos de las obras de E. Gilson: “El realismo metódico” y “La unidad de la experiencia filosófica”.

Mas lo que hoy nos interesa es el sentido de su ética con su famoso ataque a la finalidad, presente en muchas teorías; es decir, a la idea de felicidad, basada únicamente, según nuestro autor, “en el principio del amor a sí mismo”³, perfectamente ajeno al mundo moral. Por desgracia, nos explica el filósofo teutón, una moral basada en esta noción sólo podrá darnos, con suerte, actitudes que coincidan “materialmente” con la moralidad; pero será incapaz de fundamentar una moralidad auténtica, que ha de ser “formal” por encima de todo, basada en esa máxima que él llama “ley fundamental de la razón pura práctica”⁴; que se suele denominar “imperativo categórico”, para

¹ Historia de la Filosofía. Vol. IV T. Urdánoz. BAC. Pág. 126.

² Point de départ de la Métaphysique. Cit. por Urdánoz, Oc. pág. 5.

³ Pág. 36. Cito por la traducción de G. Morente publicada por Ed. V. Suárez. Madrid. 1963.

⁴ OC., pág. 55

distinguirlo de los imperativos condicionales, propios de la facultad de desear que busca solamente la felicidad, incapaces de fundar una auténtica moralidad. En palabras kantianas: si lo que nos mueve a la acción es ese deseo, podemos obtener legalidad, pero no, moralidad⁵. La acción moral reconoce una sola forma: que la voluntad sea movida directa y únicamente por la ley moral; mejor aún, por esa ley fundamental y única que ha de determinar “a priori” toda nuestra actividad. Agreguemos que el sentimiento propio de la moralidad es el del respeto a la ley; cualquier otro le es ajeno, si no opuesto. De ahí su distinción entre haber actuado “en conformidad con el deber”, es decir, de modo legal, y “por el deber”, es decir, de modo moral⁶.

Hay que precisar que esta ley fundamental es sólo formal y hace abstracción de toda materia, es decir, de todo objeto de querer⁷ que pueda atraer a la facultad de desear. Por lo mismo, sin salir del mundo moral, el bien más elevado al que pueda aspirar el hombre será la virtud⁸, a la que se le une la felicidad, si suponemos que el universo está bien hecho; lo que se desprende del postulado de la existencia de un Dios creador y legislador del universo⁹.

Muy ilustrativo de este modo estoico de concebir la moral es cómo intenta su autor conciliar el mandamiento del amor, propio del Evangelio, con esta visión que deja fuera de su ámbito todo sentimiento y hasta la misma facultad de desear¹⁰.

En la misma Alemania la oposición consciente más clara a esta visión racionalista, puritana y estoica la hallamos en Scheler, en su muy famoso libro: “El formalismo en la ética y la ética material de valores”, donde se expone una nueva teoría conocida hoy como axiología. Demás está recordar que toda la obra se desarrolla como una cerrada crítica a las ideas kantianas. A pesar de lo cual, Scheler se reconoce deudor de los principios de los que parte Kant; es decir, se aparta de las conclusiones, pero

⁵ OC., pág. 141.

⁶ OC., pág. 160

⁷ OC., pág. 215

⁸ OC., pág. 217.

⁹ OC., pág. 245

¹⁰ OC. págs. 163 – 169. Kant piensa que si entendemos el precepto de modo sentimental, caemos en un misticismo moral que él abomina. Jesús trata simplemente de expresar lo mismo que él enseña, nos dice el Teutón, pero con otras palabras. En todo caso reconoce que quien logra “amar” a Dios entra en estado de “santidad” que está fuera del ámbito moral y fuera de las posibilidades humanas.

acepta los supuestos teóricos, especialmente el de la incapacidad de la inteligencia especulativa, para usar el lenguaje tradicional, en orden a dilucidar temas morales¹¹.

Para comprender su pensamiento habría que abordar su fenomenología. Por brevedad limitémonos a establecer que los valores se dan en una suerte de mundo platónico de esencias que se alcanza por una intuición especial, completamente ajena a la razón, cuya inutilidad fue bien vista por Kant. Ante los valores hay un “sentimiento” (“wertgefühl”) que, por supuesto, no pertenece a la sensibilidad animal ni tampoco a la inteligencia. En lenguaje escolástico habría que suponer la existencia de una nueva facultad, una suerte de “estimativa” que nos permite valorar. Que no se trata de la inteligencia en ninguna de sus formas queda claro en el conocido axioma que repiten todos los axiólogos: “los valores no son, los valores valen”; lo que merecía al P. Osvaldo Lira el siguiente comentario: “los dolores no son, los dolores duelen”.

Corolario de lo anterior es, en primer lugar, la objetividad total de los valores, ya que se dan inmediatamente en una intuición, que además de tal es evidente, y, en segundo lugar, su ampliación a un vasto mundo del cual forma parte el moral, junto a lo estético, vital, etc. Es necesario, además, separar absolutamente al valor del ser y del bien, ya que se trata de esencias de otro tipo que no dependen para nada de las estructuras reales de las cosas y de las apetencias de los hombres. Por lo mismo tampoco hay relación alguna entre los valores y los fines¹². Dicho con sus palabras: “los valores son fenómenos claramente captables por una percepción afectiva” (fühlen)¹³ y constituyen un mundo aparte de “cualidades valiosas” que no duda en calificar de “objetos”, aunque escapan a toda definición¹⁴. No pensemos que, por ser afectivas, las valoraciones sean sensibles; Scheler es perfectamente formal: el acto que aprehende estas esencias es espiritual¹⁵.

¹¹ Es interesante la lista que Scheler establece al final de su observación preliminar donde reduce a ocho los supuestos kantianos que rechaza. Todos se refieren a las críticas que Kant dirige a una ética material. Nota: cito por la traducción de Gandillac que incluye entre paréntesis la página de la edición crítica de Werke. Pág. 32-33 (3).

¹² Sec. 1ª, c. 1 Págs. 37-48 (7-19)

¹³ *Ibíd.* pág. 41 (11)

¹⁴ *Ibíd.* pág. 38 (8)

¹⁵ Cfr. Sec. 5ª, c. 2: “Percepción afectiva y sentimientos” págs. 265-276 (260-272)

2.- SITUACIÓN ACTUAL

Mucho me ha llamado la atención el éxito de esta teoría en el mundo actual, liberal y escéptico. Aventuro una hipótesis. En la sección 5ª, capítulo 3º, Scheler comienza a hacerse cargo de una cierta relatividad en los valores. Si bien, en un comienzo, estaba clara la absoluta objetividad de los mismos, hasta el extremo de que tuvimos la osadía de compararlos a las esencias platónicas, ya que, como ellas, nos son dadas, y lo son en una intuición afectiva de naturaleza especial; sin embargo, desde otro punto de vista, aparece una relatividad impresionante.

En efecto, después de plantear relatividades diversas, en el capítulo 6º lleva el tema a los valores éticos. Para ello nos hace distinguir diferentes variaciones: del éthos, de la ética, de los tipos y de la moralidad práctica. Nos va a interesar tan sólo la primera. Consiste en las variaciones de la percepción afectiva de los valores mismos¹⁶. Ya vimos que estas esencias eran objetivas e independientes de la facultad de desear del hombre. Pero al variar la percepción de los mismos, cambian radicalmente los ideales morales. No es asunto de tiempo histórico o de prejuicios heredados; es algo mucho más profundo porque afecta al fondo originario de toda moral. Así, pues, el éthos que subyace al mundo de castas de la India es completamente diferente al que subyace al griego, al romano o al cristiano¹⁷. Por eso puede decirse que el éthos mismo está afectado de historicidad, por lo que la pretensión de una ética de valor universal es impensable. No sólo puede, en un momento dado, descubrir todo un mundo de valores, sino que puede dar lugar a ilusiones que producirán verdaderas falsificaciones de la ética y de la moralidad práctica¹⁸. A pesar de lo cual, Scheler mantiene inalterable el absoluto de los valores:

“No creamos, sin embargo, que esta radical “relatividad” de las evaluaciones morales justifica en lo más mínimo ningún relativismo en los mismos valores y en su jerarquía”¹⁹.

¡Menos mal! Podemos respirar tranquilos. La inmutabilidad y objetividad del mundo de esencias platónicas quedan inalterables; lo que cambia es la valoración que

¹⁶ OC. pág. 308 (309).

¹⁷ OC. pág. 311-12 (313-314)

¹⁸ OC. pág. 315 (317)

¹⁹ OC. Pág. 313 (314)

los hombres hacen. Ahí descubrimos la razón de su éxito. Porque, al no intervenir para nada la inteligencia, no hay posibilidad de discutir lo acertado o desacertado de una valoración. Se trata tan sólo de sentirla o no sentirla, de tener o no tener esa intuición indefinible que nos entrega un determinado valor. Quedan, pues, totalmente abiertas las puertas a un relativismo y laxismo morales absolutos totalmente del gusto del mundo actual.

Tal sima fue alcanzada por J. P. Sartre que la dejó claramente expresada en su “L’existencialisme est un humanisme”. Y lo que parecía imposible, tal visión se coló en el cristianismo, primeramente en sus formulaciones protestantes, y ahora en la misma Iglesia.

3.- VALORES TOMISTAS

Pero nosotros somos tomistas y no hallamos ningún vocablo en sus escritos que pueda traducir al término “valor” tal como lo usan nuestros contemporáneos. Este modo de entender la moral es completamente ajeno a nuestra doctrina.

Algunos autores han reconocido que, como el valor se capta en una estimación, debe haber en el hombre una facultad que bien podríamos llamar “estimativa”. Sabido es que, entre los sentidos internos, Aristóteles reconoce una con ese nombre; pero no caigamos en aproximaciones fáciles y ficticias. Al menos en Scheler, la estimación valórica es espiritual, jamás sensitiva. En Santo Tomás, por otra parte, no hay en el hombre una estimativa, sino una cogitativa²⁰, debido a la presencia en ella de la inteligencia. Es más, suele llamarla “ratio particularis” lo que impide cualquier aproximación a la estimación axiológica.

Por la misma razón, de nada nos sirve buscar en el tratado de las pasiones, comentado magistralmente por Santiago María Ramírez O.P.²¹, por lo visto anteriormente: las pasiones pertenecen al apetito sensitivo y desde el punto de vista moral son neutras. Tanto pueden ayudar como perturbar el acto moral.

²⁰ Recomiendo las agudas observaciones de C. Fabro: “Introducción al problema del hombre”. Rialp. Madrid. 1982. Págs. 91-93.

²¹ Tomo V en la edición de las obras completas realizada por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid 1973

Tal vez hallemos lo que buscamos si nos preguntamos en qué consiste la verdad moral, la verdad del intelecto práctico en su ejercicio moral.

“Bonum practici intellectus non est veritas absoluta, sed veritas “confesse se habens”, idest concorditer ad appetitum rectum”²².

Tal parece que el apetito guía a la razón, tal como lo pretenden Scheler y sus seguidores. Pero el eximio comentarista de Aristóteles sale al paso de tan peregrina interpretación, puesto que

“Appetitus autem rectitudo determinatur per hoc quod consonat rationi verae”

¿En qué quedamos? ¿No hemos caído en un círculo vicioso? Es justamente la pregunta que se hace el Aquinate.

Antes de dar la respuesta, notemos que estamos hablando aquí de la voluntad, apetito racional, y no del apetito sensible, origen de las pasiones, por lo que los axiólogos nada tendrían que objetar. Pero volvamos a la duda planteada que es ya clásica y que, hemos de reconocer, no parece quedar del todo aclarada en este comentario a la ética aristotélica.

Santo Tomás distingue: el fin está determinado en nuestra naturaleza, más no así los medios que debemos investigar mediante la razón práctica. De ahí que la razón queda medida por ese fin ya fijado de antemano; en cambio será la razón la que determine al apetito respecto de los medios²³.

Tal lacónica respuesta ha dejado perplejo a más de un lector. Para comprender mejor la respuesta del Aquinate, recordemos que hay que distinguir la “voluntas ut natura” de la “voluntas ut ratio”. Entenderemos mejor la voluntad considerada como algo meramente natural si recordamos que todo ente, según Aristóteles, está provisto de un apetito natural. También el hombre. De modo que por naturaleza la voluntad está orientada al fin; es decir, al fin último que es el único que puede ser “simpliciter” llamado así. Pero ese fin es la felicidad a la que todo hombre necesariamente aspira, sin determinar, sin embargo, en qué objeto la hallará. A pesar de esa indeterminación, de todos modos guía; porque, mientras esté insatisfecha, la inclinación a la felicidad seguirá demandando satisfacción; y, de ese modo, comprendemos que aún no hemos alcanzado la meta.

²² In VI Ethicorum, lectio 2, 7 N° 1130.

²³ O.C. N° 1131.

Pero esa voluntad potencial debe pasar al acto. Para ello necesita la razón que determina, entre todos los objetos que se ofrecen, cuál puede ser considerado fin; es decir, bien. Estamos en el ámbito de fines próximos; es decir, de los medios. Sin embargo, el mismo fin natural, al que estamos destinados, debe ser claramente determinado. De modo que la razón determinará a la “voluntas ut ratio” en ambos campos: el de los medios y el del fin determinado físicamente; es decir, en qué cosa real se encarna. Y en ambas misiones puede fallar. Sólo si coincide con el “apetito recto”; es decir, con la “voluntas ut natura”, acierta. Pero la elección recae sobre los medios, ya que el fin está determinado de antemano; y aquí la “voluntas ut ratio” sólo puede seguir lo que le dicta la razón. Ésta, como decíamos, ha realizado un doble trabajo: ha descubierto que la voluntas ut natura se dirige a la contemplación de Dios, único ente real, físico, que puede satisfacer su ansia de bien; y ha descubierto que tales medios son aptos para ello.

Me parece que, de este modo, queda bien claro el escueto texto del Aquinate y observamos que no hay círculo vicioso alguno. y también nos queda absolutamente claro que nada hay en santo Tomás que pueda compararse con esa intuición de valores que fundamenta la ética axiológica.

4.- CONCLUSIÓN

Enseña E. Gilson:

“Por consiguiente también hay que apartarse cuidadosamente de toda especulación acerca de los “valores”, porque los valores no son otra cosa sino trascendentales que se han separado del ser e intentan sustituirlo. “fundamentar valores”: la obsesión del idealista; para el realista, una explicación vacía²⁴”.

Propongo escuchar al notable historiador galo. No renunciemos a nuestro vocabulario, único apto para expresar adecuadamente lo que pensamos y que ha sido forjado, por añadidura, por el mismo santo Tomás. Nosotros hablamos de virtudes, principios, leyes, etc.; jamás de valores, término que no se halla en nuestro inspirador. Al menos no he hallado palabra latina que nos permita traducirla en toda la obra del Aquinate. Por supuesto que existe, en latín, la palabra “valor, is” con el significado de

²⁴ El Realismo metódico. 3ª ed. Rialp. Madrid. 1963. pág. 189

“precio” y a él consagra el Santo la q. 77 de la II-II^a; lo que, por cierto, carece de relación con el uso del término en la moderna axiología.

Rafael Gambra acaba de editar “El lenguaje y los mitos”, libro dedicado a advertir el peligro que implica usar un vocablo que ya tiene un significado transmutado por nuestros enemigos. Hemos de reconocerlo: antaño el cristianismo tenía tal fuerza cultural que podía imponer su lenguaje; hoy carece de ella. En consecuencia, con mucho tino el filósofo español nos exhorta a conservar nuestro lenguaje; porque “cambiar el lenguaje es cambiar el alma” ya que “la palabra introduce por su empleo esquemas de pensamiento que el sujeto adopta aun sin darse cuenta”²⁵.

Podemos preguntarnos: en el empleo actual de “valor”, ¿qué esquema de pensamiento nos introduce inadvertidamente? Lo más nefasto en materia de moral: el relativismo. Por ello, cuando algún alumno pronuncia la palabreja ante mí, yo le aclaro: “los valores se transan en la bolsa de comercio”.

JUAN CARLOS OSSANDÓN VALDÉS

²⁵ Ed. Nueva Hispanidad. Buenos Aires. Pág. 21.