

## JERARQUÍA DE VALORES, UN DESAFÍO HOY

La problemática contemporánea en relación con los valores se manifiesta con dos coordenadas que, por una parte, se encuentran, y por otra, pretenden defenderse y autorrealizarse dentro de los límites de sus respectivas "visiones".

Me refiero al *relativismo de la verdad* con sus múltiples presentaciones y al *relativismo ético* no exento a su vez de una gama de dimensiones. A su vez la explícita o implícita llamada de uno al otro nos ubica con mayor "claridad" -si así podemos expresarnos- en la difícil madeja del pensar filosófico de hoy.

Sin duda que forma parte de esta complejidad un "problema crucial" que, según varios autores<sup>1</sup>, se debate hoy tanto en la "filosofía analítica" como en la "hermenéutica".

Se entrecruzan aquí el tema de la objetividad y subjetividad de los valores. La primera, propuesta por Scheler -para nombrar un autor fundante-, y la segunda, de origen heideggeriano. Se le suele oponer a Scheler particularmente la falta de historicidad, esto es de la visión del hombre y la valoración en su contexto y significado del mundo vivido. Gadamer sin embargo busca el modo de evitar el relativismo cultural aunque se cuida mucho de entrar en una metafísica para lograr objetividad.

Esta problemática filosófica se extiende a todos los campos del saber: al campo socio-político, donde encontramos a J. Rawls que afirma que toda noción de "objetividad" debe responder a cinco exigencias: debe ser reconocible a través de la normal racionalidad; debe tener un concepto definido de "juicio correcto"; debe tener la posibilidad de especificar razones que provengan de sus principios y asignarlas a agentes capaces de guiar su actuar; debe distinguir los criterios objetivos de los subjetivos; y debe explicar cómo es posible el acuerdo para juzgar entre agentes racionales<sup>2</sup>. En Rawls la objetividad parece lograr sólo la exclusión del subjetivismo en relación a los valores morales. Gadamer y Habermas están cerca de Rawls.

En ellos, a la vez, la problemática de la subjetividad no está exenta de la influencia kantiana que intenta excluir la racionalidad de la subjetividad en el uso del conocimiento práctico,

---

1 Cfr. entre ellos: F. Viola, *Oggettività e verità dei valori morali*, en *Essere giusti con l'altro*, Rosenberg & Sellier, 1999.

2 Cfr. J. RAWLS, *Liberalismo político*, ed. Comunità, Milano, 1994.

pero a su vez, la lingüística aparece como un elemento necesario para la determinación de los valores morales.

Estamos ante una *objetividad semántica débil* para la cual es justo moralmente lo que la mayoría de una comunidad lingüística acepta como tal, y una *objetividad semántica fuerte*: una proposición moral no depende del uso del que habla o de quienes hablan en toda una comunidad. Aquí el liberalismo epistemológico como el político -dice Viola<sup>3</sup>- busca un acuerdo con "creencias razonables", como diría Rawls. Más que la verdad se busca la "convivencia" y la "comunicación" de concepciones morales distintas.

Es evidente que los cinco requisitos para la objetividad de Rawls no son suficientes para asegurar la verdad práctica en el uso de las elecciones personales. Y el tema de la valoración requiere por una parte que se tenga en cuenta el *bien en sí* y el *bien para mí*. O sea, no puedo dejar de lado la subjetividad y con ello entender que logro la objetividad en el orden moral. Y esto en razón de que toda elección es una elección de valores.

Esto lo hace presente Santo Tomás con mucha claridad en la *Suma Contra los Gentiles* donde si no habla obviamente de valores, sí lo hace del bien y en esa relación clara del Bien objetivo y el bien subjetivo. Y aunque lo designa como Bien en sí y bien para mí, como dice Santo Tomás: "Mas lo que el agente intenta determinadamente es, sin duda alguna, algo que le conviene"<sup>4</sup> y prosigue: "de lo contrario, no tendería hacia ello. Y como lo que le conviene a uno es su propio fin, síguese que todo agente obra por un bien"<sup>5</sup>.

En estas oportunas afirmaciones, Santo Tomás sintetiza unos de los problemas cruciales de hoy: la objetividad y subjetividad del bien, con lo cual entra en la problemática del valor en sí y para mí, o sea, simplemente del valor, porque no hay algo valioso si no lo es para alguien capaz de valorarlo.

El valor no encierra, lo sabemos, un determinismo metafísico, pero tampoco un determinismo físico, ni está ligado determinísticamente a un modo de visión de la realidad que se da en un momento histórico.

La problemática desafiante es de qué modo puedo establecer *una jerarquía de valores* sin

---

3 Cfr. F. Viola, Idem.

4 Id autem ad quod agens determinate tendit, oportet esse conveniens ei

5 non enim tenderet in ipsum nisi propter aliquam convenientiam ad ipsum. Quod autem est conveniens alicui, est ei bonum. S. TOMAS DE AQUINO, *S. C. Gent. III*, 3 ed. B.A.C., Madrid, 1953.

entrar en esos determinismos y sin caer en el relativismo de la verdad y del bien contemporáneos.

El “bien para mí” no puede dejar de ser un “bien en sí” sino que debe tratarse de un bien que “objetivamente” es “mi bien”.

Para ir descartando los determinismos contemporáneos pareciera obvio que son posturas a descartar el “conductismo” que coloca la causa eficiente en el lugar de la causa final y que no puede responder a la pregunta de si *algo es bueno porque es deseado o es deseado porque es bueno*.

Por el contrario, si se busca un fin y éste prevalece sobre quien lo busca, la interrogación se resuelve por el atractivo del bien que resulta bien en sí, sin estar determinado, porque como claramente dijo San Agustín, que puedo ver el bien como objetivo verdadero y sin embargo no desearlo y aquí entra la libertad de cada uno de responder por su acto.

Debería poder dar razón de mi preferencia. Pero aquí, mientras los que están en el contextualismo, o sea, quienes ya acuerdan en usar determinados medios para comunicarse y dialogan negociando su significación, y así todo se reduce a una situación del discurso, quedan los valores como determinaciones intersubjetivas ya que no se quiere entrar en el subjetivismo.

Son de destacar también el cognitivismo contemporáneo y más, el meta-cognitivismo, que intenta dejar de lado todo mecanicismo, lo que se explica por un acercamiento a la noción de “naturaleza humana” -sobre todo con el último Ricoeur- porque esa noción acerca a los valores básicos del hombre como fines a perseguir en razón del modo de ser humano.

La apertura al relativismo se da aún por cuanto no se logra llegar de la función al ser, que la hace posible, y vuelve a plantarse la objetividad y subjetividad de “lo que vale para”.

Otra vez el tomismo nos da el camino que la filosofía hodierna, fuera de la posición tomista, no puede transitar.

Y tampoco será necesario recurrir a distintos textos del Aquinate, aunque sin duda enriquecen su pensamiento.

No es nada fácil para la analítica y la hermenéutica entrar en la demostración que sigue, pues dentro del quehacer de la filosofía tomista, lo primero que hace Santo Tomás es demostrar que el bien de todo bien es Dios. Porque: "...la bondad de un ser es su propia perfección. Mas Dios, como es absolutamente perfecto, abarca con su perfección todas las perfecciones. Luego

su bondad comprende todas las demás. Por esto es el bien de todo bien.” 6.

Y luego distingue ese Bien en sí -Dios- de todo otro bien por participación y establece la razón de fin por la apetibilidad de todo bien por parte del sujeto.

"Dios es bueno por esencia, y todo lo demás por participación. Por lo tanto, nada se llamará bueno si no tiene alguna semejanza con la bondad divina.

Como todo apetecible lo es por razón del fin, y el bien es esencialmente apetecible, es preciso que cualquier cosa se diga buena o porque es fin o porque se ordena a él. Así pues, en el último fin radica la bondad de todas las cosas. Mas Dios es el último fin. Luego Él es el bien de todo bien" 7.

Obviamente la primera jerarquía la establece Santo Tomás entre el Sumo Bien -Dios- y los bienes particulares por participación: "El bien universal es superior a cualquier bien particular, 'como el bien del pueblo es superior al bien del individuo'; porque la bondad y la perfección del todo es más excelente que la bondad y la perfección de la parte. Mas la bondad divina, comparada con las otras, es como el bien universal comparado con el particular; pues Dios es 'el bien de todo bien'. Según esto, Dios es el sumo bien.

Lo que se designa por esencia es más real que lo designado por participación. Dios es bueno por esencia, mientras que lo demás es por participación. Luego Dios es el sumo bien” 8.

El segundo elemento de la jerarquía lo establece Santo Tomás entre la substancia corporal y la substancia espiritual: “La substancia corporal se ordena a la espiritual como a su propio bien, porque en ésta se halla más plenamente la bondad a la que intenta asimilarse la substancia corporal, ya que todo lo que existe desea alcanzar la mayor perfección que le es posible” 9.

---

6 “Bonitas enim uniuscuiusque est perfectio ipsius.

Deus autem, cum sit simpliciter perfectus, sua perfectione omnes rerum perfectiones comprehendit.

Sua igitur bonitas omnes bonitates comprehendit. Et ita est omnis boni bonum.” S. TOMAS DE AQUINO, *S. C. Gent. I,40*, ed. B.A.C., Madrid, 1953.

7 “... deus est bonus per essentiam, omnia vero alia per participationem. Igitur nihil dicitur bonum nisi in quantum habet aliquam similitudinem divinae bonitatis. Est igitur ipse bonum omnis boni.

Cum unumquodque appetibile sit propter finem; boni autem ratio consistat in hoc quod est appetibile: oportet quod unumquodque dicatur bonum vel quia est finis, vel quia ordinatur ad finem. Finis igitur ultimus est a quo omnia rationem boni accipiunt. Deus est. Est igitur deus omnis boni bonum.” Idem

8 “Nam bonum universale praeminet cuilibet bono particulari, sicut bonum gentis est melius quam bonum unius: bonitas enim totius et perfectio praeminet bonitati et perfectioni partis. Sed divina bonitas comparatur ad omnia alia sicut universale bonum ad particulare: cum sit omnis boni bonum, ut ostensum Est. Est igitur ipse summum bonum. Idem, cap.41

9 “Substantia corporalis ordinatur ad spiritualem sicut ad suum bonum: nam est in ista bonitas plenior, cui corporalis

Contra el determinismo Santo Tomás, entre otras cosas, dice: “Se predica el libre albedrío respecto de lo que uno quiere sin necesidad y espontáneamente”<sup>10</sup>. A este respecto prioriza el libre albedrío del hombre respecto del de los animales: “el hombre tiene, sobre los otros animales, el libre albedrío, porque se inclina a querer por el juicio de la razón, no por el ímpetu de la naturaleza... El hombre es dueño de sus actos porque tiene libre albedrío”<sup>11</sup> y comienza así a establecer en el mismo hombre la jerarquía de sus capacidades o potencias.

Y estas potencias se dirigen a un fin que sabemos que es para Santo Tomás: “aquello hacia donde va dirigido el impulso del agente, de modo que, cuando lo consigue, se dice que ha conseguido el fin”<sup>12</sup>, pues todo agente actúa en razón de un fin, pero Santo Tomás también establece una jerarquía en el actuar: “el orden de dichas acciones será, o según la jerarquía de las potencias activas, como si el hombre siente para imaginar, imagina para entender, entiende para querer; o según el orden de los objetos, como considero el cuerpo para considerar el alma, y ésta para considerar la substancia separada, y ésta, a su vez, para considerar a Dios”<sup>13</sup>.

Y lo que mueve al acto tiene su jerarquía ya en las potencias que en el hombre estableció, pero retoma con alguna diferencia más aparente que real: “entre todas las partes del hombre, el entendimiento es el motor superior, pues el entendimiento mueve al apetito proponiéndole su objeto; el apetito intelectual, que es la voluntad, mueve a los apetitos sensitivos, que son el irascible y el concupiscible”<sup>14</sup> y luego “y el apetito sensitivo, una vez que consiente la voluntad,

---

substantia intendit assimilari, cum omne quod est desideret optimum quantum possibile est”. Idem, cap. 42.

10 “Nam liberum arbitrium dicitur respectu eorum quae non necessitate quis vult, sed propria sponte...” Idem, cap.88

11 “ex hoc homo dicitur prae ceteris animalibus liberum arbitrium habere quod ad volendum iudicio rationis inclinatur, non impetu naturae sicut bruta.(...) Homo per hoc quod habet liberum arbitrium, dicitur suorum actuum dominus.” Idem.

12 “hoc dicimus esse finem in quod tendit impetus agentis: hoc enim adipiscens dicitur adipisci finem.” S. TOMAS DE AQUINO, *S. C. Gent. III, 2*, ed. B.A.C., Madrid, 1953.

13 “ordinem huiusmodi actionum esse vel secundum ordinem virtutum activarum, sicut si homo sentit ut imaginetur, imaginatur autem ut intelligat, intelligit autem ut velit: vel secundum ordinem obiectorum, sicut considero corpus ut considerem animam, quam considero ut considerem substantiam separatam, quam considero ut considerem Deum.” Idem.

14 “Inter omnes autem hominis partes, intellectus invenitur superior motor: nam intellectus movet appetitum, proponendo ei suum obiectum; appetitus autem intellectivus, qui est voluntas, movet appetitus sensitivos, qui sunt irascibilis et concupiscibilis” Idem, cap.25.

mueve al cuerpo“<sup>15</sup>.

El tema de la libertad acucia a Santo Tomás como a todo contemporáneo y el ubicar la libertad entre los valores parecería hoy obvio, sin embargo, hay modos de elección y concepciones de la libertad y determinismos propios de la naturaleza y de la misma libertad. Santo Tomás a este respecto da prioridad a lo que se hace con libertad: “la naturaleza está invariablemente determinada. Es así que las elecciones humanas tienden al fin por diversas vías, tanto en las cosas morales como en las artísticas. Luego las elecciones humanas son naturales” (pero no son instintivas)<sup>16</sup>.

Sin duda el hombre no puede usar con libertad de su voluntad sin la ayuda de lo sobrenatural aún en el campo del actuar natural porque el primer pecado debilitó la voluntad, de allí la necesidad de la norma divina unida a la gracia: “Así como la mente del hombre puede por lo corporal y lo sensible levantarse hasta Dios, si se usa de ello de debida manera para reverencia de Dios, así también su abuso la aparta del todo de El, por poner el fin de la voluntad en las cosas ínfimas, o hace aflojar la intención de la mente hacia Dios, por apegarnos más de lo menester a tales cosas”<sup>17</sup>.

De allí que, a mi entender, de las potencias espirituales del hombre -aunque encarnadas-, la voluntad en razón de la debilidad en la persecución de su fin -objeto- es por una parte -dentro del orden de la naturaleza humana- menos que el intelecto, pero subjetivamente al requerir el concurso de la gracia se hace por su debilidad más potente y adquiere la capacidad de autodeterminación que el intelecto no posee, por lo cual encontramos dos potencias y sus objetos difíciles de ubicar entre sí en la jerarquía valorativa. En otra ocasión me aboqué a la prioridad de la voluntad justamente en razón de su capacidad de acción re-creativa por lo cual participaría del Bien Absoluto de un modo mayor que el intelecto, porque como dice santo Tomás, "cuando la realidad en la que se encuentra el bien es más noble que el alma misma, en la que está el concepto

---

15 “...appetitus autem sensitivus, adveniente consensu voluntatis, movet iam corpus.” Idem.

16 “...natura enim determinata est ad unum. Electiones autem humanae diversis viis tendunt in finem, tam in moralibus quam in artificialibus. Non igitur electiones humanae sunt naturaliter.” Idem, cap.85

17 “Sicut autem per corporalia et sensibilia mens hominis elevari potest in deum, si quis eis in reverentiam dei debito modo utatur, ita etiam eorum indebitus usus mentem a deo vel totaliter abstrahit, dum in inferioribus rebus constituitur voluntatis finis; vel mentis intentionem a deo retardat, dum ultra quam necesse sit, ad huiusmodi res afficimur.” Idem, cap.121

de esa realidad, por comparación a esa realidad, la voluntad es más noble que el entendimiento"18. Pero en una jerarquía de valores tan desafiante de establecer hoy, colocaría bien y verdad como valores específicamente humanos y como tales unidos en una jerarquía y dejaría abierto a nuestra profundización el problema acuciante de algunos aspectos aún de la jerarquía de valores.

Santo Tomás trata el tema en el De Malo, en De Anima, en el Comentario a los Libros de la Metafísica y en numerosos artículos de la Suma Teológica cuyo estudio nos irá develando esta jerarquía19 .

Lila B. Archideo

---

18 "Quando igitur res in qua est bonum, est nobilior ipsa anima, in qua est ratio intellecta; per comparisonem ad talem rem, voluntas est altior intellectu". *S. Theol.* I, q82, a3, c.

19 *Qu. Disputatae De Malo*: q.1, art.1, c; q. 1, art.4, ag 3; q. 2, art.4,c; Q.2, art.4,c; q.2, art.4,c; q.2, art.5, ag 4; q.3, art.6, c; q.7, art.3, ra 10; q.2, art.1, ra 11; q.12, art.1, ra 11; q.16, art.8, c

*Qu. Disputatae, De Anima*: art.1, ag 7; art.1, ra 7; art.8, ag 10; art.8, c; art.13, ra 7; art.14, ag 17;

*In Libros Metaphysicorum*: Lib.12 lc 11, n.26. Y los muchos lugares donde trata Santo Tomás el tema en la *Suma Teológica*.