

CONSIDERACIONES EN TORNO AL TEMA DE LOS VALORES

1. *Concepción axiológica y metafísica de los valores*

Los valores pueden ser concebidos de dos maneras: Axiológicamente, es decir, estimados o evaluados desde su misma posición de valores; y metafísicamente, lo que supone determinar qué son, identificar qué les hace ser, precisamente, valores.¹

a) *Concepción axiológica:*

La concepción axiológica de los valores consiste en la aceptación de ciertos valores por su relación con otros ya admitidos como tales, que se constituyen en el fundamento de los primeros. Estos valores fundantes, aunque expliquen la aceptación de los demás, no dan sin embargo razón de sí mismos. El método axiológico nos remite, en consecuencia, bien sea a los sucesivos valores fundantes, bien al sujeto que toma la decisión de admitirlos. La aceptación de algo como valor, justificada en razón del sujeto que decide tal aceptación, equivale, en realidad, a un puro determinar que algo es un valor. Desde esta perspectiva, los valores pertenecen exclusivamente al pensamiento: constituyen ideas, modelos, propósitos pensados y dictados que se confían a las personas, cosas y teorías para su realización.

La decisión del sujeto como fundamento de la aceptación de algunos valores es justa y definitiva en la motivación axiológica, pero convierte dicha justificación en algo subjetivo y, por lo mismo, en absoluto justo y definitivo para todas las personas.

Esta decisión, por ser un puro decidir que algo pertenece al rango de los valores, no vinculado de modo necesario con la distinción entre lo que existe realmente y lo que existe idealmente —es decir, lo únicamente pensado—, implica mezclar el idealismo con el realismo.

Si se entiende principalmente por rango o posición de los valores los productos —cosas, ideas, modelos o teorías—, toda la axiología llegará a ser una formulación de lo pensado, y subordinará el hombre realmente existente al pensado, esto es, a las ideas, modelos, teorías o cosas. Cuando no queda suficientemente clara la existencia real de las personas en la axiología e, incluso,

¹ El presente artículo es una ampliación de las tesis que constituían el contenido del discurso y el debate sostenido durante un encuentro en el Club de la Politécnica de Varsovia "Riviera-Remont", el día 25 de enero de 1980, con participación de los doctores Schaff y M. Siemko. Fue organizado en el marco del ciclo temático titulado "La formación de los nuevos sistemas de valores".

en la teoría del conocimiento, apostar por la primacía de lo pensado resulta especialmente deplorable en la pedagogía y en la ética.

En la pedagogía de quienes parten de estas premisas idealistas, son precisamente los modelos ideales —siempre generales y distantes y nunca alcanzados por completo— el propósito, la tarea y el valor. La educación consiste entonces en tender hacia esos modelos, no en alcanzarlos, puesto que ninguna persona llega a identificarse plenamente jamás con el ideal. La pedagogía idealista, al impulsar a los hombres hacia modelos ideales, deja de distinguirse de las ideologías, y esa dirección equivocada la hará olvidarse de las personas. Entonces ni siquiera los ideales del amor, la fe o la esperanza facilitan el encuentro con los hombres, porque determinan sólo aspiraciones irrealizables.

En la ética que deriva de una concepción idealista, la tendencia básica de sus soluciones es una mera aspiración al perfeccionismo, y de sus fuentes subjetivas y axiológicas nace el problema de la felicidad, pero no se planteará, por ejemplo, el de la responsabilidad de los hombres y el del servicio desinteresado a los demás.

b) *Concepción metafísica:*

El modo metafísico de concebir los valores consiste en el reconocimiento de lo que son en sí mismos. Para determinarlo, es preciso examinar sus orígenes, según su función o dominio en el pensamiento de los hombres y en la cultura. El análisis de los valores en sí, es decir, en su contenido interior, no puede ser separado de su contenido y función; en caso contrario existe el peligro de “hipostatizar” los valores, o sea, concebirlos como ya conocidos pero sin existencia real, y de esta forma transferirlos exclusivamente a la esfera del pensamiento.

Según la función que ejercen, el hombre acepta o rechaza los valores. Estos afectan al hombre, pero no son el hombre, porque si se identificaran con él, no existe ninguna razón para distinguirlos de él. La diferencia entre el hombre y el valor tendría lugar sólo en el ámbito del pensamiento y, así, el hombre sería al mismo tiempo, entre otras cosas, el amor, la fe y la esperanza. Al decir “esperanza”, tendríamos derecho a pensar “hombre”, pero tal identificación resulta evidentemente errónea.

2. *Tres teorías acerca de los valores*

Si, como hemos visto, los valores son concernientes al hombre pero sin identificarse con él, de ello se desprende que son extrínsecos al propio hombre. A partir de este hecho, las diversas teorías sobre los valores deducen concepciones distintas del valor, según consideren que se trata de: a) Algo que se encuentra objetivamente fuera del hombre y de la cultura; b) Algo que está dentro de la cultura y surge como resultado de sus transformaciones; o bien c) Algo exterior pero que constituye lo específico del hombre.

Consideremos aquí estas tres ideas del valor, para llegar a una cuarta, objetivo del presente estudio.

a) *Si los valores estuvieran fuera del hombre y de la cultura:*

En este caso, serían seres independientes, o estructuras únicamente pensadas. De constituir seres independientes, deberían tener su propia existencia, que los hiciera reales, y su propia esencia, que los identificara, lo que supone separarlos del hombre, de modo que dejarían de ser concernientes al hombre. Dejaría de ser esencial que el hombre los busque y, como consecuencia, la axiología, la pedagogía y la ética perderían toda relación con el hombre ó, mejor dicho, no habría ningún paso de la teoría del hombre a la axiología, la pedagogía y la ética.

Si se considera que constituyen estructuras meramente pensadas por los hombres, los valores se transformarían en ideales generales, distanciados e inalcanzables. Hay que afirmar, por tanto, cuáles son las graves dificultades que impiden admitir que los valores son algo objetivo.

b) *Si los valores se sitúan dentro de la cultura, como algo que surge de sus transformaciones:*

Tenemos, entonces, que admitir que son y nacen como productos humanos, puesto que la cultura es un conjunto de obras humanas, en las que el hombre consolida su modo de entender las cosas. Al recibir esos modos de entender a través de las obras, los hombres edifican su vida espiritual. Sin embargo, la cultura es algo en sí mismo muerto: no es un conjunto de seres, no se realiza en ella el proceso vivo de crear obras nuevas, no puede crear valores. Es el hombre quien crea la cultura y los valores, y éstos sólo pueden surgir entre los hombres, cuando el hombre aprovecha la cultura y se relaciona con los seres y no con los productos.

Los valores no nacen de las relaciones entre el hombre y los productos, de las relaciones con la cultura, ya que tales relaciones únicamente crean un saber, pero no los valores: Estos se crean en las relaciones entre los hombres. La cultura, como conjunto de productos muertos, no puede originar valores, sino que es el hombre cultural, su vida espiritual —nacida gracias a la recepción de los modos de entender transmitidos por las obras de la cultura— quienes aportan los valores y constiuyen el ámbito donde los valores existen.

Puesto que la vida espiritual resulta de las relaciones que ligan al hombre con quienes emplean la cultura, estas relaciones son precisamente el lugar en el que nacen los valores. Sólo las axiologías idealistas pueden atribuir a la cultura la misión de sustento de los valores y lugar donde éstos nacen.

Las transformaciones de la cultura muestran únicamente cuándo dominan unos valores, pero no el hecho de su origen. La cultura no puede ser su sustento ni su fuente. La cultura no evoluciona, sino que se crea por la adición de obras nuevas, mientras que el dominio de un conjunto de obras la transforma en una cultura de períodos históricos. Los valores tampoco evolucionan, exclusivamente pueden dominar.

c) *Si los valores son algo exterior, que constituye lo específico del hombre:*

De tomarse los valores como propiedades del hombre, trascendentales, es decir, pertenecientes a cada ser en relación a su existencia —puesto que en relación con su esencia los seres tienen propiedades categoriales—, entonces los valores se identifican con la unidad, la belleza, la realidad, la verdad, el bien, la distinción del ser. De tal concepción derivaría que cada ser, cada hombre, dotado por razón de su existencia de propiedades trascendentales —que se identifican con los valores—, es autosuficiente no sólo en cuanto a su ser, sino también en cuanto a la axiología y, en consecuencia, en cuanto a la pedagogía y a la ética. No exige, pues, ninguna referencia a los demás, ni a la cultura. El hombre contiene en sí los valores de la verdad y del bien, y no tiene que desarrollarse, puesto que no se gana lo que ya se posee. El hombre queda entonces condenado al aislamiento, y no necesita ya de la axiología, la pedagogía ni la ética. Si no fuera así, la identificación de los valores con las propiedades trascendentales sería injustificable.²

3. *Los valores nacen en las relaciones interpersonales:*

Respecto al hecho de que los valores conciernan al hombre, es decir, que el hombre necesite de ellos porque constituyen sus fines y tareas, es preciso afirmar que nacen precisamente entre la gente, en las relaciones que ligan a los hombres entre sí. Y al igual que estas relaciones son diversas, así también son diversos los valores.

Entre las relaciones interpersonales, se pueden distinguir unas fundamentales y otras secundarias y, paralelamente, podemos distinguir también entre valores básicos y secundarios. Tampoco se puede olvidar que, al mismo tiempo, funcionan los valores pensados, así como muchos valores secundarios. Gran número de unos y otros han sido incluidos por nuestro pensamiento en el rango de valor básico. Así pues, hay que subrayar que los valores que surgen de las relaciones básicas (aceptación mutua, confianza en el hombre y amor) que ligan a los hombres, son fundamentales, primarios e, incluso, absolutamente esenciales.

La primera relación básica que une a los hombres es la que resulta del encuentro con otros hombres. La existencia del hombre no está precedida por nada; es lo primero y, de la misma manera, la primera referencia es la que une a los hombres en relación a su misma existencia. Esta relación es la benevolencia, la aceptación mutua, ya que, en caso de que no fuera así, no habría encuentro, ni relación basada en el hecho de la existencia.

² Los nombres de los valores tales como la unidad, la verdad, el bien y la belleza coinciden con los de las propiedades trascendentales. Al utilizar esos términos, hemos de distinguir entre la formulación trascendental y la axiológica. Cfr. sobre este tema el artículo: M. Gogacz, "El mal y el bien", *Zło i dobro, Studia Philosophiae Christianae*, 14-2-1978, pp. 21-41. Cfr. también el capítulo sobre las cualidades trascendentales y axiológicas en Dios, en el estudio: "Concepciones filosóficas de la esencia de Dios", en *Estudios de la filosofía de Dios*, vol. V (en preparación).

Los hombres, al influirse unos a otros con su existencia, hacen despertar en ellos mismos ese ajustamiento específico que es la benevolencia. No hay en esta relación ningún propósito secundario; es una relación tan desinteresada que logra elevarse incluso al amor. Al considerar este hecho y pensar sobre él, vemos que el hombre hace de ello el fin y la tarea, es decir, el valor. La relación misma, el ajustamiento mutuo, que en cada uno es causado por la influencia de la existencia del otro, es la misma relación del amor. El reconocimiento de esta relación y la decisión de que perdure tanto ella como el fin y la tarea del hombre, convierten en valor esta relación. El amor es una relación, y tanto la duración del amor como el fin y la tarea constituyen el valor.

Estas afirmaciones nos permiten ya definir el valor: Es la duración del efecto, causado en el hombre por las relaciones básicas que le unen con los demás, cuando éste, por medio de actos de su entendimiento y de su voluntad, busca la duración de estas relaciones como un fin y una tarea. El valor es lo reconocido y aceptado para que perdure: *quod intellectum et approbatum continuat*.³

La segunda relación básica que une a los hombres es la que surge de la influencia entre sí de los hombres existentes, cuando uno se acerca al otro aportándole lo que es, con toda sinceridad y verdad. Se trata, pues, de un ajustamiento mutuo provocado por la propiedad existencial de la verdad, por lo que el hombre es. Este ajustamiento es la relación de la fe en el hombre. El valor es la duración de la fe como fin y tarea del hombre.

La tercera de las relaciones básicas entre los hombres es la resultante de esperar en lo verdadero, esto es, de ver en el otro un bien para uno mismo. Así, la relación de confianza vendría a ser el encuentro entre los hombres, unido a la esperanza de conseguir ese bien para uno mismo. Entonces, el valor es tanto la duración de la confianza como el fin y la tarea del hombre.

Así pues, los valores, la verdad y el bien surgen en el ámbito de las relaciones básicas que unen a las personas, y también como resultado de esas relaciones interiorizadas en el hombre, que son mantenidas gracias a la comprensión y decisión del hombre que incluye en nosotros y que nos regocija con su existencia.

Debemos admitir que también se pueden distinguir tres valores básicos: el amor, la fe y la confianza. El hombre es el portador de esos valores, pero ellos no son sus propiedades trascendentales, porque estas propiedades, la verdad y el bien, son sujetos de las relaciones causadas por el hombre, precisamente en cuanto relacionadas con su existencia. A su vez, las relaciones son las causas de los valores, ya que los mismos valores son los resultados de las relaciones básicas cuando buscamos su permanencia y comprendemos y apreciamos su presencia en la persona humana.

³ Me he permitido la formulación de la definición del valor en latín, para facilitar a los estudiantes su comparación con las definiciones de algunos valores trascendentales, como por ejemplo: *verum est adaequatio rei et intellectus, bonum est quod omnia appetunt, pulchrum est quod visum placet*.

Los valores, entendidos como permanencia de los resultados de las relaciones interpersonales, nacidos en ellas y portados por el hombre, constituyen la duración de la unión real del amor, de la fe y de la confianza. Estos dependen de esa duración de la actividad cognoscitiva y volitiva del hombre, de sus actos del entendimiento y de la voluntad, en nombre de los cuales el hombre hace de los resultados de las relaciones personales básicas su fin y su tarea.

4. Los valores, ámbito propio del hombre

Hay que añadir que los valores, entendidos como duración en el hombre de los resultados a partir de las relaciones interpersonales, se encuentran, según lo visto, como algo presente entre nosotros. Son propiamente el ambiente humano de las personas, por lo que no sólo son asequibles al hombre, sino que forman parte de su vida cotidiana; son el ámbito permanente de las personas. Sin este ámbito, sin estas relaciones ni sus resultados, el hombre —considerado tanto espiritual como físicamente— dejaría de existir.

Tal definición de los valores comporta, entre otras consecuencias, las siguientes:

a) Respeto a la pedagogía:

La pedagogía sufre un profundo cambio: no consiste ya en tender hacia modelos ideales de la vida espiritual. De esta forma, el hombre ya no es educado mediante un forzado ajustamiento a modelos ideales ausentes en él, siempre demasiado lejanos para alcanzarlos y que obligan a una perenne actitud de considerarse en un estado peor a aquel al que se tiende.

La pedagogía en sí consiste en el mantenimiento del amor y de la fe que nos unen con los demás, en la permanencia en ellos por la mutua confianza. Consiste, por tanto, en despertar a la comprensión y a la decisión de vivir cada día de la confianza, la fe y el amor, para instalarse en ese ámbito, en ese entorno, delimitado por la existencia de los otros. También para despertar a la donación personal, entendida como la verdad y el bien para nosotros.

Así considerada, la pedagogía deja de ser tratada como mera teoría, y se convierte en un proceso necesario para permanecer en el amor, la fe y la confianza. Esta pedagogía no arranca al hombre de la realidad, de las relaciones con los demás, ni le transfiere a la esfera de valores aparentemente más valiosos, pero que sólo lo son en apariencia, pues, por ser formulaciones ideales, representan únicamente una plenitud pensada. Tal plenitud del amor, la fe y la confianza es evidentemente aparente; sólo son reales los efectivos sentimientos de amor, fe y confianza.

El hombre tiene que aprender a vivir en esas relaciones reales, y debe buscar su permanencia como valor comprendido y aceptado, puesto que sin este contexto de las referencias dejaría de existir.

b) Respecto a la ética:

También cambia la ética, antes condicionada por la acentuación idealista de la primacía del modelo, la idea y la teoría, así como por el principio neoplatónico de tender hacia el fin distante y nunca alcanzable por completo. La aspiración misma deja de ser el fin, y éste pasa a concretarse en la capacidad de llevar a la práctica el amor, la fe y la confianza, de permanecer en esas referencias que unen con las personas reales, de servir para el bien de los otros, excluyéndose a sí mismo y los propios propósitos particulares.

El así llamado problema de la felicidad pierde entonces toda su importancia. Más importante es para mí el hombre ligado conmigo por la confianza, la fe y el amor que provoca por el mero hecho de su existencia, de su posesión de la verdad y del bien. Para ese hombre, yo soy más importante al ser distinguido por su confianza, su fe y su amor.

Tales relaciones se hacen permanentes y, gracias a esta existencia duradera, imperecederas. A esto se le puede llamar felicidad, la cual no es, sin embargo, el fin, sino el resultado de las relaciones interpersonales.

Pues bien, si las referencias obtenidas de las relaciones interpersonales tienen su causa en Dios, y ellas mismas causan en nosotros la fe, confianza y amor que nos unen con El, entonces no sólo la ética —una ética que no provenga de formulaciones abstractas sobre la naturaleza del hombre, sino de las relaciones básicas que unen a las personas—, sino también la teología, que se fundamenta en la revelación, nos conducen al servicio real a los hombres y a Dios, a buscar la permanencia de los lazos que nos unen con Dios y los hombres, y a comprometerse en el don mutuo de las personas.

A la vista de estos postulados, podemos añadir, dentro de esta digresión teológica sobre Dios, que el así llamado perfeccionamiento propio no consiste en la evolución interior de la naturaleza del hombre, sino en la permanencia en las relaciones de amor, fe y confianza con los hombres y con Dios. La ruptura de estas relaciones constituye simplemente la imperfección y el pecado, y supone la destrucción de la comunidad y de la propia vida espiritual (que facilitan la recepción de las relaciones del bien y del amor, y la realización de actos del entendimiento y de la voluntad, es decir, la adopción de decisiones juiciosas).

La base y punto de partida de la ética realista de la responsabilidad y del servicio no están, pues, constituidos por la experiencia de las acciones que se deben a la persona, ni tampoco por la formulación cognoscitiva de esas experiencias, sino por las mismas relaciones del amor, la fe y la esperanza, que tienen su origen en las personas reales, constituyen el ámbito propio del hombre, y son mantenidas por el hombre en virtud de sus actos del entendimiento y de la voluntad. La función de la ética será, pues, referirse a esas relaciones y fomentarlas con las normas que delimiten la *metanoia* de los actos del entendimiento y de la voluntad para alcanzar como resultado la permanencia de esas referencias.

Tarea especialmente difícil y delicada, sobre todo en la ética, es evitar basarla en una formulación cognoscitiva, y no en la existencia de relaciones básicas y en la duración de sus resultados reales en el interior del hombre. Esta dualidad metodológica aparece en la metafísica: su fórmula está determinada por el análisis del contenido cognoscitivo de nuestras formulaciones, a las que subordinamos los seres o, por el contrario, subordinamos tales formulaciones al mismo ser. Así pues, la historia de la filosofía pone de manifiesto dos maneras de construir la ética:

1. La primera construye la ética dentro del horizonte idealista, en el que los fines del hombre están predeterminados por modelos ideales, y en el que la regla de comportamiento es la aspiración a alcanzarlos, lo que comporta una finalidad perfeccionista.

Si, por otro lado, se pone la felicidad como fin —resultado de subrayar la decisión como razón del fin—, entonces la ética formulada a la manera eudémonica se transforma en la filosofía del sujeto, y pasa a invadir el campo de la psicología —pues se la incluye dentro de la teoría de los sentimientos y emociones—, y de la teoría de las intenciones, que pasan a ser las fuentes más profundas de la actividad. No es fácil pasar de la subjetividad al deber. Es precisamente este paso el que provoca una dificultad teórica a numerosos éticos que siguen esta corriente idealista, a los que incluso el principio de que *operari sequitur esse* no facilita soluciones.

Hay que añadir que la aspiración se encuentra dentro de lo meramente pensado, pues que todo ideal está constituido por una noción o una teoría. También la felicidad es una noción y una teoría, puesto que no existe como ser real, autónomo. Existe el hombre, ligado por sus relaciones, pero ninguna de ellas es la felicidad. La felicidad le sirve de puro nombre para designar la recepción de esas relaciones, ya que la recepción, por sí misma, es algo relativo, como se desprende del hecho de que las mismas relaciones alegren a unos y a otros atormenten.

2. También se construye la ética dentro del horizonte del realismo, un horizonte que no siempre es uniforme, pues frecuentemente se mezclan con él algunos motivos idealistas. La inexactitud más frecuente tiene su origen en la falta de una definición precisa sobre el objeto de la ética como ciencia.

Estudiando, por ejemplo, las publicaciones actuales sobre la ética, es fácil concluir que no se diferencia de la antropología filosófica, pues conciben la ética como una teoría filosófica del hombre, construida de tal manera que parten de una relación para determinar qué es el hombre. Así pues, no llegan a comprender la esencia del hombre a través de su actividad, sino que identifican la misma actividad con la esencia del hombre. El procedimiento investigador va de la relación al sujeto, como medio para llegar a una explicación coherente del deber y del ser. Sin embargo, el método de investigación coherente y realista consiste en llegar a la explicación de las relaciones partiendo del sujeto, es decir, del ser real. En consecuencia, sólo si previamente se determina metafísicamente qué es el hombre, se le pueden atribuir sus relaciones

específicas. Además, la formulación de una teoría filosófica del hombre, de su esencia y de las relaciones que sustente, no equivale a la construcción de la ética.

La teoría filosófica del hombre ha de ser determinada por el metafísico en aplicación de métodos metafísicos, y no mediante la aplicación de los métodos propios de la ética, la cual, por su parte, tampoco debe tratar de definir lo que algo es, sino que, fundada en lo que algo es, deberá determinar la norma que relaciona ese algo con sus fines y tareas.

En el estudio de las publicaciones actuales referentes a la ética encontramos, además, intentos de ampliar, por ejemplo, la ética tomista concebida como una teoría acerca de hombre, a partir de la reflexión que acompaña a su modo de actuar. Esta reflexión sería el motivo de las decisiones humanas. La actividad, determinada por el amor que anima a la decisión, incita por su parte a la responsabilidad en el contexto social.

Así, vemos que en esas formulaciones es la decisión, ante todo, el objeto de la ética, y desde ella se llega a la responsabilidad. El punto de partida de ese análisis sobre la decisión es la reflexión sobre el actuar, es decir, la conciencia propia del conocimiento moral. La descripción de ese acto por el que se llega a la autoconciencia del actuar moral está basada, por lo general, en la aplicación del método fenomenológico.

Para el verdadero tomista, sin embargo, este modo de proceder no significa un avance del propio tomismo, ni su ampliación, sino su maridaje con resultados de un análisis que parte del examen de los productos y de la cultura, y no de cosas reales. Si se considerara como una prolongación del tomismo, también podrían considerarse así las formulaciones de Duns Escoto, Avicena o, incluso, Heidegger, que se ocupan de la conciencia, pero no del ser.

Igualmente, si la experiencia del deber moral se identificara con la experiencia de la dignidad personal del hombre, como esa dignidad, y el mismo hecho de que el hombre exista, están delimitados por el Absoluto de la existencia y del amor —al que se concibe religiosamente y supone una profundización de la dignidad personal del hombre, a la luz de la Encarnación—, la ética llegaría a ser una teología moral interpretada filosóficamente, con planteamientos que recuerdan a los de la antropología teológica. Con ello, la ética dejaría de ser no sólo una ciencia filosófica, sino también una antropología filosófica. Ya no se determinaría quién es el hombre a partir de su actuación, sino que se identificaría directamente su actuación con el hombre, con lo que éste es. Se constituye así el hombre como la suma de sus relaciones, y no es extraño, pues, que tenga que ser individualizado por la encarnación de Cristo.

En las filosofías que consideran los seres como un conjunto de relaciones, el valor es la razón de individualización. Ese valor individuante era en el neoplatonismo clásico el alejamiento del Uno; en el neoplatonismo medieval, la semejanza con Dios, y en las versiones contemporáneas del neoplatonismo, la redención.

5. *Nueva perspectiva para construir la ética*

Estudiando estos modos de construir la ética alcanzamos una nueva perspectiva: ni la interpretación de la así llamada experiencia moral, ni la antropología filosófica, sirven de punto de partida ni de fin de la ética. El verdadero punto de partida son las relaciones básicas interpersonales, en cuanto que son realmente existentes, tales como el amor, la fe, la confianza. Y el verdadero fin de la ética consiste en determinar reglas que faciliten la *metanoia* en tal dirección, de modo que el hombre, al servir a los demás con la verdad y el bien—propiedades trascendentales de la persona que incitan a la fe y a la confianza y, en razón de la existencia del hombre, al amor— pueda causar la duración de la confianza, la fe y el amor entre la gente, gracias a un mejoramiento de los actos de su entendimiento y de su voluntad.

No es esto una nueva versión de criteriología. Es sólo una nueva respuesta del objeto de la axiología, presente en la ética. La axiología debe hacer referencia a lo que el hombre vive de veras. Tiene que fortalecerle en sus relaciones básicas con los demás. La ética, entonces, como ciencia filosófica, deja de ser una respuesta teológica de salvación, acentuada en la teoría que pretende conseguir el propósito final o la verdad de la redención, y comienza a ser una propuesta filosófica de la vida, fiel a la dignidad del hombre, que está expresada en el carácter racional del hombre a nivel de la sabiduría, y en la bondad del hombre a nivel del amor donador, responsable y dispuesto al servicio. La sabiduría y el amor de las personas, mediante los actos del entendimiento y de la voluntad, nos llevan a la persona de Cristo. La religión y la teología, por su parte, facilitarán que el hombre alcance su meta más necesaria, la salvación, considerada como una imperecedera duración en el amor entre el hombre y Dios.

Siempre hay que tener en cuenta, sin embargo, que el alcance de la salvación no tiene su causa en la ética, la exiología, la filosofía, la teología o el propio hombre, sino exclusivamente en Cristo.

6. *Una axiología realista*

La axiología realista, que considera la teoría de los valores como la duración de los resultados reales de las relaciones interpersonales básicas para el hombre, coloca al hombre en el centro del humanismo, sin arrancarle de sus relaciones con los demás, del contacto con su existencia, con la verdad y con el bien.

El humanismo siempre consiste en la fidelidad a la existencia, la verdad y el bien del hombre real, y se realiza en las relaciones del amor, la fe y la confianza en el hombre, en el desarrollo de la aptitud para comprender y adoptar decisiones razonables.

El hombre tiene que quedarse dentro del humanismo; no le basta con buscar y tender hacia el humanismo. El amor, la fe, la confianza, la verdad, el bien no pueden ser fines abstractos, meramente de razón. Tienen que ser

referencias realizadas cada día, es decir, referencias que unan a la gente. Así, el humanismo no puede ser el fin o la tarea. Tiene que ser el ambiente del hombre, algo que no se encuentra fuera de la gente. Cuando los hombres están ligados por el amor, la fe, la confianza, el bien y la bondad, o sea, cuando duran los resultados de las relaciones interpersonales básicas, entonces es cuando se dan los valores, es decir, ese *quod intellectum et approbatum continuat*.

7. El dominio histórico de los valores

La elevación de algo al rango de valor, se trate de un ser real, una propiedad real o una relación o noción, conduce a que un determinado valor predomine en sucesivos períodos históricos. Deberían siempre dominar las relaciones y valores básicos, como el amor, la fe y la confianza en el hombre, el servicio responsable a los demás, es decir, el humanismo. Sin embargo, no siempre es así.

Conviene recordar que en la Grecia clásica, la belleza en general, por lo demás identificada con la propiedad categorial de la hermosura humana, era el valor dominante. Lo bello era al mismo tiempo lo bueno, y así, la belleza cualificaba tanto como justificaba al hombre. La pertenencia al grupo de los hombres libres era otro valor dominante, reconocido también en Roma, donde era el primer valor. Hasta Cicerón meditaba sobre si el esclavo era hombre. En el Renacimiento, la educación era el valor dominante, que cualificaba a las personas. En la actualidad es el trabajo el valor que se ha convertido en dominante. El estructuralismo en la versión de M. Foucault consideró esos valores dominantes, llamados *episteme*, como factores que distinguen al hombre de la historia ilegible.

Los valores predominantes en las culturas de los sucesivos períodos históricos suelen introducirse, a veces, en los sistemas éticos. Por eso es preciso estar alerta, para que sean los valores básicos los que contengan esos sistemas, para que sean los valores que surjan de las relaciones interpersonales básicas.

Debido a que las tendencias filosóficas dominantes en la actualidad, llamadas filosofías contemporáneas, constituyen muy frecuentemente filosofías de la cultura, es decir, de productos humanos —conglomerados producto de nuestro pensamiento—, la antropología filosófica y la ética que derivan de esas filosofías son, en consecuencia, elaboraciones sobre estructuras pensadas, pues no describen al hombre realmente existente, sino al hombre pensado; no muestran su actividad real ni sus relaciones reales, sino la actividad y las relaciones abstractas, deducidas lógicamente, aunque muchas veces se presenten de una manera atractiva. El hecho de que dominen en la actualidad no supone que, por ello, adquieran actualidad ni veracidad. Cuando se las mezcla con el tomismo, por ejemplo, y se las ve como su ampliación, conducen a un regreso a la axiología idealista, en la que es indiferente la distinción entre lo real y lo pensado, a la hora de elevar algo al rango de valor.

8. *Valores-propiedades trascendentales*

Finalmente, insistamos una vez más en que en la axiología realista y en la ética vinculada a ella, la amenaza a la verdad del hombre no está constituida sólo por la identificación de la ética con la antropología filosófica, sino también frecuentemente por la identificación del valor con las propiedades trascendentales. Hemos visto cómo en Grecia era considerada como el valor la belleza. Pues bien, lo mismo sigue sucediendo en la actualidad, como lo demuestra el hecho de que su carencia acarree perjuicios a la gente. También vemos cómo la propiedad de la distinción, cuando es juzgada como valor dominante, aísla a la gente, al impedirle el intercambio de sentimientos auténticos, ya que excluye el amor, para permitir sólo el contacto a través del temor y del desdén.

Las propiedades trascendentales no son valores, sino la base de las relaciones interpersonales causadas por la gente, de las que surgen los valores. Estos exigen otros valores secundarios, tales como el saber, la justicia o la paz, que mientras duran sostienen los valores básicos. Es preciso, por tanto, impulsar la existencia de esas relaciones, y hay que defenderlas eficazmente. Por ello hay que defender el ambiente de las personas.

MIECZYSLAW GOGACZ

Suplemento N° 152

⁴ Repito la información sobre la ampliación de la ética tomista mediante la reflexión en el actuar y sobre la construcción de la ética basada en la experiencia personal de la dignidad del hombre, vista desde la perspectiva de la redención, conforme a las relaciones actuales publicadas en *Slowo Bowszechne*, año 3, nº 27, A, p. 5, 5-2-1980.