

## EL CARÁCTER ANALÓGICO DEL VALOR

**Jacob Buganza Torio\***  
Universidad Veracruzana  
Córdoba - Veracruz  
México  
[jbuganza@hotmail.com](mailto:jbuganza@hotmail.com)

### Resumen

En este artículo el autor pretende hacer depender a la axiología en la ontología, presuponiendo para esto una ontología analógica. A partir de ahí, el autor sostiene que el valor es analógico, y pasa a situar la axiología en un punto intermedio entre el objetivismo y el subjetivismo de las corrientes más hegemónicas. Posteriormente, el autor sostiene que la analogicidad del valor se da en los valores de tipo relativos, pero que hay un valor absoluto, que el autor identifica con la dignidad de la persona humana.

**Palabras clave:** axiología, ontología, analogía y valor absoluto.

### THE ANALOGICAL CHARACTER OF VALUE

#### Abstract

In this article, the author tries to found axiology upon ontology presupposing thus, an analogical ontology. From this point of view, the author is stucked to the idea that the value is analogical and places axiology

---

\* **Jacob Buganza Torio.** Licenciado en Filosofía. Posee Maestría en Estudios Humanísticos y es Candidato a Doctor en Estudios Humanísticos por el Tecnológico de Monterrey, Campus Ciudad de México. Sus libros más recientes son: *Introducción esquemática a la historia de la filosofía* (Ediciones Verbum Mentis, Córdoba, Ver.,2008) y *Filosofía periodística* (Primeros Editores, México, 2007). Actualmente se desempeña en la vice-rectoría Córdoba-Orizaba de la Universidad Veracruzana.

Este trabajo es la ponencia presentada por su autor en el marco del Coloquio de Metafísica y Valores celebrado por la Facultad de Filosofía "Guillermo Nicolás" en Orizaba, Veracruz, los días 15 y 16 de febrero de 2008.

**Artículo recibido en fecha: 29.02.2008**

**Aceptado en fecha: 30-03-2008**

between the objectivism and the subjectivism of the most hegemonic tendencies. Subsequently, the author maintains that the value's analogy is in the values of a relative kind, but there is also an absolute value, which the author relates to the human being's dignity.

**Key words:** Axiology, ontology, analogy and absolute value.

## 1. Introducción

Este artículo tiene varios objetivos. El primero de ellos es establecer qué relación hay entre el ser y el valor, entre lo ontológico y lo axiológico, defendiendo la primacía del primero. A partir de ahí, y concibiendo al ser como algo analógico, se pasa a hablar de la analogicidad del valor. Rehuyendo a las concepciones univocista y equivocista, se propone una visión analógica del valor. En parte es necesario que el objeto contenga ciertas propiedades estructurales, pero también es indispensable que exista el hombre que propiamente “valore” tales propiedades estructurales con referencia a sí mismo. Además del objeto y el sujeto, se propone como parte fundamental de la valoración al contexto, que pocas veces se ha tomado en cuenta.

Ahora bien, la axiología puede concebir al valor como algo analógico, pero hay un caso de excepción: el valor de la persona humana. La persona humana es donde se cruzan lo objetivo y lo circunstancial de la valoración, y por ello es la fuente de todo valor. Si es la fuente de todo valor, debe tener una gradación superior a la de los otros valores, que son valores relativos. El hombre tiene, en virtud de tal gradación superior a la de otros entes, un valor absoluto.

## 2. El ser y el valor

El ser es ontológicamente anterior al valor. Es más, el ser es el fundamento de todo lo demás. Y si el ser y el bien se convierten uno con el otro, entonces el bien es anterior al valor. Ahora bien, ese ser que fundamenta a lo demás es analógico. Ésta es la idea que ya sostenía Aristóteles: “el ser se dice de muchas maneras”; no se dice de una sola ni se dice de todas. Si se dijera de una, entonces el fundamento sería un univocismo; si se dijera de todas, el fundamento sería un equivocismo. Dice Rebeca Maldonado que “la destrucción del mundo suprasensible y la muerte de Dios y del sentido provienen precisamente de los excesos de una razón unívoca, lógica, apodíctica e incluso positivista. Si se aspira al fundamento absoluto, tal y como la tradición univocista lo hacía, nada en este mundo tiene sentido, si se quita el fundamento tal y como cierta

línea de pensamiento no cesa de proponer desde Nietzsche a la posmodernidad, nos despojamos de algo a lo cual referir la experiencia humana siempre finita, limitada y fragmentaria”<sup>1</sup>. Ese fundamento del que no se puede despojar la experiencia y reflexión humana es el ser, el cual es analógico: hay multiplicidad de seres, pero todos ellos convergen en que *son*; son de diferente manera, pero en último análisis todo se reúne en el ser.

Esta concepción sobre el ser refiere directamente a la gnoseología, pues dependiendo de los límites y alcances del conocimiento humano será la idea que se tenga sobre el ser, aunque a final de cuentas metafísica y gnoseología se refieren una a la otra; no pueden ser entendidas de forma independiente o separada. Pero a su vez la concepción que se tenga del ser y del conocimiento se refiere directamente a la pregunta fundamental de la que hablaba Kant: el hombre.

El hombre es un ser con muchas limitantes (la muerte, por ejemplo, lo limita en su existencia). Desde el punto de su aparato cognoscitivo, el hombre está condicionado a captar e interpretar la realidad como lo que es: como un hombre, y nada más. Hay que concebir al hombre con humildad y como un ser finito. No hay que darle pretensiones de ser como un dios, como algo superior, como un superhombre. Esto impacta ciertamente a la metafísica y a la gnoseología. Con respecto a la segunda, si el hombre es finito, igual su conocimiento es finito; en consecuencia, también el conocimiento del ser está limitado.

Esta limitación gnoseológica del hombre ya la observaba el maestro de Königsberg, pero se encerraba completamente en la subjetividad de la que parte prácticamente toda la filosofía moderna<sup>2</sup>. Más bien hay que poner primero al ser antes que al hombre, pues el ser es el que va impactando o impresionando al hombre y este último, a partir de aquél, va construyendo su subjetividad, aunque siempre de manera limitada. El hombre no está capacitado para percibir y agotar toda la realidad, pero sí es a partir de ella que construye su subjetividad. Entrando un poco más al campo de la subjetividad, la hermenéutica ha propuesto que además del aparato cognoscitivo humano que limita fuertemente al hombre en su conocimiento del ser, hay ciertas condiciones individuales que limitan la interpretación de la realidad. En otros términos, además de las limitantes del aparato cognoscitivo hay limitantes individuales (en cada hombre) al momento de tratar de comprender la realidad que se le aparece. A partir de la hermenéutica de Paul Ricoeur, Marina González lleva al caso antropológico el problema de la *opacidad* del conocimiento: no nada más el conocimiento de la realidad es limitado, “sino que el conocimiento que adquirimos de nosotros mismos está

mediado por representaciones culturales en las que nos proyectamos; este conocimiento mediatizado por los objetos culturales que producimos implica un conocimiento en varios sentidos, al menos en el temporal. Ricoeur llama *opacidad* de nuestro ser a esos desfases que nos impiden conocernos de manera directa” a nosotros mismos y a la realidad frente a la que estamos arrojado<sup>3</sup>.

En la hermenéutica analógica de Beuchot también hay conciencia de este suceso. El conocimiento humano es limitado; es, para decirlo con un término poco convencional, clarooscuro, es decir, analógico. El conocimiento humano sobre sí mismo y sobre la realidad tiene en algunos momentos cierto brillo, cierta lucidez, pero también mucha oscuridad, mucha sombra, muchas tinieblas. Parece que el ideal racionalista e ilustrado del conocimiento absoluto de todas las cosas es imposible, aunque sirve como ideal regulativo pues se estudia e investiga con el presupuesto de que hay que tratar de entender lo más que se pueda, y ojalá fuera todo, como si se pudiera agotar la realidad. Pero también se debe estar consciente de que es sólo un ideal regulativo, pues en verdad el conocimiento humano es muy limitado. El hombre alcanza un conocimiento fragmentario, clarooscuro, pero conocimiento al fin y al cabo. Algo es más que nada, y esa búsqueda de conocimiento es más estimable que el vencerse sin más ante la ignorancia.

Ahora bien, dentro de la ética general se ha logrado imponer como tema fundamental el del valor. Incluso a veces ya se le trata aparte, llegando a ser una rama tan gruesa que más que parecer una rama parece un nuevo árbol. Sin embargo, el tema del valor no puede estar aparte del tema del bien, pues aquél se funda en este último. Así pues, si se considera que el ser es analógico, y que el bien se convierte con el ser, entonces el bien es analógico; y si el ser y el bien son analógicos, y el valor se funda en el ser y en el bien, por tanto el valor es analógico. Sobre esta tesis se regresará más adelante. En este momento se tratarán algunas cuestiones más explícitas con respecto al ser y al valor antes de llegar a la parte medular de este trabajo.

Según Mauricio Beuchot, “Lo que el valor añade al bien como tal es la *relación* adecuada a la persona”<sup>4</sup>. De esta manera, el valor no está separado del ente, sino que está anclado en él. Guardini también apunta algo similar:

“El ser”, o, más exactamente, “lo que es”, es aquello con lo que nos chocamos, aquello que nos obliga a que lo consideremos como algo que está ahí y con lo que tenemos que

contar. El “valor”, en cambio, es una característica que ese ser tiene o puede tener y que le confiere una determinada significación<sup>5</sup>.

Si no hay ser, no hay valor. Pero parece que si tampoco hay sujeto, el ente en cuestión no tiene valor, pues el valor es un concepto relacional, como lo señala Beuchot. El ser es bueno por el hecho de existir, pero no es valioso nada más por eso: necesita de un sujeto que lo aprecie, lo estime, lo valore, precisamente. No hay valor sin ser ni hay valor sin sujeto. Se necesitan los dos polos de la relación para que exista el valor. Se necesita el ser y el sujeto para que haya valor, y el sujeto también es un ente que puede valorar; nuevamente aparece lo ontológico: no puede haber axiología sin metafísica u ontología; en conclusión se necesita de la existencia del sujeto y el objeto para que pueda existir el valor.

Pero el ente y el sujeto no son lo único que se da en esta relación, pues su encuentro no se da fuera del espacio y el tiempo, sino todo lo contrario: se da perfectamente situados. Esto quiere decir que el objeto y el sujeto se encuentran en un contexto, en una situación, la cual puede hacer variar precisamente la valoración del sujeto sobre el objeto o ente, tema que se retomará un poco más adelante. Por lo pronto es suficiente comprender que ese contexto hace referencia también a lo ontológico, pues el contexto es parte del ser. El contexto está formado por entes, y estos últimos tienen ser.

Lo anterior hace ver que lo referente al valor presupone lo ontológico. Para que el valor se de, es necesario que haya ser. El ser es el fundamento. Es un fundamento analógico porque, como se dijo, el ser se dice de muchas maneras, no sólo de una ni de todas, sino de varias, con límites. De igual manera, el valor tendrá que ser analógico, pues se fundamenta en el ser. Enseguida habrá de verse por qué se insiste tanto en el carácter analógico del valor.

### **3. En busca de la síntesis: entre lo unívoco y lo equívoco**

Ahora bien, desde diversas perspectivas y en tiempos diferentes, el concepto de valor se ha ido inclinando a alguno de los siguientes dos extremos. Por un lado, se ha hecho un sobrecargado énfasis en la objetividad de los valores; por el otro lado, se ha sostenido la absoluta subjetividad de éstos. Como se aprecia, son dos extremos que en muchas ocasiones aparecen enfrentados por sostener uno la antítesis del otro.

En este tono, parece que hace falta proceder hegelianamente hacia la síntesis, esto es, hacia la unión de las dos posturas que aparecen contrarias. Pero antes

de proceder a hacer la síntesis, es conveniente describir con un poco más de cuidado a las dos posturas a sintetizar, o sea, a la tesis y a la antítesis para que, con los elementos que se desprendan del análisis de ellos, aparezcan los puntos donde pueden complementarse uno al otro y, en este sentido, volverse síntesis, una síntesis que supere a las dos posturas; en este sentido, la síntesis adquirirá el estatuto de *Aufhebung*, como quería Hegel: implicar a los contrarios en una síntesis armónica que supere a sus progenitoras.

Con respecto al objetivismo, sus cultivadores son muchos y entre ellos se logran encontrar discrepancias; pero se aprecia en estos autores la preocupación por hacer de los valores algo objetivo, es decir, algo que pertenezca al objeto y que, con cierto extremismo, no sea necesario el sujeto para que el objeto siga conteniendo el valor en cuestión. Parece que sería el univocismo disfrazado de ontologismo, postura que puede llevar a la concepción de los valores como algo inamovible e incuestionable, lo cual implicaría un conocimiento absoluto del ser, pero este tipo de gnoseología es imposible, la cual sería muy similar a la del racionalismo moderno, en donde incluso la libertad desaparece en pos del orden indestructible del universo.

Con respecto al subjetivismo, son también muchos quienes lo cultivan, y son los más hoy en día. Desde un punto de vista general, estos pensadores proponen que sólo importa el sujeto en el momento de la valoración. Es más, podría darse el caso de que el sujeto imponga sus valores al objeto y que este último no fuera más que mera ocasión para el primero. En cierta manera, el subjetivismo es un equivocismo, pues cada sujeto puede interpretar a placer al objeto sin ningún límite.

Jean Wahl ahonda comenta este asunto y coloca a Platón como ejemplo del objetivismo y a Spinoza como representante del subjetivismo. El filósofo francés lo dice así: “Según Platón, afirmamos el valor porque hay valores en el universo independientes de nuestras afirmaciones. Según Spinoza, tienen las cosas valor porque nos son agradables”<sup>6</sup>.

La pregunta que ha de plantearse, ante estas dos posiciones, es ¿cuál sería el límite que se puede imponer a la interpretación subjetivista? La respuesta puede ser el objeto mismo, pues éste tiene ciertas propiedades, que podrían llamarse objetivas, las cuales subsisten con independencia del sujeto<sup>7</sup>. Pero este objeto, a pesar de ser portador de ciertas propiedades objetivas, puede variar su valoración (entre el más y el menos) de acuerdo al sujeto. Gardini apunta al respecto lo siguiente:

Lo inmediato es traducirlo [se refiere al valor] en términos subjetivos y decir: valor es que un ser sea provechoso para mí, agradable, alegre; que sea útil, satisfaga mi necesidad, mejore, facilite, enriquezca mi vida. Todo ello es verdad, pero sólo capta un lado del carácter del valor. El otro aspecto se refiere a la propiedad objetiva del ser en virtud del cual él tiene para mí una significación determinada<sup>8</sup>.

Esto que menciona Guardini es verdad pero no es todo, pues el contexto o situación también juega un papel fundamental en la valoración porque, como se decía, el encuentro entre el sujeto y el objeto se da en un momento y tiempo determinados. Habrá que ver por partes al objeto, al sujeto y al contexto para tener el “triángulo general” del valor.

El objeto, límite de la interpretación, tiene ciertas propiedades en sí mismo. Y es a partir de ellas que el sujeto lo valora. Estas propiedades diferencian a un ente de otro, y son ellas las que enriquecen a su substancia, pues precisamente éstas la cualifican, le dan un cierto distintivo. Podría decirse que el objeto tiene un valor *in potentia*; ahí está a la espera de actualizarse gracias a una causa, que en este caso es el sujeto que valora al objeto en cuestión.

El sujeto, quien interpreta el valor de los entes, tiene una carga precomprensiva muy significativa. Es el sujeto quien hace pasar del valor *in potentia* al valor *in actu* al momento de la valoración. El valor tiene fundamento en la cosa, pero es el sujeto el que completa la valoración con su juicio axiológico. El juicio axiológico o de valor tiene una parte especulativa, una parte práctica y, además, implica la parte emotiva o afectiva del sujeto<sup>9</sup>. Se reconoce un valor en el objeto mediante la razón teórica, y se tiende hacia tal objeto gracias a la voluntad, que es el apetito racional; pero el hombre no sólo es intelectual, sino que también es sensible o emotivo, es decir, puede ser movido por lo que percibe y por ello es que se dice que hay ciertos objetos que tienen un “valor sentimental” para el sujeto. A final de cuentas, el sujeto es necesario para la valoración, pero también lo es el objeto con sus propiedades estructurales.

Miguel Bueno insiste también en este aspecto relacional del valor, y se acerca a una concepción analógica del problema. “El sentido de esta relación se traduce en la apetencia que suscita un objeto en el hombre, en virtud de cierta afinidad que se establece entre el contenido de valor y el carácter individual”<sup>10</sup>. En efecto, el objeto tiene ciertas características objetivas que lo hacen digno de ser apetecible, pero es hasta el momento en que el sujeto identifica tales

características y las considera apreciables que puede hablarse de un valor como tal, de un *valor actualizado*. Ciertamente las características objetivas están en su receptáculo, pero es necesario colocar al sujeto en la relación valorativa: el hombre, mediante su juicio, valora y escoge entre las características objetivas que se le presentan, y a partir de tal autodeterminación es que fija el rumbo de su vida, utilizando para esto indudablemente su libertad.

El encuentro entre sujeto y el objeto se da situado, como ya se ha repetido. La valoración sobre el objeto puede variar de un momento a otro, pues la percepción del sujeto puede mutar. Para ejemplificar este “triángulo general” del valor en un afán pedagógico, puede tomarse el siguiente caso. El agua es el objeto en cuestión, el cual tiene ciertas propiedades objetivas que existen con independencia del sujeto, como por ejemplo la frescura y su necesidad vital. Sin embargo, estas propiedades no se actualizan hasta que el hombre las valora. Pasan de ser valores *in potentia* a valores *in actu* en el momento de la valoración. Ahora bien, esta valoración puede variar de acuerdo a la situación en la que se da el encuentro: después de hacer ejercicio o estando muy a gusto mirando la televisión. El agua sigue manteniendo sus propiedades, pero el sujeto las valora con mayor o menor intensidad de acuerdo a la situación en la que se encuentra: parece que el agua es más valiosa después de hacer ejercicio que mientras se mira la televisión en una tarde apacible. Es más, puede ser que en este segundo escenario no se desee beber agua, lo cual no le quita por supuesto sus propiedades objetivas, las cuales subsisten independientemente.

¿En qué consiste la analogicidad del valor? Precisamente en la síntesis entre lo objetivo y lo subjetivo del valor. Lo ontológico en el tema del valor está en las propiedades objetivas del ente, mientras que lo subjetivo se encuentra en el juicio valorativo que la persona hace sobre el objeto, en la tendencia voluntaria hacia éste y, al final, en la elección libre que hace el agente. ¿Dónde está el valor? Potencialmente en el objeto y formalmente en la mente del sujeto, concretamente en su juicio de valor. ¿Cuál es la ventaja de una concepción analógica del valor? La ventaja es doble: por un lado, se salvaguarda la objetividad de los valores con las propiedades del ente; por el otro, el relativismo se ve reducido. En efecto, sigue habiendo cierto relativismo en los valores, pero ya no un relativismo extremo o equivocista que pondría el acento únicamente en el sujeto. Las propiedades objetivas están presentes en la relación, y por ello el objeto sirve de límite en la valoración. No se podría afirmar, en este sentido, que el agua tiene el valor de ser un elemento seco o que una hoja de papel tiene el valor de hidratar.

Ahora bien, es evidente que hay de valores a valores. Escribe Bueno: “Por virtud de la concreción existen los diversos valores que pueden distinguirse con toda nitidez. Así tenemos a los valores lógicos, que expresan al pensamiento, junto a los valores éticos, que traducen a la voluntad, y los valores estéticos, que conciernen al sentimiento; la especificidad de los valores se origina en la facultad anímica donde se incuban”<sup>11</sup>. En esencia, este argumento es verdadero. De acuerdo a la necesidad humana en cuestión es que hay diversidad de valores. El hombre tiene diversas necesidades que, para decirlo de una manera tosca, serían las materiales y las espirituales; tales necesidades se compaginan con la propia constitución humana: el hombre en parte es material (tiene cuerpo), pero también tiene una parte espiritual, completamente compenetrada una con la otra. Para poner ejemplos, el agua sería una necesidad de tipo material; pero también hay necesidades de orden espiritual, “como es la de adquirir cultura, de orientarse en la vida o comprender una situación determinada”<sup>12</sup>. Parece que la necesidad más urgente de las espirituales es el orientarse en la vida, donde queda implícita la necesidad de actuar, de autodeterminarse (con libertad, donde entra la parte subjetiva del valor), y es aquí donde se sitúa el entronque entre el valor en general, el hombre concreto y el valor ético. ¿Qué relación tiene el valor ético con el agente moral? Mi respuesta sería que los valores éticos orientan la vida humana y, en dado caso, pueden satisfacerla, dirigiéndose de este modo a la felicidad. Pero este sería tema para otro apartado, el cual no se encontrará en el presente artículo.

#### **4. La necesidad ética de un valor absoluto**

Tal parece que la concepción analógica del valor es correcta, pero puede haber una crítica o complementación en el caso especial del valor del ser humano, por el riesgo que podría suscitarse al considerar que el valor de la persona humana quedaría al arbitrio de las diversas subjetividades o circunstancias. Este riesgo es de carácter ético, y por ello es necesario dejarlo en claro pues afecta necesariamente a la *praxis*. Por ello es necesario retomar aquella idea de Scheler que divide entre valores absolutos y valores relativos<sup>13</sup>. Los valores relativos hacen referencia, como ya se ha visto, a la relación que tienen con el sujeto que valora. El valor absoluto no tiene un sustrato de esta naturaleza, sino simplemente de reconocimiento y aceptación.

Escribe Bueno: “Lo contrario de la relatividad sería la absolutez, o sea un valor incondicionado, perfecto, definitivo, que desde luego no produce el hombre”<sup>14</sup>; pero agrego: porque es el hombre mismo. El valor absoluto de la persona

humana debe reconocerse y aceptarse. Reconocer y aceptar son dos momentos diferentes, pero complementarios. Por un lado, el hombre tiene un valor absoluto en razón de que es un ser con inteligencia, con entendimiento, voluntad y libertad, facultades que no se dan en otros seres. El hombre, en este mismo orden de ideas, es autónomo, como decía Kant. Se da a sí mismo las leyes de su actuar, lo cual no se aprecia en los otros seres de la naturaleza. Sólo el hombre puede decidir cómo actuar y de qué manera orientarse, y esto lo hace gracias a sus características ontológicas *sui generis*. Se conoce y reconoce esta condición humana; el individuo se concibe a sí mismo con estas características y las ve repetidas en otros hombres. El hombre se ve a sí mismo y ve a los otros como algo absoluto, con un valor que va más allá de cualquier convención o valoración.

Esta autonomía que ya trabajaba Kant es fundamental para entender al hombre. Osvaldo Guariglia distingue entre dos tipos de autonomía que vale la pena rescatar. Por un lado, habla de la “autonomía postulada”, que consiste simplemente en que todo hombre puede, en principio, autolegislarse, es decir, elegir por sí mismo, “aun en el caso de aquellos que no están en condiciones de hacerla respetar, como, por ejemplo, un enfermo en estado de coma”. Por otro lado, Guariglia propone la “autonomía realizada”, la cual “es indudablemente un ideal de *autorrealización*, que indica de modo positivo cómo es posible llevar a cabo las aspiraciones propias de todo ser racional a la felicidad y a la perfección, en el sentido de la plenitud de las propias capacidades intelectuales y disposiciones del carácter”<sup>16</sup>. ¿Qué relación tiene la autonomía con el hecho de que el hombre tenga un valor absoluto? Esta pregunta puede responderse con la siguiente tesis de Guariglia: “la visión de la ética universalista que he pretendido ofrecer es inseparable del nuevo fenómeno mundial de los derechos humanos, entendido como la extensión paulatina de prácticas y principios que garanticen la validez irrestricta de una autonomía postulada para todos los habitantes del planeta”<sup>17</sup>.

A este valor absoluto del hombre lo entiendo también como dignidad humana, fundamento de los citados derechos humanos (especialmente de los llamados de primera generación). La dignidad está por encima de cualquier valoración subjetiva o circunstancial. La dignidad no se somete a nada, sino que tiene su centro en el ser del hombre. Aunado a esto, al tener el hombre por lo menos autonomía postulada, es lo mismo que decir que el hombre tiene una tendencia natural a su autorrealización, a su perfeccionamiento, a su felicidad. Y esto también lo hace ser diferente de los otros entes. El hombre tiene derecho a ser feliz, a realizarse a sí mismo. Y aquello que logre encaminarlo hacia ese

estado también puede llamársele valioso. Comentando a Estobeo, Guariglia dice que “las cosas valiosas, en la medida en que dependen de juicios evaluativos, necesariamente tendrán un valor en relación con el fin o plan último que cada uno establezca para su vida”<sup>18</sup>.

Varios de los filósofos antiguos establecieron que esas “cosas valiosas”, como les dice Guariglia, que sirven para alcanzar el fin último de la vida, identificado la autorrealización o felicidad, eran las virtudes. Sin embargo, parece que no es lícito obligar a los seres humanos a seguir el camino de la virtud si es que autónomamente no optan por ello. Pero lo que sí es lícito es establecer límites a las concepciones de felicidad que un individuo puede construirse. Ese límite, a mi juicio, es la persona humana.

En definitiva, hay un valor absoluto, completamente intransferible, que es el valor de la persona humana. ¿En qué se diferencia el valor de la persona humana de los otros valores? En que el valor de la persona humana no tiene una finalidad extrínseca sino que ella es fin en sí misma. Los valores, decía Francisco Larroyo, “se halla[n] inseparablemente unido[s] a la idea de *finalidad*. Se dice que algo vale cuando es adecuado a un fin. Una prescripción jurídica es valiosa cuando es apta para regular las relaciones humanas, así como un rito religioso es piadoso, caso de ser idóneo para poner en contacto al creyente con Dios”<sup>19</sup>. Pero la persona humana tiene una finalidad intrínseca, a diferencia de los valores relativos. Precisamente, los valores valen en cuanto que se refieren a algo; pero la persona humana no puede ser vista de esa manera, sino como decía Kant, a saber, como un fin en sí misma. Y además, para recalcarlo, la persona humana sí tiene una finalidad, intrínseca, a la que se llama felicidad.

Para ponerlo de forma más clara, el argumento para defender el valor absoluto de la persona humana tiene dos frentes. En primer lugar, el hombre no es un medio como sí lo son los otros valores. Todo hombre es fin en sí mismo; su relación primaria es consigo. A pesar de que su acción esté volcada a los otros, no podrá dejar de lado su propia subjetividad y, con ella, la relación que tiene consigo mismo. En esto hay igualdad entre los hombres; resuenan aquí las palabras de Miguel de Unamuno: “Semillas somos los hombres del árbol de la Humanidad”<sup>20</sup>. En segundo lugar, evidentemente relacionado con lo primero, el hombre es el término al cual remiten los valores; el hombre es el fin de los valores, pues éstos se refieren a él, lo cual quiere decir que el valor es parte del mundo humano. Esto es: los valores no existen si no hay ser humano que los estime, y en ello radica una gradación superior a la de los valores relativos, que lo son en relación con el hombre.

Esto tiene una capital importancia cuando los valores se refieren al actuar moral. Risieri Frondizi apunta lo siguiente a este respecto: “El valor de todos los objetos que podemos obtener por nuestras acciones es condicionado. Mas si todo valor fuera condicionado y, por lo tanto, contingente, la razón carecería de un principio práctico supremo”<sup>21</sup>. Hay que tomar el término condicionado como sinónimo de relativo. Si todo fuera relativo, no habría ningún referente objetivo para la acción, es decir, para el acto humano. Tal valor absoluto, en razón de ser el fundamento subjetivo de los valores, es la persona humana como tal. Si valor va más allá de la mediación, y se entiende, desde Kant, como fin en sí mismo, más allá de ser un simple medio, conforme al imperativo categórico.

## 5. Conclusión

En este artículo se ha tratado de defender que el ser y el bien son anteriores al valor. No hay valor si antes no hay ser, tanto objeto como sujeto, al igual que circunstancia. Por ello es que el valor presupone al ser. Ahora bien, el objeto tiene ciertas propiedades estructurales que lo hacen ser valioso *in potentia*, pero para que haya valoración formalmente es necesario que un sujeto aprecie tales propiedades, con lo cual se pasa al valor *in actu*. También la circunstancia juega un papel fundamental en esta relación, pues ella puede influir en el sujeto que valora. Una concepción filosófica de esta naturaleza es una concepción analógica de la axiología.

Sin embargo, no todo puede ser dejado a la analogía, sino que queda un resquicio unívoco del valor. Este resquicio unívoco es el valor absoluto de la persona humana. Hay una diferencia de grado entre los valores que tienen una finalidad extrínseca y el hombre, que también tiene un valor, pero tiene una finalidad intrínseca. Los objetos con una finalidad extrínseca son relativos al sujeto, pero el hombre no tiene esta característica, sino que va más allá, la supera. El hombre es un fin en sí mismo, y además es el fundamento de los demás valores, pues sin el juicio valorativo que elabora no se podría hablar de valores en estricto sentido.

Córdoba, Ver., enero de 2008

---

Notas

<sup>1</sup> MALDONADO, Rebeca, “Sobre la posibilidad de un fundamento analógico y simbólico. Ensayo de hermenéutica analógica”, en: *Dikaiosyne. Revista de Filosofía Práctica*, No. 16, Universidad de Los Andes, Mérida (Venezuela), (2006), pp. 26-27.

<sup>2</sup> “Sencillamente: el filósofo clásico ve el pensamiento como un reflejo, que puede crecer, de la realidad en la cual el pensamiento penetra. El pensamiento es suscitado por la realidad, que está ahí y es independiente del pensar. La realidad es el fundamento del conocimiento y el primer principio: es el ser. En cambio el pensador moderno, y en primer lugar Descartes, modifica este planteamiento: el primer principio no es el ser, sino la razón, cuya fuerza pone los objetos del pensamiento [...] Si antes el fundamento estaba fuera, ahora está dentro”, YEPES STORK, Ricardo, *Qué es eso de la filosofía. De Platón a hoy*, Ediciones del Drac, Barcelona, 1989, pp. 48-49.

<sup>3</sup> Por la nota: GONZÁLEZ, Marina, “Presupuestos epistemológicos y antropológicos de la ética”, en: HERNÁNDEZ, Alberto (coord.), *Ética actual y profesional. Lecturas para la convivencia global en el siglo XXI*, Thompson, México, 2006, p. 52.

<sup>4</sup> BEUCHOT, Mauricio, *Ética*, Editorial Torres Asociados, México, 2004, p. 125 (el subrayado es mío). Más adelante, Beuchot dice que “el valor puede tomarse como algo que añade al bien la adecuación a la persona, una relación con la persona como un bien adecuado a ella, no a cualquier otro ente (como lo es el bien)”, p. 140.

<sup>5</sup> GUARDINI, Romano, *Ética. Lecciones en la Universidad de Munich* (con el cuidado de Hans Mercker), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1999, p. 21.

<sup>6</sup> WAHL, Jean, *Introducción a la filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988 (8a. reimp.), p. 298.

<sup>7</sup> He preferido el término “propiedades” al de “cualidades”. Sin embargo, encuentro equivalencia cuando se concretiza el término cualidad de la siguiente manera: “cualidad estructural”. El término “cualidad”, por sí solo, parece incorrecto en cuanto que haría del valor una cualidad predicamental; más bien, el valor es una “propiedad trascendental”. Si fuera sólo la “cualidad”, el valor sólo se encontraría en ésta y no en los otros predicamentos. Beuchot argumenta a favor de esta distinción cuando escribe lo siguiente: “El valor no es una cualidad predicamental, sino una propiedad trascendental; pues, de otro modo, sólo habría valor en la cualidad, y no en los otros predicamentos. Pero vemos que abarca a todos, por lo cual no es categorial, sino trans-categorial, trascendental. Hay substancias valiosas (como las medicinales, las alimenticias, etc.), hay cantidades valiosas (como una figura humana estimable, una estampa de un toro, la línea recta en los caminos, etc.), evidentemente hay cualidades valiosas (virtud, ciencia, fuerza, salud...), hay relaciones valiosas (parentesco, amistad...), hay ubicaciones y posturas valiosas (las primeras filas en un espectáculo, la postura de los astronautas en el despegue...), hay tiempos valiosos (como la plenitud

de la vida, las vacaciones, el día de pago...), hay acciones y pasiones valiosas (una acertada operación médica), y hay hábitos valiosos (como tener un traje muy fino, o una joya muy preciosa”, BEUCHOT, *Op. cit.*, pp. 130-131. El valor, como se aprecia en estos ejemplos y en la argumentación, es trans-categorial.

<sup>8</sup> GUARDINI, Romano, *Op. cit.*, p. 21.

<sup>9</sup> Cf. BEUCHOT, Mauricio, *Op. cit.*, p. 138.

<sup>10</sup> BUENO, Miguel, *La esencia del valor*, UNAM, México, 1964, p. 16.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>13</sup> SCHELER, Max, *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético* (Introducción y edición de Juan Manuel Palacios, traducción de Hilario Rodríguez), Caparrós, Madrid, 2001, pp. 165-167.

<sup>14</sup> BUENO, Miguel. *Op. cit.*, p. 37.

<sup>15</sup> GUARIGLIA, Osvaldo, *Una ética para el siglo XXI. Ética y derechos humanos en un tiempo posmetafísico*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002, p. 74.

<sup>16</sup> *Ibidem.*

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>19</sup> LARROYO, Francisco, *Introducción a la filosofía de la cultura*, Porrúa, México, 1974 (2a. ed.), p. 157.

<sup>20</sup> UNAMUNO, Miguel de, *Divagaciones y reparos*, Ediciones Verdehalago, México, 1999, p. 87.

<sup>21</sup> FRONDIZI, Risieri, *Introducción a los problemas fundamentales del hombre*, Fondo de Cultura.

## 6. Bibliografía

BEUCHOT, Mauricio, *Ética*, Editorial Torres Asociados, México, 2004.

BUENO, Miguel, *La esencia del valor*, UNAM, México, 1964.

FRONDIZI, Risieri, *Introducción a los problemas fundamentales del hombre*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992 (2a. ed.).

GONZÁLEZ, Marina, “Presupuestos epistemológicos y antropológicos de la ética”, en: HERNÁNDEZ, Alberto (coord.), *Ética actual y profesional*.

- 
- Lecturas para la convivencia global en el siglo XXI, Thompson, México, 2006.
- GUARDINI, Romano, *Ética. Lecciones en la Universidad de Munich* (con el cuidado de Hans Mercker), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1999.
- GUARIGLIA, Osvaldo, *Una ética para el siglo XXI. Ética y derechos humanos en un tiempo posmetafísico*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002.
- LARROYO, Francisco, *Introducción a la filosofía de la cultura*, Porrúa, México, 1974 (2a. ed.).
- MALDONADO, Rebeca, “Sobre la posibilidad de un fundamento analógico y simbólico. Ensayo de hermenéutica analógica”, en: *Dikaiosyne. Revista de Filosofía Práctica*, No. 16, Universidad de Los Andes, Mérida (Venezuela), (2006).
- SCHELER, Max, *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético* (Introducción y edición de Juan Manuel Palacios, traducción de Hilario Rodríguez), Caparrós, Madrid, 2001.
- UNAMUNO, Miguel de, *Divagaciones y reparos*, Ediciones Verdehalago, México, 1999.
- WAHL, Jean, *Introducción a la filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988 (8a. reimp.).
- YEPES STORK, Ricardo, *Qué es eso de la filosofía. de Platón a hoy*, Ediciones del Drac, Barcelona, 1989.