

CELINA A. LÉRTORA

CONICET

## Metafísica Tomista y Teoría de los Valores

### A propósito de un texto de Gilson

#### Presentación

En el punto 25 de su "Vademécum del realista principiante"<sup>1</sup>, E. Gilson estampa una frase tan escueta como terminante: *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 expresión vacía.* Gilson fue consecuente con su idea, no filosofó acerca de los valores, pero muchos tomistas lo han hecho, antes y después de él. Podemos por tanto preguntarnos por la razón y el sentido de esta advertencia, intentando clarificarla. Hay que decir, ante todo, que aquí Gilson: a) no intenta refutar a quienes pretenden encontrar en S. Tomás un "antecedente" de todas las teorías posteriores que parecen aceptables o válidas (no se trata de rechazar con plausibles métodos histórico-críticos un flagrante anacronismo); b) tampoco se trata de cuestionar el ejercicio contrafáctico de quienes se preguntan ¿qué habría dicho S. Tomás sobre los valores de haber conocido el tema? (lo que es otra forma de anacronismo), porque una respuesta a esta pregunta sería simplemente conjetural y Gilson busca establecer una auténtica filosofía, determinada por su coherencia lógica y su adecuación a la realidad (su "verdad") más allá de lo que pudo haber pensado S. Tomás. No se trata pues, de fijar el auténtico "tomasianismo" (la doctrina histórica de S. Tomás) sino de justificar y defender lo que él considera un auténtico "tomismo" como filosofía del s. XX. Entonces, se trata de saber si la teoría de los valores (en cualquiera de las formas que ha tomado) es compatible (o "componible") con un tomismo coherente. Su respuesta es negativa. Trataré de clarificar el

---

<sup>1</sup> Último capítulo de *El realismo metódico*, cito por la ed. Madrid, Rialp, 3ª, 1963, p. 189.

sentido de esta negación en cuatro pasos, abriendo así un espacio analítico para la discusión.

### 1. Qué teoría de los valores tenía en vista Gilson.

Digamos en primer lugar que no se trata del mero concepto de "valor" del sentido común, ni de un sistema de juicios de valor. Él habla claramente de "especulación" (reflexión filosófica) sobre los valores. Se refiere por tanto propiamente a la "teoría de los valores" tal como se elaboró desde fines del s. XIX y fundamentalmente las doctrinas que estaban en boga (y debate) cuando él escribía esto. Es decir, tiene en vista el tipo de problemas vinculado con la interpretación (desde Nietzsche) de las actitudes filosóficas y posiciones ante la realidad como actos de preferir y preterir, y especialmente a la filosofía de los valores inaugurada a partir de la triple raíz: Brentano (que trató el valor en relación a los actos de preferencia), Dilthey (para quien corresponde al tema de las concepciones del mundo) y Lotze (escuela de Baden con Windelband, que reflexionan sobre el mundo del "deber ser").

Ahora bien, las posiciones tomadas acerca de la naturaleza y fundamento del valor, pueden nuclearse, siguiendo una caracterización que propone Max Scheler, en tres categorías: a) el llamado platonismo axiológico, para el cual el valor es independiente de las cosas, una especie de idealidad "existente" al modo de un "ser en sí"; b) el nominalismo, surge en parte como reacción a los problemas irresolubles que plantea la posición anterior, defendiendo que el valor se funda en la subjetividad humana (o de cualquier otro portador de valores); c) la "teoría de la apreciación", intentando mediar entre el absolutismo y el relativismo puros, reconociendo por una parte que el valor no puede estar sometido a la arbitrariedad subjetiva, y por otro que el valor carece de sentido si no está referido a un sujeto que lo estime.

Pienso que las líneas que preocupaban a Gilson, sobre todo porque, al aproximarse más -en cierto sentido<sup>2</sup>- a la posición escolástica, resultaban más peligrosas, son la primera y la tercera. Ambas tienen en común la defensa del carácter absoluto de los valores, aunque llegan a ello y lo defienden por diferentes vías. ¿Qué tienen en común todas estas teorías, qué aspecto que las unifica a la hora del rechazo gilsoniano? Creo que este punto fundamental es una asunción central del objetivismo axiológico: la existencia de un *a priori* emotivo (el sentimiento primario de los

---

<sup>2</sup> Concretamente, en el sentido de que no son relativistas, ni psicologistas (para ellos, la validez lógica de un pensamiento está condicionada por su origen psicológico, posición inadmisibles para todas las posturas objetivistas). Por eso desde su comienzo la especulación acerca de los valores se escindió en estas dos ramas, desde los trabajos psicologistas de Müller-Freienfels en las primeras décadas, y su teoría de la "puesta de valor" (Cf. A. Stern, *Filosofía de los valores. Panorama de las tendencias actuales en Alemania*, Bs. As. Cía Gral. Editora, 1960, 2ª ed. p. 25 ss.).

valores) junto al del pensamiento. En efecto, quienes, como Scheler, quisieron superar el psicologismo subjetivista, debían postular un *a priori* que justificara la universalidad del juicio de valor<sup>3</sup>. Pero este *a priori* no es formal, como el kantiano, sino material, es decir, tiene un contenido conceptual, aunque los valores se distinguen tanto de las cosas portadoras de ellos como del sentimiento del valor. Este contenido es captado por una intuición inmediata no intelectual sino emocional. Estos contenidos son como "esencias" cuyas conexiones son dadas antes de toda experiencia, es decir, *a priori* en sentido kantiano. Este postulado, que es común (con ligeras variantes) a todo el objetivismo axiológico, es el punto de discusión básico al que, según interpreto, apunta Gilson, más que a los desarrollos particulares de las teorías, las escalas de valor, etc. que eran discutidas en otros ámbitos. Si lo comparamos con las tesis centrales de la metafísica tomista tal como la entiende Gilson, está claro que hay dos divergencias decisivas: 1. la aceptación de un *a priori* material emotivo se opone a su tesis gnoseológica del realismo inmediato; 2. la concepción del valor como una especie de "esencia sin ser" implica una metafísica esencialista, opuesta a su metafísica existencial (primacía absoluta del ser entendido como acto de existir y no como "cosa que existe"). Analizaré a continuación estas oposiciones, tomando como parámetro las principales afirmaciones gilsonianas sobre el ser y el conocer.

## 2. Desde qué perspectivas las juzga

Esta perspectiva es la de la discusión- marco de la afirmación mencionada: la discusión sobre el realismo gnoseológico. Uno de los aciertos de Gilson ha sido, y esto es algo suficientemente reconocido, haber señalado la irreductibilidad filosófica entre realismo e idealismo, y haber comprendido la imposibilidad de un tránsito de uno a otro, formulando un dilema de hierro: o el punto de partida es el ser, o es el pensar, no hay una tercera vía. Por tanto, todo sistema en que un principio de conocimiento sea punto de partida de una deducción abstracta universal fundamentadora, es en el fondo un idealismo<sup>4</sup>. Y lo es porque debe hacer un "uso trascendental" del principio de causalidad para "probar" la existencia del mundo exterior<sup>5</sup>. Gilson ha dedicado largas, profundas y apasio-

---

<sup>3</sup> Esta tesis fue expuesta tempranamente por Scheler, en plena época de auge psicologista, en su libro *El formalismo en la ética y la ética material de los valores*, cuyo primer tomo pareció en 1913. Las ideas acerca del *a priori* del sentimiento fueron reafirmadas en *Esencia y formas de la simpatía*, en 1923.

<sup>4</sup> Dice por tanto, que cualquier ontología de "esencias" (es decir, en definitiva, platonismo) no puede dar el salto al ser: una vez instalado en ella no se puede captar el ser ni deducirlo (*El ser y la esencia*, Bs. As. Desclee de Brouwer, 1951, p. 36 ss.).

<sup>5</sup> Cf. *Réalisme thomiste et critique de la connaissance*, Paris, Vrin, 1947, p. 11. Éste es su argumento decisivo contra la posición del Cardenal Mercier, que puede considerarse un referente general de todo "escolasticismo crítico" (ibid. p. 12-13).

nadas páginas a defender su idea de la imposibilidad de un realismo crítico (y no sólo su oposición al "tomasianismo"), pero al mismo tiempo ha sostenido la necesidad de superar el realismo ingenuo<sup>6</sup>. Su propuesta es el realismo metódico pero inmediato, en el que incluso se prescinda de la ambición -aparentemente más modesta<sup>7</sup>- de transformar nuestras aserciones de sentido común (por ejemplo, que existe el mundo) en certezas filosóficas.

Esta defensa de Gilson excede el ámbito del estricto interés gnoseológico porque para el filósofo francés, el realismo gnoseológico es el único compatible con la auténtica metafísica del ser. Esta metafísica es sin duda un realismo, pero no un realismo de la esencia ni de la cosa, sino un realismo "de los seres" y por tanto a la vez inmediato y natural. Por tanto, dirá, "no existe un método *a priori* para deducir la posibilidad de tal conocimiento. Toda justificación del conocimiento presupone el conocimiento, que es esencialmente la intususcepción del 'otro' por el ser cognoscente"<sup>8</sup>. Por otra parte, todo intento de crítica del objeto -por más "realista" que se la pretenda<sup>9</sup>, arriba a la imposibilidad de salir del círculo crítico. Señala Gilson que ya Fichte había intentado prolongar la crítica (kantiana) con una metafísica del sujeto. Algunos escolásticos proponen continuarla con una metafísica del objeto. Pero es de la esencia de la crítica trascendental la imposibilidad de componerse con una metafísica realista. Por lo tanto, todo abordaje de ese tipo no puede llegar, lógicamente, a una metafísica del ser, ni tampoco puede derivarse de ella. Ahora bien, la teoría de los valores, especialmente en las formas absolutistas y no relativistas, suponen una forma de acceso a través de una conciencia crítica trascendental, son de base kantiana, aunque no lo expliciten o no lo reconozcan.

### 3. Qué vinculación con la metafísica establece

Si, como sugiero, Gilson cuestiona la posibilidad de una "metafísica del valor" paralela a -o concomitante con- la metafísica del ser (un realismo metafísico acorde con el realismo inmediato metódico que defiende en el plano gnoseológico como el único realmente compatible con ella), está claro que, desde el punto de vista ontológico el problema de

<sup>6</sup> *Réalisme thomiste* cit. p. 36-37.

<sup>7</sup> Es la postura del P. Picard, que presenta este procedimiento como una suerte de "sinceridad radical". Gilson no considera aceptable una consecuencia obvia, la de reducir toda la especulación pre-cartesiana al nivel del sentido común (*Réalisme thomiste*, p. 91).

<sup>8</sup> *El ser y la esencia*, cit., p. 274. Por eso la percepción sensible es un principio primero del conocimiento humano, pero no podría serlo en los sistemas en que todo principio es concebido como punto de partida de una deducción abstracta total (p. 275).

<sup>9</sup> Por ejemplo, en el propósito de J. Maréchal de "solucionar los problemas fundamentales de la filosofía crítica", quien, una vez aceptado el punto de partida, termina teniendo que reconocer que el agnosticismo kantiano no sólo no es irrefutable, sino que puede ser superado a partir de sus propios principios (*Réalisme thomiste*, p. 130).

los valores se vinculará a la discusión sobre el tipo de existencia que corresponde -si corresponde alguna- a los "objetos valentes". En la teoría clásica del valor, la que deriva de Lotze, una asunción decisiva es postular la existencia de objetos que no pueden caracterizarse como "seres" (como son tanto los objetos reales como los ideales). Precisamente, toda una línea axiológica ha cuestionado la confusión entre la idealidad de ciertos objetos (los mentales, por ejemplo) y la "irrealidad" de los valores. Lotze mismo lo expresó diciendo que los valores no son, sino que valen, no tienen ser sino valer. Es claro que en esta perspectiva, el ser no resulta el objeto propio de la metafísica, y que ella deberá justificar otros objetos sin referencia al ser. Desde una filosofía tomista, según Gilson, esta posición es insostenible, al menos por dos motivos: 1. porque toda la filosofía realista (de la cual el tomismo es expresión plena) descansa sobre la primacía absoluta de la noción de ser; 2. porque la primera y más profunda y absoluta relación de la inteligencia es con el ser, que es su objeto propio; por tanto, cualquier filosofía que no conecte con lo propio de la inteligencia (el ser) será a la postre alguna forma (larvada o no, consciente o no) de irracionalismo. Estas expresiones, que Gilson usa reiteradamente para desechar las corrientes fundamentales de la modernidad, son también aplicables, y por las mismas razones, a la teoría de los valores, en las versiones de Lotze, Scheler, Hartmann y posturas similares o derivadas.

Podemos todavía preguntarnos si la crítica de Gilson se vería superada por la postura de otros filósofos, que corrigen en un sentido diríamos "existencial" la axiología "clásica", como por ejemplo Louis Lavelle<sup>10</sup>. Este autor asume que la forma sustantiva del valer supone una conciencia que aprueba o no algo, y por tanto supone también una diferencia entre lo real y lo posible. En este aspecto el valer conecta con el ser. Al mismo tiempo rechaza el nominalismo o el relativismo, porque si bien el valor no reside tanto en las cosas como en la actividad de la conciencia, no depende de las representaciones de ella. Por eso puede afirmar que el valor "se refiere" a la existencia. De este modo la teoría del valor no sería una sustitución de la metafísica el ser sino una profundización de ella. ¿Cuál sería la objeción de nuestro filósofo a esta propuesta? En mi concepto, la teoría de Lavelle, si quiere integrar el valer en el ser a través de la percepción de una conciencia, desde el punto de gnoseológico antes planteado, sería una forma de realismo mediato, es decir, habría al menos una instancia real en la que el ser no es lo "inmediatamente dado" a la conciencia, aunque sea una instancia "referida" a él. Entiendo

---

<sup>10</sup> Su teoría de los valores se expone en su obra *Traité des valeurs*, 2 v. 1951-1955. Esta obra apareció después del escrito de Gilson que comentamos, por lo tanto esta solución no ha sido tenida en cuenta. Dado que no se halla en la obra posterior ninguna referencia rectificadora, podemos suponer que le caben similares sospechas de idealismo, en la medida en que, como propongo en el texto, implica una cierta forma de realismo mediato.

que por similares razones, las posturas filosóficas que, intentando conciliar la teoría de los valores con la metafísica clásica, sostienen que el valor "se funda" en el ser, caerían en la crítica mencionada en el breve párrafo del vademécum: no es posible "fundamentar" a nivel de la realidad inmediata, porque toda forma de "fundamentar" exige una toma de posición cartesiano-kantiana, es decir, en definitiva, una forma de idealismo<sup>11</sup>. La existencia no puede "fundarse" (en el sentido de las filosofías críticas inspiradas o continuadoras de Kant) porque el acto de existir es absolutamente trascendente al plano categorial<sup>12</sup>. El ser no es un concepto en el sentido exigido por los conceptualistas<sup>13</sup>. Por eso aclara, no sólo contra los idealistas declarados, sino también contra los escolásticos adheridos al criticismo: "Tomás de Aquino repite a menudo, con Avicenna, que el ser es lo que primero penetra en los dominios del entendimiento; y eso es cierto, pero no quiere decir que nuestro primer conocimiento sea el concepto abstracto de una esencia pura, la del ser en general. Hasta podemos preguntarnos si tal conocimiento es de suyo posible"<sup>14</sup>. Por eso, los fracasos de la metafísica, en su concepto, provienen de haber sustituido el ser y tomado como primer principio de esta ciencia alguno de sus aspectos particulares<sup>15</sup>. La pretensión de colocar, al lado del ser, una forma de realidad sin existencia -con valencia- cae en el mencionado error de sustitución del ser.

En otro sentido, también merece mencionarse el hecho de que Gilson no acepta el método fenomenológico, al menos en su versión contemporánea, sea husserliana o existencialista<sup>16</sup>, porque a su juicio tampoco está exento del vicio idealista de partir de la conciencia, o del pensar. De modo que las posiciones fenomenológicas en axiología tampoco serían aceptables, además, a causa de este método.

---

<sup>11</sup> Tal vez se podría señalar que la permanente suspicacia de Gilson con respecto a la filosofía alemana (y después de todo, la teoría de los valores es una corriente fundamentalmente alemana) deriva de su convicción de que está penetrada de una herencia criticista e idealista que le resulta difícil, si no imposible, superar.

<sup>12</sup> Este es, para él, el error central de la filosofía contemporánea que tiene su fuente en una natural (sic) inclinación del entendimiento a desconocer la trascendencia del acto de existir (*El ser y la esencia*, cit. p. 281).

<sup>13</sup> Gilson tiene aquí en vista a P. Descoqs, a cuya postura contesta que la metafísica tomista requiere un método más complejo y que S. Tomás "no hubiera podido distinguir realmente la esencia de la existencia si hubiera identificado lo real con lo pensable, y lo pensable con lo que es objeto de concepto" (*El ser y la esencia*, p. 103). Por tanto, toda ontología (como la de Suárez, o Wolf) que niegue el acto de existir como distinto de la esencia, terminará significando "ser real" como un sustantivo: una cosa que tiene esencia (p. 142-143). En definitiva, un cartesianismo con manto escolástico.

<sup>14</sup> *El ser y la esencia*, p. 267.

<sup>15</sup> *Ibid.* p. 9.

<sup>16</sup> Véase por ejemplo este juicio terminante (*El ser y la esencia*, p. 21): "Lo que nuestro tiempo necesita es una metafísica del ser concebida como prolegómeno de toda fenomenología... Señalar al existencialismo el único fundamento seguro que es posible concebir, es exactamente lo contrario de desconocer su importancia. La verdadera metafísica del ser nunca tuvo la fenomenología a que tenía derecho; la fenomenología moderna carece de la única metafísica que puede servirle de fundamento, y, al ser su fundamento, servirle de guía".

Podemos ahora preguntarnos, más allá de si el realismo en verdad sólo puede ser inmediato (y si no lo es, es alguna forma de idealismo) por qué Gilson acentúa en forma tan drástica este aspecto de la filosofía tomista, al punto que pocos como él -antes y después de él- han sido tan terminantes en este punto. Me parece que la intransigencia gnoseológica de Gilson está íntimamente relacionada con su convicción de que una auténtica metafísica del ser tiene que ser una metafísica "existencial", es decir, una metafísica no esencialista. Y también me parece que esta preocupación por superar el esencialismo metafísico está conectada con su opción de construir y defender una "filosofía cristiana", entendiendo por tal una filosofía que asegure el personalismo divino.

#### 4. Qué otras vinculaciones pueden establecerse en la línea Maritain-Gilson

Evidentemente la discusión sobre la teoría de los valores remite, como a su marco, a un problema más amplio que es la cuestión sobre la relación esencia-existencia. La visión de la metafísica tomista como metafísica "existencial" ha tomado cuerpo precisamente a partir de los trabajos de estos dos autores. Entiendo que el eje central de esta interpretación es considerar que "la obra propia de Santo Tomás ha sido la de colocar, en el interior del ser mismo hasta el principio secreto que lo funda, no más la actualidad del ser como sustancia, sino la actualidad del ser como ser"<sup>17</sup>. En otros términos, el Aquinate habría superado el sustancialismo aristotélico<sup>18</sup>, y a la pregunta muchas veces formulada (tantas que ya Aristóteles decía que era una vieja cuestión) ¿qué es el ser? S. Tomás ha respondido: es lo que tiene el existir. Y considera que tal ontología no deja perder nada de la realidad inteligible accesible al hombre en forma de conceptos. En cambio "Las ontologías de la esencia no solamente incurren en el error de ignorar el papel de la existencia, sino que se equivocan también acerca de la naturaleza de la esencia. Tales ontologías

---

<sup>17</sup> *Le thomisme. Introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 1965, p. 455.

<sup>18</sup> Sobre esto merece mencionarse por extenso tres luminosos pasajes de *El ser y la esencia*: "Es característico del realismo de Aristóteles el que, plenamente consciente del carácter irremediablemente 'dado' del ser actual, no haya estado tentado sin embargo de expulsarlo de su filosofía. Esto permitirá más tarde a concepciones auténticamente existenciales del ser injertarse en su ontología, no solamente sin traicionar su intención primera, sino más bien dándole el pleno alcance que con pleno derecho poseía. En efecto, la fundamental objeción de Aristóteles al platonismo, aquella que todas las otras explicitan o justifican, es la indiferencia radical de la *ousía* platónica al mundo de las cosas concretas actualmente existentes en que vivimos" (p. 40). Sin embargo, la ontología aristotélica es un compromiso entre la ontología de la esencia y la de la existencia (p. 56). El mismo Santo Tomás joven tuvo problemas; no quería la existencia fuese un accidente (Avicena), quería que sea distinta de la esencia (contra Averroes) pero está "como constituida por los principios de la esencia", según se sabe por la controversia con Siger, quien le reprochaba "*ponere quartam naturam in entibus*" (p. 71).

olvidan sencillamente que la esencia es siempre la esencia de un ser, que el concepto de la esencia sola no expresa todo entero"<sup>19</sup>.

Las teorías filosóficas tienen una lógica interna, nos dice Gilson, la repetición constante de determinadas actitudes filosóficas tiene una explicación<sup>20</sup>. Y es característico de todas las doctrinas metafísicas, por muy diferentes que sean (de Parménides a Bergson) su necesidad de postular una causa primera de lo que hay, pero a lo largo de los siglos no hubo acuerdos y sí, por lo visto, muchos fallos. Para Gilson, la raíz de los fallos en definitiva ha consistido en tomar como noción metafísica algo que no lo es, o sea, un fallo acerca de la naturaleza misma de la metafísica. Santo Tomás, concluye, no cayó en él, por eso es un guía seguro, a condición de que respetemos, en nuestro pensar propio, esta cierta intuición original.

### Comentario final

He tomado esta postura para analizarla con alguna profundidad, por dos motivos. El primero es que Gilson ha sido un autor decisivo en la formación y presencia del tomismo en la filosofía contemporánea. Él no sólo fue un profundo conocedor de Santo Tomás, sino también un excelente medievalista y un lúcido analista del pensamiento moderno y contemporáneo. Su versación filosófica y su pensamiento original le dieron un lugar propio en la filosofía del s. XX (posición que comparte con Maritain y muy pocos tomistas más). Por eso su pensamiento merece ser analizado y profundizado en sí mismo y no sólo como exposición de una doctrina histórica.

La segunda razón es que evidentemente el tomismo no puede ser identificado con el "tomasianismo", o doctrina histórica de S. Tomás. El tomismo es una corriente que a lo largo de los siglos ha ido creciendo, integrando subteorías, nuevos puntos de vista, conciliaciones o intento de conciliaciones más o menos felices. Pero sin duda quien se proclame tomista debe proponerse mantener el espíritu -si no la letra- de Santo Tomás. Eso quiere decir que no toda teoría interesante o motivadora podrá entrar en un tomismo que quiera ser fiel al espíritu. Gilson ha sido un ejemplo (claro que no el único) de búsqueda de ese espíritu. Y por eso no sólo se permite, sino que se exige, sospechar y estar alerta para no extraviarse y abandonar el camino de las intuiciones básicas que constituyen el eje del pensamiento de S. Tomás y de todo tomismo, por muy variado y abierto que sea. No se trata de encerrarse en un conjunto de tesis, pero tampoco de abandonar las centrales. No quiero decir que las ideas de Gilson sean indiscutibles, sino que su reflexión me parece un

---

<sup>19</sup> El ser y la esencia, p. 266

<sup>20</sup> *La unidad de la experiencia filosófica*, Madrid, Rialp, 1998, p. 263 ss.



ejemplo metodológico de cómo debiera proceder un auténtico tomista, tal como él mismo lo dice al terminar su obra sobre S. Tomás: "Para llegar a lo más esencial del tomismo hay que ir más allá de las tesis filosóficas cuyo trazado constituye la doctrina, hasta llegar al espíritu"<sup>21</sup>. Porque de eso se trata.



---

<sup>21</sup> *Le thomisme* cit. p. 456.