

V

Valor

1. Valor y dignidad. 2. Teoría psicologista procedente de la economía y su refutación fenomenológica. 3. Problema de la relación entre las estimaciones y las representaciones: diferentes respuestas en Husserl y Scheler. 4. Unidad originaria de los valores en Dios: argumentos axiológicos material y formal. 5. Diferencia formal entre el valor y los conceptos de bien, perfección, virtud y fin de los actos humanos

1. VALOR Y DIGNIDAD. El término «valor», en el sentido generalizado que le damos cuando decimos «esta conducta es valiosa» o «este cuadro es de valor», no se ha impuesto hasta entrado el siglo XIX. En su origen entre los griegos *axión* designaba lo que es inmediatamente o por sí mismo evidente, expresándose en unos enunciados a los que se denominaba axiomas, como que el todo es mayor que la parte, que dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí o que lo que se afirma no puede a la vez ser negado. Eran anteriores a la división del saber, haciéndose uso de ellos, por tanto, en sus distintas ramas; en esto se diferenciaban de los postulados, privativos de una ciencia determinada, como el célebre postulado de las paralelas de la geometría euclídea (bastaría sustituirlo por otros para que se diera lugar a diferentes geometrías). El término griego es *aitémata*, lo que solicita nuestro asentimiento para ser aceptado. En latín se tradujo axioma por *dignitas*, aplicable en textos de

Cicerón o de Séneca a la dignidad humana, como teniendo validez en sí misma, antes de nuestra aceptación, igual que los axiomas griegos, pero ahora con un acento ontológico y ético, que estaba ausente del sustantivo axioma (no así del verbo *axíw*).

2. TEORÍA PSICOLÓGISTA PROCEDENTE DE LA ECONOMÍA Y SU REFUTACIÓN FENOMENOLÓGICA. Para llegar a la acepción aludida al comienzo, el término «valor» pasó antes por el ámbito económico, refiriéndose justamente a lo que no vale en sí mismo, sino que depende de la tasación que el hombre le asigna mediante el sistema de precios. Para la economía marginalista el valor de las cosas está en función de la oferta y la demanda, constitutiva del mercado (expresamos el precio como lo que las mercancías valen). Ello pese a la antítesis que Kant había establecido entre los conceptos de precio y dignidad o valor y que se refleja en el lenguaje común en dichos como que «sólo el necio confunde valor y precio»). De la economía se iba a transitar a una teoría general del valor cuando se diga por Ch. Ehrenfels o A. Meinong en su primera etapa que la deseabilidad psicológica relativa a un sujeto de necesidades está en el origen de la valiosidad que se atribuye a un bien. Sin embargo, esta extrapolación había de dar ocasión a una consideración fenomenológica que imprimiera un nuevo giro a la noción de valor. Pues si bien el valor es correlativo del acto de valorar –y ello lo diferencia del bien

como trascendental ontológico-, esta correlación no significa dependencia unilateral del objeto respecto del acto; es más bien a la inversa, y en virtud de su especificación objetiva necesaria, es la estimación la que ha de ajustarse por ley esencial a la cualificación valiosa de su correlato; la postura contraria equivale a una forma de psicologismo, cuya superación es el primer paso para acceder a la fenomenología.

Desde la filosofía analítica del lenguaje se ha advertido que «deseable» no tiene el coeficiente subjetivo que su paralelo «visible»: mientras en el segundo caso quiere decir que *puede* ser visto sin más, en el primero ha de incluir el objeto una razón o justificación propia que lo haga digno de deseo. F. Brentano hizo notar que lo amable es lo digno de ser amado (*liebenswert*), no simplemente lo amado de hecho, independientemente de cuál sea su contenido interno. El valor es justo la relación de corrección o adecuación entre el acto estimativo y su contenido objetivo. Pero habrá que esperar a Husserl para corregir definitivamente la deficiente conceptualización psicologista del valor y las ambigüedades que a este respecto muestra el análisis de Brentano.

3. PROBLEMA DE LA RELACIÓN ENTRE LAS ESTIMACIONES Y LAS REPRESENTACIONES: DIFERENTES RESPUUESTAS EN HUSSERL Y SCHELER. Uno de los problemas que plantea el fenómeno del valor es el de su relación con las representaciones que les sirven de base. A este respecto, el valor que da contenido a la alegría se refiere a un estado de cosas que es tema de un juicio afirmativo; o el valor que reside en una obra estética pasa por la representación –las más de las veces figurativa– de aquello que provoca el agrado. Para Husserl los valores son predicados de segundo orden, sólo efectivos en su atribución al sujeto lógico que los sustenta. Dicho de modo negativo, en ausencia de la verdad del juicio al que remite el valor objetivo que da contenido a la alegría, ésta también desaparecería; o en ausencia de toda representación, deja de

darse el valor estético. La postura de Scheler, en cambio, puede calificarse de emocionalista: sentir intencionalmente (*Fühlen*) un valor es un acto *sui generis*, específicamente diferenciado de los actos intelectivos. A mi juicio, el defecto de esta postura es el tránsito injustificado de los actos a los correlatos intencionales: que la intencionalidad afectiva sea de otro orden que la representativa no autoriza a afirmar que sus términos –los valores– estén recludos sobre sí, exentos de toda referencia a un estado de cosas dado representativamente.

4. UNIDAD ORIGINARIA DE LOS VALORES EN DIOS: ARGUMENTOS AXIOLÓGICOS MATERIAL Y FORMAL. Otro de los problemas es el de su mutua relación. Scheler ha aducido una serie de criterios para relacionarlos jerárquicamente, desde los valores utilitarios, hedónicos y vitales a los espirituales de la persona finita (estéticos, cognoscitivos y éticos) y espirituales referidos a la Persona infinita o religiosos. Hartmann, por su parte, ha efectuado una clasificación sistemática de los valores éticos. Ambos parten de que se trata en cada caso de cualidades irreductibles, tales que las inferiores no son subsumibles en las más altas. Ahora bien, esta irreductibilidad cualitativa plantea de un modo preciso la cuestión del origen de su unidad, ya que desde el modo de ser dado un valor particular no se llega a ninguno de los otros valores ni menos a la forma axiológica o valiosidad intrínseca a cada uno de ellos. En los valores morales se añade el momento formal del deber-ser o exigencia interna de realización, en la medida en que todo valor moral contiene un requerimiento para que se haga efectivo en la conducta humana.

De aquí arranca una doble vía para concluir en la existencia de Dios, a saber: el argumento axiológico material y el formal. Según el primero, se opone a la incondicionalidad del valor tanto que su conocimiento sea limitado o perspectivista como que no se puedan realizar simultáneamente e incluso que a veces se presenten como incompatibles (la lealtad hacia alguien trae consigo

a veces el secreto profesional o no veracidad en relación con un tercero; la justicia no se compadece con la liberalidad, siendo ambas igualmente valiosas...). La unidad de los valores en el Valor supremo (o Idea de Bien según Platón) es el *a priori* del valor objetivo, sin el cual no sería explicable su valiosidad interna. En cuanto al argumento axiológico formal del deber (en el valor moral, se lo llama obligación; en el valor estético, conveniencia), no puede ser derivado del ser que vivencia la obligación, sino que su origen remite a un Ser no afectado por esa vivencia y que coincida sin residuos con los valores por los que se especifica el deber. Así pues, ambas argumentaciones son complementarias: mientras la primera conduce al Valor unitario en el que se concentran máximamente todos los valores reales y posibles, la segunda desemboca en una Voluntad personal que pueda estar en el origen de la vivencia de la obligación en las demás voluntades; tomados conjuntamente, permiten concluir en una Persona identificada con los valores que en el hombre llevan el signo de la finitud propia.

5. DIFERENCIA FORMAL ENTRE EL VALOR Y LOS CONCEPTOS DE BIEN, PERFECCIÓN, VIRTUD Y FIN DE LOS ACTOS HUMANOS. ¿En qué se diferencia el valor de otros conceptos limítrofes, como bien, perfección, virtud o fin de los actos humanos? La pertinencia de esta pregunta viene de que sus campos semánticos se entrecruzan en razón de que lo designado realmente por todos ellos es algo uno, por más que cada cual tenga un perfil diferenciado.

Desde una axiología realista el valor no es posible sin el bien. El bien es uno de los trascendentales ontológicos, convertible con el ser; es un concepto análogo, diversificado con las correspondientes regiones del ser; no designa sino el mismo ser en tanto que *appetibile* o susceptible de ser puesto en relación con la voluntad. El valor, en cambio, es lo presente objetivamente a la conciencia estimativa del sujeto, sin confundirse con el acto psicológico correspondiente. Mientras

que el bien seguiría siendo en la hipótesis de que ninguna conciencia se lo hiciera presente como apetecible, el valor no es fuera de la conciencia que lo estima, por más que, para que se trate de una verdadera estimación, y no de una ilusión, se requiere que esté fundado en un bien. El valor encuentra su carácter real en los bienes, pero se constituye *formalmente* para la conciencia que lo tiene por término intencional en un acto estimativo.

La perfección es etimológicamente la terminación de una realidad que no está lograda todavía. También se dice de las cualidades mismas que acaban u otorgan su perfección en el anterior sentido a los entes. A este respecto, la cuarta vía tomista está tomada de las perfecciones realizadas sólo gradualmente en el universo. En cualquier caso e igual que cuando se trata del bien, es un concepto formalmente ontológico, que suministra su base a la conciencia axiológica.

Éticamente el valor y la virtud hacen referencia a los mismos contenidos, en tanto que positivamente cualificados. La diferencia viene de que el primero se da como aprehensible y la segunda como hábito realizado. En sentido estricto, el comportamiento moralmente positivo no realiza valores, sino acciones o en su caso virtudes. Sin embargo, la aprehensión del valor sí trae consigo unas condiciones receptoras de carácter moral, así como se responde al valor con la toma de posición debida o exigida por él, según ha puesto de relieve D. von Hildebrand.

En cuanto al fin que cualifica los actos humanos, antes de su realización es dado como un valor. Pues es claro que no se puede realizar una acción moralmente buena sin antes identificar su fin en su especie moral y, por tanto, sin otorgarle un valor previo a su ser realizada. La ética clásica diferencia en ese sentido entre *finis operis* y *finis operantis* y advierte de que no basta con el primero para la realización moral. La diferencia entre fin y valor es también de carácter formal, no real: el valor se sitúa en el orden de la especificación de los actos humanos, mientras

que el fin concierne a la perspectiva del ejercicio de esos mismos actos.

Bibliografía

BRENTANO, F., *El origen del conocimiento moral* (trad. de M. García Morente, intr. y preparación de la edición por S. Sánchez-Migallón), Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País, Madrid, 1989. FERRER, U., *Desarrollos de Ética fenomenológica*, Moralea, Albacete, 2003. ÍD., *La trayectoria fenomenológica de Husserl*, EUNSA, Pamplona, 2008; ÍD., voz «Axiología personalista», en *Diccionario de pensamiento contemporáneo*, M. Moreno Villa, San Pablo, Madrid, 1997, 129-134. FINANCE, J. DE, *Personne et valeur*, Université

Gregorienne, Roma, 1992. HARTMANN, N., *Ethik*, Walter de Gruyter, Berlín, 1962. HILDEBRAND, D. VON, *Ética* (trad. de J. J. García Norro), Encuentro, Madrid, 1997. HUSSERL, E., *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, Husserliana, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1988. MÉNDEZ, J. M., *Valores éticos*, Instituto de Estudios Axiológicos, Madrid, 1978. PALACIOS, J. M., «El conocimiento de los valores en la Ética fenomenológica», *Pensamiento* 36 (1980), 287-302. RODRÍGUEZ DUPLÁ, L., *Deber y valor*, Tecnos/Universidad Pontificia de Salamanca, Madrid, 1992. SÁNCHEZ-MIGALLÓN, S., *La ética de Franz Brentano*, EUNSA, 1996. SCHELER, M., *Ética* (trad. de H. Sanz revisada por J. M. Palacios), Caparrós, Madrid, 2001.

Urbano Ferrer

Verbo

1. Verbo divino y verbo humano. 2. Verbo, conocimiento, y especie intelectual

1. VERBO DIVINO Y VERBO HUMANO. La «extensa y difícil cuestión del Verbo» –según la declaración de san Alberto Magno– encuentra, en la cuarta de las *Cuestiones disputadas sobre la verdad*, un tratamiento privilegiado. Ciertamente, el objetivo último de la investigación sobre el Verbo, ya desde el tratado *De Trinitate* de san Agustín, es teológico; pues trata de escudriñar el sentido de la aplicación del nombre de «verbo» a Dios en la Sagrada Escritura, al referirse a la segunda Persona de la Trinidad. Ahora bien, para esta comprensión se hace necesario un análisis acerca del significado de la noción de «verbo», traducción latina del *lógos* griego. Justamente a través de este examen, santo Tomás va a alcanzar y a explicar su metafísica de la criatura, en la relación que ésta dice al conocimiento creador.

El verbo es, en la persona humana, la palabra, reflejo de su sabiduría, manifestación del mismo que lo pronuncia, expresión de su inteligencia –por situarse en el término de la actividad intelectual–. Y así el verbo es, des-

de el inicio, comprendido dentro de la vida intelectual de Dios. Recoge en su significación los dos aspectos de la actividad divina: desde una perspectiva dinámica, es Palabra creadora; y en, la vertiente noética, dice relación a la Sabiduría.

Puede asegurarse entonces, en primer lugar, que es a partir de una reflexión teológica sobre el Verbo divino, que Tomás de Aquino recurre a la analogía del verbo mental humano; en segundo lugar, santo Tomás entiende el verbo mental humano como «palabra interior», y esto quiere decir tanto como lo concebido interiormente o concepto, distinguiéndolo de la *species*; para, en tercer lugar, subrayar la diferencia entre la simplicidad del Verbo divino y la multiplicidad discursiva implicada en el verbo mental humano.

Situados en esta perspectiva, es preciso acercarse a la lectura de la cuestión cuarta del *De veritate* teniendo en cuenta desde el principio una de las conclusiones que ahí se alcanza y que es fruto de la madurez especulativa de santo Tomás. Podemos referirnos a ella acudiendo a su expresión sintética en el breve opúsculo titulado *De differentia verbi divini et humani*, que, aunque no ha sido