

Paradigmas de la razón valorativa

PARADIGMA DE LA RAZON VALORATIVA

1. Razón como δύναμις

El vocablo *razón*, lo mismo que sus correspondientes *logos* y *ratio*, no tiene un sentido sino varios. Designa una entera familia de significados, al estilo de los nombres «amor», «libertad», «esperanza», etc. Es obligado, por consiguiente, indicar el sentido concreto que va a cobrar en este ensayo. Me sirvo para ello del concepto δύναμις. Algunos filósofos griegos lo utilizan para referirse a tipos de *esse* abiertos a un horizonte de manifestaciones no limitado previamente. Admiten, digamos así, lo imprevisible, la sorpresa; no son sistemas cerrados. Son modos de *esse* indeterminados, con facultad para determinarse o ser determinados en sentidos varios.

La *razón* es un *esse*, inmerso en el hombre, del tipo δύναμις. Como todos estos modos de ser, sólo es cognoscible por sus determinaciones. Es inútil empeñarse en escrutarla y agotarla en sí misma. Hasta ahora ha sido pródiga en manifestaciones. Se ha mostrado magnífica al negar el estrecho límite de las necesidades biogénicas, ha inventado otras muchas, ha reformado el instinto sexual, no se atiene a la pura herencia genética, ha configurado numerosas Formas de vida. La razón es un *esse* en desarrollo continuo; es un ser profundamente histórico.

El concepto de *razón como δύναμις* excluye totalmente su identificación con alguna de sus manifestaciones. No

se puede identificar, en concreto, con la *razón a priori*, la *razón científica*, etc. Desgraciadamente estos «reduccionismos» empobrecedores están a la orden del día. No cabe duda que la *δύναμις*, según los griegos, apunta hacia una realización final, acabada, perfecta, es decir, hacia la *ἐντελέχεια* (*ἐν-τέλος-ἔχειν*). Algunos filósofos tienden a identificar razón con la *razón acabada*. Sería estupendo poseer esta manifestación final, de la que nadie sabe gran cosa, pero me temo que la razón va a seguir siendo histórica.

2. *Razón valorativa*

Con *razón valorativa* me refiero, como es obvio después de lo dicho, a una manifestación de la razón. Es la razón que despliega su energía en la dimensión de la *experiencia* o *vivencia valorativa*. Hay una razón, que se suele denominar *razón teórica*, interesada por asimilar el *esse* de los entes; otro tipo de razón, la *razón activa*, sea moral o tecnológica, orientada hacia la *acción* en toda su generalidad. La *razón valorativa*, en cambio, nace, crece y se desarrolla en la experiencia originaria tocante al *valor* de los entes. En su calidad de *δύναμις* no escapa a su carácter primordial histórico. Por eso, de acuerdo con este modo de ser, sólo puede conocerse en sus determinaciones. Este es precisamente uno de los objetivos del trabajo.

3. *Paradigma de la razón valorativa*

Con *paradigma* me refiero a ejemplar, a ejemplo cualificado. Los ejemplares juegan funciones muy relevantes en el ámbito de la vida humana. Tienen a veces *funciones cognoscitivas*. Los grandes escritores recurren constantemente al ejemplo, para subrayar la penetración y alcance de sus ideas. Recuérdese, asimismo, la importancia epistemológica atribuida por Kuhn a los ejemplares utilizados en el contexto de la razón científica. Los ejemplares cualificados funcionan, por otra parte, como *directivos de la acción*, particularmente en el contexto de la razón mítica

y moral. Determinados paradigmas funcionan a la vez como agentes cognoscitivos y directivos.

Entiendo por *paradigma de la razón valorativa*, según se desprende de las observaciones anteriores, *determinadas manifestaciones ejemplares de dicha razón*. Estas manifestaciones se hallan, bastante dispersas, en las difusas demarcaciones de lo que suele denominarse razón científica, filosófica y teológica. Añado a estas tres la terapéutica. De ahí resultan cuatro paradigmas de razón valorativa, que llamo respectivamente *razón valorativa científica, filosófica, teológica y terapéutica*. Se comprende que no cabe tratar, dentro de los límites de un ensayo, las complejas articulaciones de estos paradigmas. Voy a describir, más bien, su situación global.

El propósito del ensayo se refleja bien en las funciones atribuidas anteriormente a los paradigmas. Los citados cuatro paradigmas de razón sirven, ante todo, *para conocer la razón valorativa*. Hemos aludido ya a este objetivo en el párrafo anterior. También pueden ejercer de sana *función directiva*, bien para la investigación en esta área de los valores, bien para el diálogo del lector con los escritos publicados ad hoc. Las obras adolecen, en general, de clara conciencia sobre la complejidad de los valores; brindan niveles diversos, entrecruzan líneas, de donde resultan complejos de ideas confusos y difícilmente asimilables.

RAZON VALORATIVA CIENTIFICA

4. Marco constitutivo de la razón científica

Entiendo por este marco los presupuestos apropiados para la manifestación de la *razón científica*. Requiere, por ejemplo, condiciones sociales particulares, abundantes inversiones, *ethos* especial de relación entre los científicos, teorías formales ad hoc, métodos pertinentes, adecuadas posiciones ontológicas y epistemológicas. Voy a referirme

tan sólo, y en la medida que lo requiere el ensayo, a la *ontología y epistemología del marco*.

Con «ontología» apunto al *logos* que se ocupa del ser, del *esse*, en toda su generalidad. Este *logos* no puede identificarse con la razón científica, pues debía manifestarse así en alguna de sus abundantes especialidades. No hay rama de la Ciencia que tenga por objeto el *esse* en general. El marco propio ontológico de la razón científica es el *esse factum*¹. Los científicos llaman la atención, con machacona regularidad, al colega que intenta evadirse de los límites fijados por los «hechos» (*facta*). Esto no quiere decir que la razón científica se sienta constreñida. Se despliega, por el contrario, en constante actividad creadora. Sólo se pide que estas creaciones, las teorías científicas, se refieran al *esse factum*. A la misma Ciencia corresponde desvelar la extensión de este *esse* y su precisa caracterización. Propio del *esse factum*, según opinión muy común, es manifestarse en el *espacio-tiempo*; su modo específico de *esse* consiste en la tetradimensionalidad. El tiempo sugiere aspectos dinámicos, dimensiones evolutivas, desarrollo, movimiento.

El presupuesto ontológico ayuda, sin duda, a definir el marco constitutivo de la razón científica. Pero conlleva cierta indeterminación, como se desprende de las discusiones habidas en torno al denominado problema de la demarcación científica. El contexto científico puede declararse más con el *presupuesto epistemológico*. Me refiero al momento preciso en que el *esse factum*, por hablar con toda generalidad, se convierte en *objeto*, es decir, en algo opuesto a un *sujeto*. El *esse factum*, desde ese mismo momento, entra en relación epistémica con el hombre. La oposición entre sujeto y objeto se vence, según han comprendido muchos filósofos, con la asimilación del objeto por el sujeto.

¹ No uso a lo largo del ensayo la palabra *realidad* en un sentido cualificado, pues en Filosofía tiene significados muy varios. Recuérdese, al respecto, la diferencia establecida por Kant entre *realidad* (*Realität*) y *factualidad* (*Wirklichkeit*).

Pero a la razón científica sólo le está permitido asimilar el *esse factum*, el objeto, en calidad de *datum*.

Lo «dado», como se desprende hoy después de fracasadas elucubraciones epistemológicas, hace alusión a una compleja experiencia entre el hombre y el *esse factum*. La oposición entre sujeto y objeto no se vence por vía de «donación». El hombre, dotado de inteligencia creadora, enriquecido con teorías apropiadas, equipado a veces con técnicas complicadas, después de largos procesos, arranca poco a poco el *datum* al *esse factum*. En vez de ser algo «dado», tiene, por lo regular, el cariz de fino o tosco *constructo*. La experiencia del *esse factum* es tanto más rica, cuanto se obtienen constructos más pulidos, consecuencia, a su vez, de la habilidad del científico y de su bagaje teórico y práctico.

De acuerdo con las observaciones anteriores, la razón científica se mueve en el marco constitutivo del *esse factum* experimentado como *datum*.

5. Marco constitutivo de la razón valorativa científica

La *razón valorativa*, según veíamos en el párrafo 2, nace y se desarrolla en la dimensión de la *experiencia o vivencia valorativa*. El marco *ontológico* constitutivo de la *razón valorativa científica*, conforme al citado presupuesto para la Ciencia en general, será la *vivencia valorativa fáctica*. El límite de la ciencia valorativa es exactamente el límite de los «hechos valorativos». Cuando uno observa el trato de los valores en ciencias como la Antropología, Psicología, Sociología, Política, Economía, Historia y Derecho, uno se da cuenta del cerco que le imprimen los hechos valorativos. A cualquier consideración que trascienda este contexto se la tacha desdeñosamente de «especulativa», es decir, de algo no controlable por los «hechos». La experiencia valorativa, como *esse factum*, se halla también muy circunstanciada por el espacio-tiempo, la dinamicidad y otras variables ligadas a éstas.

Situemos ahora el marco *epistemológico* constitutivo de la razón valorativa científica, es decir, en cuanto el *esse factum valorativum* se opone al sujeto como objeto. ¿De qué modo salva la distancia? La razón valorativa científica sólo puede asimilar la vivencia valorativa *facta* como *data*. Hay que recordar aquí las observaciones hechas a propósito del *datum* general de la Ciencia. También lo «dado» de los valores se reduce a fino o burdo *constructo*, conforme al equipamiento teórico y metodológico del científico. Teorías y datos valorativos se empeñarán en asimilar la vivencia valorativa circunstanciada en el espacio-tiempo. Esta es condición universal, según indicábamos, del *esse factum*.

La razón valorativa científica, según las reflexiones anteriores, se mueve en el marco de la *experiencia valorativa facta* asimilada como *data*. La experiencia valorativa es parte consubstancial de la *existencia humana*. Por eso la razón valorativa científica pone de relieve, en gran medida, la *existencia factual humana, el modo de ser hombre en tales circunstancias espacio-temporales*. No es tarea del ensayo hacer detalladas exposiciones del rico contenido de esta razón valorativa. Es preciso, sin embargo, señalar pistas que reflejen de algún modo los contornos de la misma.

6. *Relación valorativa*

El primer *factum* que considera la razón valorativa científica es la *actividad valoradora*. Se presenta como una de las operaciones más espontáneas del hombre. No es una actividad inmediatamente transformadora del medio; es, más bien, actividad *judicativa*. Sus productos son los *juicios valorativos*. En estos juicios los entes aparecen caracterizados como «sanos-enfermos», «caros-baratos», «listos-tontos», «castos-disolutos», «sagrados-profanos», «amigos-enemigos», etc. El primer problema que suscitan estos caracteres es el de su contenido. ¿Qué atribuyo en realidad

al «jarrón de la sala» y a «Francisco», en los juicios valorativos «el jarrón de la sala es precioso» y «Francisco es muy agudo»? Hay pensadores que colocan a «precioso» y «agudo», al estilo de «verde» y «redondo», en la categoría de *cualidad*. Pero la gran mayoría de los científicos del valor prefieren situarlos en la de *relación*, que podemos llamar *relación valorativa*.

Esta relación engloba de una parte *personas circunstanciadas*, de otra *entes*, y por último el *fundamento o motivo* que sostiene la valoración. Los científicos del valor escudriñan, sobre todo, los fundamentos del juicio valorativo. Hay consenso, bastante extendido, en que los motivos se hallan en la persona circunstanciada, en el ente, y en determinados cánones regulativos. Por parte de la *persona circunstanciada* se ha profundizado en su indigencia biológica y cultural, en las íntimas resonancias de su afectividad y en la aspiración a una plenitud que nunca llega. La relación valorativa entraña así profunda dimensión ontológica. Pues la indigencia, la resonancia afectiva y la aspiración a la plena satisfacción reclaman entes capaces de saciarlas. El fundamento del juicio valorativo ha de implicar, por fuerza, el *modo de ser de los entes* que se valoran.

Muchos científicos del valor se limitan a constatar relaciones valorativas en las diversas culturas; se mueven, por decirlo así, en el contexto de la *axiología descriptiva*. Otros, en cambio, consideran los motivos del juicio valorativo desde el punto de vista de los *cánones regulativos*, cánones privativos de esta o aquella Forma de vida. Cultivan la razón valorativa en el plano de la *axiología normativa*.

7. Categorías de valoración

El *esse factum* es por naturaleza exuberante manifestación de la diferencia, la pluralidad, la abigarrada multiplicidad. La razón científica, cual hábil trinchador, sigue

con esmero las delicadas articulaciones de esa multiplicidad, y las tematiza en *categorías*. Las categorías, cada vez más comprehensivas, vienen a configurar el mundo y a organizarlo. Otro tanto sucede en el ámbito de la valoración. La actividad valorativa, considerada en el párrafo anterior, manifiesta gran variedad de relaciones valorativas entre los entes y la existencia humana. A primera vista parece que la actividad se desarrolla en perfecto desorden. Pero la razón valorativa científica, al reflexionar sobre este «dato», encuentra articulaciones definidas que tematiza en *categorías de valoración*. Es uno de los tópicos preferidos de los científicos del valor.

Me ha parecido sorprender, a grandes rasgos, tres niveles de categorías. Las *categorías de primer nivel* configuran y organizan valorativamente los entes del mundo. La pista más frecuentada para descubrirlas es el cuidadoso seguimiento de las distintas vetas de la relación valorativa, es decir, de las diversas facetas de la persona circunstanciada hambrienta de entes. Los entes sacian el ansia de placer o de utilidad, de saber o de contemplación estética, de relación ética, religiosa o sociopolítica. Aparecen así categorías de valores *biopsíquicos*, *económicos*, *epistémicos*, *estéticos*, *éticos*, *religiosos* y *sociopolíticos*. Cada uno de estos troncos se articulan, a su vez, en numerosas ramas. Piénsese al respecto en los catálogos de virtudes morales, o en la gama de perfumes de la industria química, para los que no poseemos términos valorativos específicos.

La categorización es fundamental para una actividad muy cara a los científicos del valor. Me refiero a la *investigación estadística de valores*. Ha de limitarse, por fuerza, a ciertas categorías de valor y a personas perfectamente circunstanciadas. Las circunstancias más contempladas son la cultura, nacionalidad, edad, profesión, instrucción, renta, clase, etc.

Las *categorías de segundo nivel* contienen un pequeño número de valores aplicables a entes de categorías muy

diversas. Vagan por todas las categorías del primer nivel. Tales son, por ejemplo, los comprensivos valores tradicionales *Unidad-Escisión*, *Bondad-Maldad*, *Verdad-Falsedad* y *Belleza-Fealdad*. Las categorías de tercer nivel articulan el conjunto de valores pertenecientes a las dos anteriores. Todos los valores tienen la propiedad de darse en parejas opuestas, como «rico-pobre», «listo-tonto», de cuyos miembros uno resulta enriquecedor de la persona y el otro devastador. Teniendo en cuenta este «hecho», esencial al valor, los científicos clasifican los valores en *positivos* y *negativos*. Algunos pensadores matizan estas categorías a través de interesantes relaciones de oposición.

8. *Lenguaje valorativo*

En el *lenguaje* tienen eco y reciben forma las relaciones del hombre con el medio; se refleja en él, asimismo, el abundante caudal de su vida interior. Lo que no se encuentra en el lenguaje no existe propiamente para nosotros. La razón contante y sonante, es decir, las manifestaciones históricas de su δύναμις, parece identificarse con una serie de lenguajes. Lenguajes obsoletos son tipos obsoletos de razón, mientras el luminoso acento racional, la mente lúcida, no se distingue del brillante dominio del lenguaje. Por eso el *lenguaje valorativo*, según muchos autores, es la plataforma ideal para investigar el *factum* de la experiencia valorativa.

No hay que llamarse a engaño, advierten esos mismos autores. Análisis de la experiencia valorativa, como los producidos al estilo de los párrafos 6 y 7, se llevan a cabo en realidad al hilo conductor del lenguaje. Pero, al no tener conciencia de esto, se mezclan indistintamente conceptos fácticos con elementos «a priori» insensibles a la contrastación. Esta tendencia hacia una razón valorativa netamente empírica se pone de relieve, entre otros matices, en dos direcciones bien diferenciadas.

Hay quien se dedica a copar y penetrar el lenguaje valorativo de una *lengua viva concreta*. No se trata sim-

plemente de componer un diccionario de términos valorativos. El trabajo consiste, más bien, en crear teorías y contrastarlas con la base empírica proporcionada por el citado lenguaje. Se procede, en suma, a la luz del más puro espíritu científico. Por otra parte, el hecho de haber confirmado las teorías en una lengua viva, por muy rica que sea su veta valorativa, no autoriza a extrapolarlas a otras lenguas vivas. Pues puede suceder que la transferencia no tenga sentido o resulte falsa.

Otros autores desarrollan la razón valorativa científica, a través del lenguaje valorativo, de modo mucho más audaz y comprensivo. Su centro no gravita sobre una lengua viva concreta. Se comienza por crear una *teoría general del lenguaje valorativo* y, ulteriormente, se contrasta en lenguajes valorativos concretos. Esto último puede hacerse de modo diacrónico, a través de una serie de lenguajes míticos, o de otro tipo, pertenecientes a diversas culturas.

9. Dimensión funcional del valor

Las obras de la razón tienen todas algún matiz pragmático, *funcional*; acaban por influir, tarde o temprano, en el desarrollo y calidad de la existencia humana. Esto se aplica particularmente a los conceptos y representaciones de valor. Por eso el *factum* de la experiencia valorativa no se agota con el estudio de la relación, las categorías y el lenguaje valorativos. Hay que considerar, asimismo, la *función del valor* en las Formas de vida.

La razón valorativa científica destaca, ante todo, *dos categorías funcionales supremas*. El hombre se sirve de los valores para *acreditar o desacreditar, aceptar o rechazar entes*. Los juicios valorativos son, a este respecto, verdaderas armas arrojadas. Y es imposible evadirse de ellas, pues, como se comprobó en el párrafo 7, cada valor entraña en sí mismo signo positivo o negativo. Bajo el universal «bueno-malo», por ejemplo, se autorizan o desauto-

rizan personas, saberes, perfumes, comidas, temperamentos, máquinas, cultos, relaciones sociales o éticas, etc.

Las dos categorías funcionales supremas se manifiestan tremendamente eficaces a *nivel de personas*. Pues cada persona queda marcada a fuego por los valores que se le asignan. Es algo que atañe a la totalidad de su existencia. Aparece así en todo su esplendor la «estimación» de los demás. La persona se siente «acogida» o «rechazada» por el grupo. El crédito-des crédito juega también importante papel a *nivel de sociedades*. Pues de los valores surgen, en gran medida, las «normas» que determinan el curso de la acción, el cariz de las instituciones, la cohesión social, las costumbres, fiestas, modas, etc. De los valores depende a la postre el «sabor de la vida» inherente a una cultura. Cuando el sabor de la vida se torna amargo se suceden «cambios más o menos profundos de valores», crisis, conflictos dramáticos. Todos estos aspectos son muy considerados por la razón valorativa científica.

Pero no es eso sólo. El científico del valor, en esta misma dimensión funcional, se topa con el gran problema de la *comunicación de las culturas*. En Formas de vida muy diversas no aparecen con claridad valores-clave de cohesión y encuentro. Otro problema es la situación del hombre en la *Naturaleza* y en el *Todo*, íntimamente conexo con la dimensión valorativa a través del par «vida-muerte». Los valores acaban por otorgar o no un «sentido integral» a la vida; la penetran de entusiasmo, esperanza y compromiso o de sus contrarios. El resultado final es la persona «satisfecha» o «frustrada».

RAZON VALORATIVA FILOSOFICA

10. *Marco constitutivo*

La razón filosófica, a semejanza de la científica, requiere un *marco constitutivo* tocante a condiciones socia-

les apropiadas, inversiones económicas, especial *ethos*, métodos, adecuadas posiciones ontológicas y epistemológicas. Hoy es voz común, por ejemplo, la falta de estatuto social para el desarrollo de esta razón. No vamos a entrar en esa tupida red de presupuestos constitutivos del marco. Nos limitamos al *ontológico y epistemológico*. Recuérdese el sentido dado previamente a estos vocablos en el párrafo 4.

Hay tres caracteres del *esse factum* en espacio-tiempo reveladores de la *dimensión ontológica* de la Filosofía. Apunto, en primer lugar, la *variedad de manifestaciones de su esse*. La Ciencia proporciona al respecto formidables «datos»; por ejemplo, la magnífica epifanía del *esse* en nuestro planeta desde hace cinco mil millones de años. Uno puede remontarse, si lo desea, al Big Bang. Hace treinta millones de años no había base alguna para las Ciencias del hombre, porque sencillamente *aún* no se había manifestado el *esse* humano; apareció después. ¿Qué relación guarda el *esse* manifestado después con el aparecido antes? La pregunta sugiere, al menos, que la completa epifanía del *esse* en un tiempo-espacio dado no puede identificarse con *el esse*.

Otro rasgo del *esse factum* en el espacio-tiempo es su condición de acontecimiento, acaecimiento, no-consistente, *contingente*. Hume ha expresado este carácter, como nadie, al decir que la negación de cualquier *esse factum* no comporta contradicción. Pues si la entrañara se constituiría sin más en *esse* absoluto. El *esse* de los grandes saurios, a pesar de su poderosa estructura, podía negarse sin contradicción. Por eso la historia de la evolución lo sitúa en puro acontecimiento. Señalaremos, por último, un tercer rasgo del *esse factum* en cuanto *esse* humano. El *esse* del hombre, hasta ahora, jamás se muestra enteramente «hecho», acabado, sino en fluctuante tensión hacia nuevas posibilidades. La Historia del *esse* humano es una constante epifanía de variadas Formas de vida, Formas que se anulan y trascienden a sí mismas para dar lugar a otras

nuevas. En este sentido la libertad cobra dimensión ontológica; es libertad para insospechadas medidas de *esse*.

Los tres caracteres del *esse factum*, que acabamos de indicar, dejan amplio margen ontológico para la *razón filosófica*. La Filosofía es un *logos* que nace en el ámbito del *esse en general*, sin perder jamás de vista el *esse factum*; apunta hacia el *esse consistente*, sin olvidar el puro acontecimiento; escudriña la *calidad del esse humano*, sin pasar por alto las Formas de vida históricas.

Vengamos ahora a la *contrapartida epistemológica* de este marco ontológico, es decir, al modo que tiene el sujeto de asimilar su objeto. La razón filosófica, si no quiere volar en el vacío, ha de partir siempre de los *data* relativos al *esse factum* en espacio-tiempo. Es la base, el apoyo, una exigencia que aprieta por doquier. La Filosofía no puede prescindir de la Ciencia, no puede contentarse con los *data* ofrecidos en los lenguajes ordinarios. Pero, al mismo tiempo, no debe quedar atrapada por los *data*. A través de ellos teorizará sobre el *esse en general*, para interpretar el *esse factum*; intentará llegar al *esse consistente*, para comprender lo que acaece; recorrerá las manifestaciones del *esse humano*, para *juzgar su calidad*. Pero, adviértase, el *esse en general*, el *consistente* y el *juicio del esse humano* no pueden resolverse, a su vez, en *data*.

Ahora podemos comprender mejor el marco constitutivo de la razón valorativa filosófica. La razón valorativa, recordemos una vez más, trata de investigar la experiencia valorativa. La razón valorativa científica la consideraba como un *factum*, de donde se obtenían *data*. La *razón valorativa filosófica* tiene por marco ontológico, de acuerdo con lo dicho para la Filosofía en general, la *calidad de la vivencia valorativa*. Está ubicada, por consiguiente, en la calidad del *esse humano* como tal. El marco ontológico conlleva la tensión del *esse humano* a realizarse de modo cada vez más pleno. ¿Cómo afronta el sujeto epistemológico este delicado objeto? ¿Cómo puede asimilarlo? La

calidad de la vivencia valorativa sólo puede asimilarse bajo la *modalidad de juicio*. Nunca proporcionará *data* sino *judicia*. En adelante los llamaré *juicios valorativos de calidad*.

Estos juicios pueden considerarse una prolongación del acreditar-desacreditar entes, aspectos que la razón valorativa científica veía como función de los valores en las culturas. Sólo que son más extensos y más severos. Los juicios valorativos de calidad recaen sobre la entera manifestación de la vivencia valorativa en las culturas. Puesto que la experiencia valorativa atañe a la sustancia misma de la existencia humana, puede decirse que la razón valorativa filosófica juzga las mismas existencias factuales humanas. Debe conocer, por consiguiente, si no quiere volar en el vacío, los resultados de la razón valorativa científica.

A continuación indico algo sobre los juicios valorativos de calidad, con el único fin de comprender más a fondo el marco constitutivo de la razón valorativa filosófica.

11. *Contextura del juicio valorativo de calidad*

Sentir y *juzgar* expresan relaciones humanas con los entes bien diferenciadas. El sentir procede de la presión de las condiciones externas o internas sobre el sujeto. Se siente hambre, sed, afectos, emociones o pasiones de diversa índole, presión atmosférica, calor y frío, luz y sonidos, etcétera. El juicio, en cambio, es una actividad frente a la presión interna o externa. Hay que distinguir tres clases de juicios.

La actividad judicativa recae a veces sobre el *esse* de los entes, en categorías no valorativas, y da lugar a los denominados *juicios descriptivos*. La medida del hombre, en esta primera actividad judicativa, se halla plenamente en los mismos entes. De ellos depende la verdad o falsedad del juicio. Los *juicios valorativos*, en cambio, se pronuncian sobre los entes a base de categorías valorativas. Pero estas categorías contienen relaciones valorativas, cuyos fun-

damentos, según observamos al considerarlos, se hallan en los entes, en la persona circunstanciada y en ciertos cánones regulativos. La medida del hombre, en esta segunda actividad judicativa, no está enteramente en los entes que se juzgan.

Cuando se juzga un vino como «fino» o «exquisito», la verdad del juicio no depende sólo del vino, sino también de su efecto sobre el paladar, y de ciertos cánones regulativos. Estos cánones, que marcan, por ejemplo, la diferencia entre un Rioja y un Chivite, apuntan hacia un *deber ser*, al que han de adecuarse los entes que se valoran. El deber ser, casi siempre oculto en los juicios valorativos, adquiere así dimensión ontológica. La diferencia entre el ser y el deber ser es cuestión de ignorancia y conocimiento. Los expertos conocen bien el deber ser del *esse* de un vino, mientras ignoran el deber ser del *esse* de los vertebrados. Se desconoce la medida de muchos *esse*. Los *juicios valorativos*, según vimos en el párrafo 6, se pronuncian a nivel de razón valorativa científica.

Los *juicios valorativos de calidad* son propios de la *razón valorativa filosófica*. La actividad judicativa recae globalmente sobre la *calidad del esse humano*. Lo que se halla en juego no es la calidad de un vino, de la tortilla de patatas, de las máquinas, las obras de arte, una actitud religiosa, una forma de virtud o un comportamiento social. Todo esto alude a «hechos valorativos» regidos por su respectivo deber ser, en culturas dadas, pero puede encontrarse en desacuerdo con el *deber ser del esse humano*. Tal *esse humano factum* puede encontrarse empapado de apariencia, falsedad, respecto del *esse humano* cabal, verdadero, auténtico. La medida del hombre, en esta tercera actividad judicativa, tampoco se halla enteramente en las Formas de vida ya existentes. El deber ser del *esse humano* aparece en lucha abierta contra el *no-ser*, contra la negación efectiva de humanidad. Cobra así formidable dimensión ontológica, inmensamente superior al deber ser de los juicios valorativos.

El análisis del juicio valorativo de calidad conduce a la razón valorativa filosófica a una pregunta crucial. ¿Desde dónde se emite el juicio de calidad? ¿Dónde encontrar una base firme del deber ser del *esse* humano? Hay que indicar alguna respuesta.

12. *Instancias trascendentales del juicio valorativo de calidad*

Los juicios arbitrarios, sin base más o menos firme, se desechan por faltos de garantía. La razón valorativa filosófica también intenta escapar a la arbitrariedad. Llamo precisamente *instancias* a los fundamentos, bases, modelos, cánones o pautas desde donde se valora la calidad del *esse* humano. Tales instancias son *trascendentales*, en cuanto pretenden alcanzar a cualquier manifestación del *esse* humano. En este sentido trascienden una a una todas las culturas, a no ser que alguna de ellas actúe como instancia.

Una de las instancias más nombrada entre los filósofos del valor es la *calidad de Felicidad*. El sentimiento de vacío en cada dimensión humana, junto a la misteriosa tensión hacia la plenitud, es algo indisolublemente unido a cada persona. Por eso el filósofo del valor escruta en esta dirección, erigiéndola en pauta de valoración del *esse* humano. Donde hay infelicidad o no hay calidad de felicidad, hay negación de *esse humano*. En esta misma línea se toma también, por canon trascendental, la *calidad de Libertad*. La libertad cala hondo, pues afecta a la ontología individual de cada hombre. Cualquier esclavitud quiebra esta ontología, impide la epifanía del *esse* humano. A muchos filósofos del valor estas dos bases les parecen poco firmes, fácilmente manipulables y, desde luego, poco definidas. Tal vez ambiguas.

La razón valorativa filosófica, por estos o semejantes motivos, se dirige hacia otras instancias. Tal es, por ejemplo, la *Naturaleza*. El *esse* humano, aún concediéndole toda originalidad, no deja de ser una *natura* de la Naturaleza. Debe seguir puntualmente la ley de su propio desarrollo, en

armonía con las naturalezas que le rodean. La ruptura de esta armonía, la complicación excesiva de la cultura, la servidumbre impuesta por el agobio legal de la *polis*, agostan el desarrollo natural del *esse* humano. Para otros filósofos del valor, en cambio, la Naturaleza misma está en camino hacia la plenitud. No puede funcionar como instancia, porque está traspasada de no-ser; apunta hacia alumbramientos de *esse* sin limitación. Por eso muchas veces se ponen, como cánones absolutos, los *Valores trascendentales*. El *esse* humano aparecerá en todo su esplendor, si se evitan los desgarramientos que quiebran su Unidad, los engaños y mentiras enemigos de su Verdad, el mal que ahoga su Bondad. Otras veces se ha tomado, como canon trascendental, el *Espíritu*. Tampoco satisfacen a muchos filósofos del valor estas tres instancias, pues las consideran medidas heterónomas del *esse* humano. La medida del hombre no debe salirse de la Humanidad.

Por eso se ha acudido a pautas como el *A priori formal*. La calidad del *esse* humano, según esta instancia, se manifiesta únicamente en las comunidades racionales, es decir, en la convivencia construida sobre la *pura* razón. Para otros filósofos, en cambio, eso es demasiado formal. La base del juicio valorativo de calidad tiene que ser el *A priori material*. Hay un mundo de valores objetivo, perfectamente jerarquizado, independiente del hombre. La calidad del *esse* humano consiste en asimilar ese *A priori material*. ¿No se hallará este fundamento excesivamente alejado de las Formas de vida concretas? Así lo juzgan muchos, para quienes el juicio valorativo de calidad se ha de pronunciar desde el *esse* de una clase de hombres que recorre la Historia. Tal es la *Clase proletaria*.

Estas ocho instancias trascendentales, a saber, calidad de Felicidad y de Libertad, Naturaleza, Valores trascendentales, Espíritu, *A priori formal* y *material*, Clase proletaria, no agotan todo lo que la razón valorativa filosófica ha producido al respecto. Es un botón de muestra.

13. Juicio valorativo de calidad e Historia

Entiendo por *Historia* la manifestación del *esse* humano, a través del tiempo, en diversas Formas de vida. En todas ellas está presente el *deber ser*. El logos mítico ha sido durante largos períodos su vehículo favorito. Pero, según hemos visto en el párrafo 11, el *deber ser* se encuentra diversamente en los juicios valorativos y en los valorativos de calidad. ¿Cómo se halla relacionado uno y otro tipo de *deber* con la *Historia*?

El *deber ser* de los juicios valorativos está perfectamente enganchado a la *Historia*, sobre todo en la Forma de vida industrializada. Las «recetas del *debe*» inundan y vertebran cada dimensión de dicha Forma de vida. No sucede otro tanto con el *deber ser* tocante a la calidad del *esse* humano. La razón valorativa filosófica percibe, como *problema*, la relación de la *Historia* a las instancias trascendentales. Muchos filósofos del valor niegan hoy la existencia misma de tales instancias, pues a la postre reflejan la absolutización de deberes pertenecientes a una Forma de vida. Nada tienen de incondicionados, trascendentes. Otros, sin embargo, se resisten a abandonar puntos firmes de apreciación del *esse* humano. Ha de existir algún puerto seguro donde reparar la nave.

La razón valorativa filosófica se enfrenta también a un *problema de comunicación*. Los filósofos del valor respetan el *esse* humano de cada cultura, pero luchan decididamente contra el *etnocentrismo*. A nivel de razón no consienten que pase, como medida del *esse* humano, la calidad del *esse* particular de una cultura. Pero la especie, al menos en las condiciones de la Forma de vida industrializada, necesita comunicarse para subsistir. ¿Sirven para ello las instancias trascendentales? ¿Cómo se integran en la cultura para que sea posible un auténtico diálogo? ¿Cómo ponerse de acuerdo en la Forma de vida que configura la calidad de Felicidad o de Libertad, la Naturaleza, los Valores trascendentales, el Espíritu, los A priori formal o

material, la Clase proletaria? A veces se sale al paso con el recurso a un tipo de *tolerancia aguada*, encubridora, para muchos filósofos, de mezquinos juicios valorativos de calidad.

La razón valorativa filosófica se enfrenta, asimismo, con el *problema de la praxis*. De ésta depende la construcción del *esse humano*; tiene, sin más, dimensión ontológica. El valor solicita siempre la acción, y se manifiesta apremiante en el deber ser. El deber ser de los juicios valorativos no ofrece dificultad; sus «recetas» funcionan perfectamente. Pero ¿cómo relacionar con la praxis las instancias trascendentales? No conocemos «tecnologías» de la Felicidad o del A priori formal. Algunos filósofos opinan que la Historia, considerada globalmente, es camino real hacia la plenitud regido por «leyes» inexorables. Al final del camino salen al encuentro todas las instancias trascendentales. Basta «empujar» un poco para alumbrar la plenitud. Para otros, por el contrario, ese es el mejor modo de anular la posible eficacia de los juicios valorativos de calidad. El futuro, opinan, no está prefijado, hay que conquistarlo. El filósofo del valor considera, ante todo, la *aventura del ser hombre*; no un camino real que despliegue infaliblemente el *esse humano*.

RAZON VALORATIVA TEOLOGICA

14. Marco constitutivo

El ensayo tiene que limitarse, por fuerza, a algún tipo de razón teológica. Tomamos la más próxima a nuestro círculo cultural, es decir, la *Teología cristiana*. Con «Teología» y «razón teológica», por consiguiente, me refiero en adelante a Teología cristiana y razón teológica cristiana. La Teología, lo mismo que la Ciencia y la Filosofía, nace y se desarrolla en condiciones sociales adecuadas, necesita inversiones económicas, *ethos* especial, apropiados

métodos, ajustadas posiciones ontológicas y epistemológicas. Nos fijamos aquí, y en la medida oportuna a nuestro propósito, en las coordenadas *ontológicas y epistemológicas* de su marco constitutivo.

La Teología, como indica su mismo nombre, es el *logos* que se manifiesta y se desarrolla en el horizonte del *Dios cristiano*. No es una pura y simple reflexión sobre Dios, pues Dios es algo tan extenso, vago y ambiguo como la Libertad o la Felicidad. Por eso en adelante con «Dios» me refiero a Dios cristiano. La *dimensión ontológica* de la Teología hay que situarla, por consiguiente, en el mismo plano de Dios. ¿Cuál es el *esse* propio, la dimensión ontológica, de este Dios? Todo lo que se sabe sobre El se sabe en su relación con el *hombre*. La razón teológica, por ser *logos* sobre Dios, es *logos* sobre el hombre. Hemos visto anteriormente que la Ciencia considera al hombre como *esse factum*; la Filosofía, por otra parte, se centraba en la *calidad del esse humano*, a determinar y ejecutar por el mismo hombre. La Teología, en cambio, se sitúa en la *calidad del esse humano en cuanto determinable en su relación con Dios*.

Se trata de una formidable relación ontológica. La relación implica, desde luego, que el *esse* del hombre procede de Dios, como toda manifestación del *esse*. El hombre se constituye así en creatura, es decir, en reconocimiento del Otro. Pero es más interesante su *constitución de creyente*. El creyente es el hombre dispuesto a manifestar su *esse* en el mundo, a desplegar su vida, en la constante *escucha de la Palabra de Dios*. No se trata de vivir «al dictado». La escucha exige que, a semejanza de Dios, Libertad soberana, el creyente tome las riendas de su propia existencia. Tampoco se trata de dimensión moral, especie de reconocimiento de un Tú. Dios no puede ser considerado como igual, condición indispensable de toda relación ética. Se trata de relación ontológica; de nueva calidad de *esse* humano, por una parte, y de extenso eco universal, por

otra. Pues la Palabra de Dios, para el creyente, es el fundamento de la epifanía general del *esse*.

¿Cómo afrontar *epistemológicamente* esta intensa dimensión ontológica? ¿Cómo puede asimilar el teólogo semejante horizonte? Sólo puede hacerlo concentrándose en la manifestación de la *Palabra de Dios en la Historia*, es decir, en la *experiencia primigenia de Jesús como paradigma del creyente*. Llamaremos a esto, sin más, *experiencia primigenia*. En Jesús se asume un *esse* humano histórico, y se anuncia un *esse novum*, que se ha de engendrar en la relación ontológica del creyente a Dios; en suma, una *nueva calidad de esse humano*.

Del marco constitutivo de la Teología es fácil pasar al marco constitutivo de la razón valorativa teológica. La razón valorativa, repitémoslo una vez más, investiga la experiencia o vivencia valorativa. La *razón valorativa teológica* considera esa vivencia en la dimensión ontológica del creyente; reflexiona, por consiguiente, sobre la *calidad valorativa del nuevo esse humano*. El teólogo del valor asimila este horizonte ontológico a través de la *experiencia primigenia*. La Teología expresa la calidad valorativa del nuevo *esse* humano en *juicios valorativos teológicos*. He de decir algo sobre estos juicios, para calar más a fondo el marco constitutivo de la razón valorativa teológica.

15. *El juicio valorativo teológico*

En el párrafo 11 he hablado de tres clases de juicios, productos típicos de la actividad de juzgar. Los *juicios descriptivos* se pronuncian sobre el *esse* de los entes en categorías no valorativas. Los *juicios valorativos* dictaminaban sobre el *valor* de los entes en categorías valorativas; en ellos aparecía el deber ser como base de discernimiento. Los *juicios valorativos de calidad* se enfrentaban globalmente con la *calidad del esse humano*; su deber ser era totalizador, y estaba avalado por instancias trascendentales. En los juicios descriptivos, la autenticidad o verdad

consistía en el acuerdo con los entes; en los valorativos, los entes o las acciones se medían por los cánones propios de su deber ser; en los valorativos de calidad, el *esse* humano tenía que adecuarse a las instancias trascendentales.

Ninguno de estos patrones corresponde al *juicio valorativo teológico*. Aquí aparece una modalidad de juicio original, un producto típico de la *razón valorativa teológica*. ¿Cómo percibir su especificidad? El juicio valorativo teológico coincide con el de calidad en su actitud totalizadora. Trata de enjuiciar el *esse* humano tal como se manifiesta en las culturas. El goce de una Forma de vida, su economía, sus valores epistémicos, la política y la relación social, el gusto estético, la moralidad y la religión se someten a escrutinio, en la medida que reflejan calidad de *esse* humano. Por eso la Filosofía y Teología, si no quieren ambas volar en el vacío, deben conocer los «datos valorativos» que les suministra la Ciencia. Lo específico del juicio valorativo teológico, frente al de calidad, es su proyección a una *situación valorativa*.

La situación valorativa consiste en que el *esse* humano, cualquiera que sea su manifestación cultural, se encuentra valorado por la Palabra de Dios. Pero no sólo se halla valorado como *genus*, algo común a todos los hombres, sino cada persona en su más exquisita singularidad. En esta situación valorativa, en el contexto constitutivo del creyente, cada persona adquiere una *nueva autoconciencia*. A través de esta autoconciencia el creyente llega a una *nueva conciencia sobre la calidad del esse humano*. La situación valorativa entraña necesariamente *transformación de vida*.

El *juicio valorativo teológico* trata de expresar esta delicada contextura valorativa. El juicio del teólogo está medido por una situación ontológica independiente de él mismo, es decir, por la autoconciencia del creyente en su doble dimensión *individual* y de *genus humanum*. Por eso el *deber ser* del juicio valorativo de calidad no es apto para

comprender el teológico. Mucho menos aún el deber ser del juicio valorativo. La situación valorativa del creyente se expresa mejor en relaciones de persona a Persona, y de persona a persona. Estas relaciones caen más del lado de la conversión, nueva creación, nueva generación de vida, seducción amorosa, etc.; no representan simplemente un deber.

16. Dios y las instancias trascendentales

El «lugar natural» que avala los juicios valorativos de calidad, según veíamos en el párrafo 12, es la *instancia trascendental*. El de los juicios valorativos teológicos es la *Palabra de Dios*. Ambos juicios se ocupan de la calidad valorativa del *esse* humano. Por eso Filosofía y Teología pueden caminar juntas grandes trechos y, aunque se separen, siempre pueden mantener fructíferos diálogos. La Palabra de Dios y las instancias trascendentales deben funcionar, ante todo, como *antídotos de la arbitrariedad*. La arbitrariedad, en su ser más íntimo, refleja un exceso de particularidad frente a la comunicación de lo universal. En esto hay coincidencia.

La palabra de Dios y las instancias trascendentales coinciden, asimismo, en ser *principios soberanos*. Desde ellos discurre una de las grandes vetas de la razón valorativa filosófica y teológica. Como principios soberanos de ambas razones, lo mismo que ocurre con otros principios que instauran movimientos racionales, tienen carácter absoluto. No están condicionados, a su vez, por otros, sino que se validan por sí mismos o por sus consecuencias. Para el creyente no tiene sentido alguno «avaluar» a Dios con pruebas de existencia, con reflexiones sobre su bondad incontaminada de mal, o cosas por el estilo. La Palabra de Dios es instancia soberana de valoración, como lo es la calidad de Libertad para muchos filósofos.

Es preciso también señalar diferencias entre Dios y las instancias trascendentales. Estas funcionan ordinariamente

a modo de estupendas *cosmovisiones*, lo cual se traduce, para la experiencia valorativa, en *sistemas de valores*. Piénsese, al respecto, en las cosmovisiones platónicas o marxistas. Pero la dimensión ontológica del creyente a Dios, como ya se observó en el párrafo 15, no es la relación a un sistema de valores proclamado «al dictado». La Palabra de Dios no se identifica con un catálogo de virtudes morales, con unos ritos religiosos o unas relaciones sociales dadas. El creyente tiene que estar muy atento al desarrollo de su relación con Dios en el «hic et nunc» de la Historia. Tampoco puede funcionar Dios como «representación» de un sistema *definido de valores*, al estilo de los chamanes de las sociedades cazadoras. Dios es por naturaleza *indefinible*, y no tiene capacidad de representar algo, como si fuere un útil o un signo.

La Palabra de Dios no puede manejarse como una instancia trascendental. No se trata de otra versión de la calidad de Felicidad o de Libertad, de la Naturaleza, de los Valores trascendentales del Espíritu, del A priori formal o material, de la Clase proletaria. No es algo incorpóreo, un puñado de ideas, una utopía o un haz de racionalidad. Es la *experiencia primigenia*, como se dijo en el párrafo 14. Es la nueva calidad del *esse* humano instaurada en Jesús.

17. *Doble dimensión del juicio valorativo teológico*

La razón valorativa teológica se vertebra, en primer lugar, en *dimensión intrahistórica*. La experiencia primigenia es, ante todo, manifestación de la Palabra de Dios en la Historia. Quiere abarcar toda la Historia desde esa experiencia primigenia, que tiene, a su vez, razón de acontecimiento histórico. ¿Cómo puede resonar en toda la Historia *un* acontecimiento histórico? Aparecen aquí dificultades análogas a las consideradas para las instancias trascendentales. Pues se puede tomar, como medida absoluta del *esse* humano, lo que sólo es patrimonio de una cultura. La experiencia primigenia se dio de hecho en una Forma

de vida concreta, *inculturizada*, e *inculturizada* reaparece constantemente en su desarrollo histórico. Por eso se cierne sobre el creyente el peligro de erigir en norma absoluta una de esas experiencias *inculturizadas*. El papel de la Teología del valor al respecto es insustituible, pues la razón teológica, en buena parte y por naturaleza, debe ser crítica perenne del desarrollo de la experiencia primigenia en la Historia. Un paradigma vivo de esta actitud es la teología de la liberación de los países latinoamericanos.

Dificultades más precisas vienen de parte de los *valores morales y religiosos*, por ser más afines al desarrollo de la experiencia primigenia. El punto clave de muchas religiones es la separación de lo sacro y lo profano. El teólogo del valor ha de tener sumo cuidado, para no reducir la experiencia primigenia a semejante segregación. El creyente no puede confinarse a un recinto sagrado, para entregarse a cultos y vivencias místicas de tipo chamánico. Su templo preferido es su Forma de vida. Tampoco hay que reducir el desarrollo de la experiencia primigenia a la moral de una cultura particular. Piénsese, por ejemplo, en la interpretación de la justicia proveniente de modos determinados de posesión de bienes.

La nueva calidad de *esse* humano, que comporta la experiencia primigenia, ha de engendrarse en *comunidad*. En ella se conjuga el acento de conversión interior con el de praxis histórica. Uno de los aspectos más fascinantes del teólogo del valor es vertebrar las relaciones de la comunidad con el pasado, presente y futuro. El pasado, la «*traditio*», es clave, pues la experiencia primigenia es origen y fuerza de la comunidad. El juicio valorativo del presente, por otra parte, no puede consistir tan sólo en una actividad intelectual. La comunidad juzga, sobre todo, con su propia vida. El futuro no puede afrontarse, al estilo griego, con las cómodas muletas de la armonía del Cosmos, o de las leyes históricas, asegurándose así la victoria contra el «*fatum*». Ni puede acometerse apoyándose en oráculos que lo adelan-

ten y determinen. La experiencia primigenia apercibe al creyente que la Palabra de Dios puede encontrarse impotente en la Historia, frente al dolor y el mal, frente a la libertad humana. El creyente está totalmente inmerso en la aventura humana.

La razón valorativa teológica, por otra parte, tiene una *dimensión metahistórica*. La experiencia primigenia, para el creyente, manifiesta un *esse novum* humano pleno. En esta dimensión aparece el señorío sobre la muerte, el triunfo de la vida. En realidad se trata de la recuperación de Dios en su prístina relación de Creador.

RAZON VALORATIVA TERAPEUTICA

18. *Marco constitutivo*

La razón terapéutica, lo mismo que las consideradas anteriormente, nace y crece en un contexto de relaciones sociales adecuadas, inversiones económicas, *ethos* especial, métodos apropiados, particulares posiciones ontológicas y epistemológicas. Expongo tan sólo las líneas *ontológicas* y *epistemológicas* del marco constitutivo, en la medida que lo exige el ensayo. Me ha resultado muy difícil separar la razón valorativa terapéutica de la razón terapéutica en general. Por eso, en lo que sigue, usaré indistintamente uno y otro nombre.

El *marco ontológico* de la razón valorativa terapéutica puede acotarse con cinco coordenadas. Hace referencia, ante todo, al *esse* humano. No se tiene en cuenta el *esse* de otros vivientes, objeto de razones terapéuticas de ingenieros agrónomos, veterinarios, etc. Pero se enfoca el *esse* humano quebrantado, que denominaré en adelante *existencia quebrantada*. El hombre, gracias principalmente a su autoconciencia, tiene la peculiar propiedad de vivir intensas existencias quebrantadas. Se entiende por tales la experiencia viva del dolor, la limitación y el deterioro en

todas sus formas; desde los dolores de estómago, la muerte de los seres queridos, a las depresiones y frustraciones más profundas. No hay razón más entrañable que la terapéutica, pues nace y crece en el contexto del quebranto y del dolor. Este contexto atañe profundamente a la experiencia valorativa. Piénsese, sin más, en la intensa distorsión valorativa que se opera en la persona frustrada.

La razón valorativa terapéutica, por otra parte, no tiene sentido sin referencia a una *existencia no-quebrantada* correlativa a la quebrantada. Es una correlación de recíproca negación, en lo que toca al dolor y a la limitación. Tampoco se comprende la razón terapéutica sin una actividad específica, que intente transformar la existencia quebrantada en no-quebrantada. Denominaré a este aspecto operativo del marco *acción terapéutica*. Hay que indicar, por último, la relación resultante, en base a la acción terapéutica, entre existencia quebrantada y no-quebrantada; la llamaré *relación terapéutica*. El paso a la existencia no-quebrantada puede adquirir los matices de cura, evasión, liberación, emancipación, etc.

El marco ontológico de la razón valorativa terapéutica, con sus cinco coordenadas, se presenta a tres niveles, que denomino respectivamente *científico, filosófico y teológico*. Los tres quedarán patentes en los párrafos 19, 20 y 21.

¿Cómo afronta el sujeto este complicado objeto, semejante marco ontológico? La *epistemología* de la razón terapéutica tiene una vertiente cognoscitiva y otra activa. Los dos aspectos se retroalimentan mutuamente. Por parte *cognoscitiva*, el sujeto asimila el marco a los niveles científico, filosófico y teológico, con la actitud epistémica ya descrita de la Ciencia, Filosofía y Teología. Estos saberes brindan sencillamente sus conocimientos a la razón terapéutica. Pero esta razón es esencialmente *activa*; el conocimiento de la existencia quebrantada es condición previa para transformarla por la acción terapéutica. El sujeto actúa sobre la existencia quebrantada, teniendo como ob-

jetivo, patrón y modelo la existencia no-quebrantada, y creando adecuadas estrategias terapéuticas.

En todo el marco constitutivo de la razón terapéutica va imbricada una *nueva reflexión sobre la vertiente valorativa*. La existencia quebrantada, ya provenga su mal del hígado, del trascendental libertad o del corte de relación con Dios, manifiesta ordinariamente *crisis de valores*; en suma, hondo motivo de meditación valorativa. Y ésta se torna más aguda, si el ámbito de valores no se presenta luminoso en la existencia no-quebrantada. Con el fin de aquilatar algo más el marco constitutivo de la razón terapéutica, expongo a continuación algunos perfiles tocantes a los tres citados niveles.

19. *Razón valorativa terapéutica a nivel científico*

La Ciencia, según veíamos en los párrafos 4-5, se mueve en el marco constitutivo del *esse factum* experimentado como *datum*. La razón terapéutica científica, por consiguiente, ha de considerar el *esse humano* como *factum*, y lo ha de asimilar como *datum*, en lo que respecta a su vertiente cognoscitiva.

La *existencia quebrantada*, en consecuencia, es un «hecho constatado». Se trata de personas concretas, si bien hoy se quiere englobar también a grupos; terapia de grupos. Se considera a la persona «enferma», «anormal», en «mal funcionamiento». El dolor y la limitación proceden de causas orgánicas, psíquicas, sociales, o de combinaciones de éstas. El paciente muestra alterada la autoconciencia, su relación con el medio, la vivencia valorativa fáctica. Pues, según decíamos en el párrafo 6, la relación valorativa implica siempre una «persona circunstanciada». Constatábamos, asimismo, en el párrafo 7, que la investigación estadística de valores tenía en cuenta circunstancias como la cultura, nacionalidad, edad, sexo, profesión, clase, renta, etc. La enfermedad, o la anormalidad, es circunstancia aún mayor.

La *existencia no-quebrantada*, a este nivel científico de razón terapéutica, es también un «hecho constatado». Nos referimos a la clase de las personas «sanas», «normales», «las que funcionan bien». La correlación de enfermo a sano, en lo tocante a valores, no es siempre fácilmente discernible. Se percibe con nitidez en el quebrantamiento de un valor biopsíquico relativo al estómago, al temperamento, al gusto o al impulso sexual. Pero la correlación se torna oscura en los desajustes que afectan a las categorías de valor, al uso valorativo del lenguaje y a la función misma de los valores. Pues la existencia no-quebrantada puede encontrarse en «crisis general de valores»; ella misma no es un lúcido patrón, no secciona con finura la clase de los «normales». Muchos terapeutas, en estos casos, se lanzan a vibrantes elucubraciones sobre la sociedad, interesantes y válidas, pero caen fuera de los límites del *esse factum* propio del científico. Otros se guían por «su personal» sistema fáctico de valores.

Supongamos que el modelo de la existencia no-quebrantada es transparente. La misión fundamental del terapeuta científico es transformar al paciente en sano; hacerle pasar de existencia quebrantada a no-quebrantada. Esto es obra de la *acción terapéutica*. Pero aquí también hay problemas. Las acciones basadas en la Ciencia tienden a convertirse en tecnologías. Es propio de la Ciencia y la Tecnología conocer o actuar sobre el objeto dominándolo. La acción terapéutica no escapa a esta propiedad. Cuando se trata de los músculos, el corazón o el páncreas del paciente, la relación de dominio tecnológico no ofrece mayores problemas. El código genético es más delicado. Pero, ¿qué decir de la experiencia valorativa? ¿Cómo obra el terapeuta científico sobre la axiología del paciente?

Es curioso observar que las nuevas estrategias terapéuticas, como las tocantes al modelo sistémico frente a los paradigmas de acción individual, se alejan cada vez más de la relación de dominio tecnológico. Pero esto plantea la

inmensa cuestión sobre la formación de los terapeutas. ¿Qué saben, en general, de la dimensión axiológica? Porque el terapeuta científico se halla inmerso en una formidable constelación valorativa. Fuera del ámbito valorativo no cabe definir «existencia quebrantada», «no-quebrantada», «relación profesional de paciente-terapeuta» y «estrategias terapéuticas». Un botón de muestra son los «códigos éticos», que afectan, más bien, a la relación profesional y a las estrategias terapéuticas. La moralidad sólo nace en el trato con las personas; el trato con los átomos o los genes se hace cuestión moral en cuanto afecta a las personas.

La acción terapéutica, recordemos, fundamenta la *relación terapéutica* entre existencia no-quebrantada y quebrantada. La existencia no-quebrantada, a nivel científico, adquiere a veces el matiz de curada, recuperada, restaurada. Otras veces se manifiesta simplemente adaptada, o vuelta a la normalidad. Pero en ocasiones tienen auténtica razón de liberada, salvada. La persona escapa al naufragio social, a la incapacidad de ser hombre en una Forma de vida; o se trata de la salvación de una muerte segura.

20. *Razón valorativa terapéutica a nivel filosófico*

Uno de los cometidos de la Filosofía, según el párrafo 10, es reflexionar sobre la *calidad del esse humano bajo la modalidad de juicio*. También se decía que, si el juicio no quería volar en el vacío, la razón filosófica debe recibir constante información de la Ciencia sobre las Formas de vida concretas. El juicio por excelencia sobre las Formas de vida es el juicio valorativo de calidad, según veíamos en los párrafos 10-11. La razón valorativa terapéutica se mueve, a nivel filosófico, dentro de este amplio marco constitutivo.

Su punto de arranque es la *existencia quebrantada* a nivel universal. El juicio general se emite por no pocos filósofos, desde alguna de las instancias trascendentales citadas en el párrafo 12. Es una audacia singular. Pues no

se trata aquí del desajuste del hígado, de la esquizofrenia individual, del mal funcionamiento del hijo o de la esposa. Se intenta englobar cada Forma de vida; es algo que atañe al *esse* humano en todas sus realizaciones concretas. El dolor y la limitación universales aparecen en todas las culturas. La causa de este quebranto se halla en el constante deterioro de trascendentales valorativos como el placer, la utilidad, la verdad, la belleza, la libertad, la bondad, la racionalidad, el amor, la unidad y armonía universales con el Todo, etc. La causa está, en suma, en la falta de sabiduría; en la deficiencia del «saboreo» mismo de la íntegra condición humana.

La *existencia no-quebrantada*, correlativa a la quebrantada, desgraciadamente no se presenta como algo «fáctico». Su *esse* no se ha manifestado en parte alguna. Sólo algunos románticos piensan en «edades de oro» anteriores. De momento es un formidable «constructo» de la razón terapéutica filosófica, fraguado desde alguna de las instancias trascendentales. Sus rasgos rara vez están bien definidos. El «constructo» se engendra a base de negar el dolor de la existencia quebrantada, a fuerza de quitarle limitaciones, idealizándola, y con muchas ganas de volar en alas del deseo, la imaginación y la autoconciencia. Se le llama progreso indefinido, hombre realizado o nuevo, comunidad libre, comunicación transparente, etc.; en suma, un espacio posible de la sabiduría, del «saboreo» de la íntegra condición humana.

La *acción terapéutica*, ante semejante correlación de existencia quebrantada a no-quebrantada, se presenta sumamente problemática. ¿Cómo dar paso a la existencia plenificada desde un *esse* humano depauperado? ¿Qué estrategias terapéuticas propone el filósofo? Muchos piensan, ante estas abrumadoras preguntas, que la razón terapéutica filosófica es contradictoria; se anula a sí misma. Pues entraña una acción terapéutica sin facultad para producirla. La *relación terapéutica* de existencia quebrantada

a no-quebrantada descubre, por fuerza, la sustancial desesperanza del hombre. No hay motivo de esperanza cuando falta el poder. Jamás el hombre podrá «saborear» su íntegra condición humana. El «constructo» es una pasión inútil, el resultado de una absurda autoconciencia. Otros filósofos, por el contrario, creen en *acciones terapéuticas* eficaces. Algunos piensan, incluso, en estrategias de tipo tecnológico. ¿«Consultas abiertas» por filósofos para tratar la existencia quebrantada a escala universal? ¿Una transformación axiológica plena resultado de una acción tecnológica?

Hay quien ha pensado en la transformación interior del individuo, una soberana recuperación del centro de la vida, a base de gnosis, contemplación estética, supina indiferencia ante el dolor y la limitación, anulación de la particularidad para emerger en el Todo, etc. Otros, en cambio, piensan en certeras actuaciones sobre las estructuras sociales quebrantadas a base de gobiernos organizados por sabios, de estados todopoderosos represores del egoísmo disolvente, de acciones revolucionarias sobre la dimensión económica, de ingenierías sociales parciales, etc. Todos ellos mantienen viva la esperanza de la *relación terapéutica*. La relación cobra acentos, según los casos, de conversión, nirvana, dominio de la autoconciencia, aventura, liberación, emancipación, etc. Hay quien ve la emancipación como el supremo trascendental de la existencia humana.

21. *Razón valorativa terapéutica a nivel teológico*

La Teología, según el párrafo 14, es un logos sobre la *nueva calidad del esse humano; calidad determinable en la relación ontológica de escucha de la Palabra de Dios, y manifestada en la experiencia primigenia de Jesús como paradigma del creyente*. La razón terapéutica teológica se mueve dentro de este contexto universal, pues Dios representa, para el creyente, el ápice de la comunicación desde la misma singularidad.

Por eso la *existencia quebrantada*, punto de partida de toda razón terapéutica, cobra también dimensión universal. Atañe a la especie entera en cualquiera de sus Formas de vida. En esto coincide con la razón terapéutica filosófica. Coinciden, asimismo, en describirla a base de trascendentales maltratados, desde la felicidad a la unidad. El teólogo hace hincapié, especialmente, en el quebranto del trascendental vida por la muerte. Al hombre le está vedado el fruto del árbol de la vida. Pero la terapéutica teológica interpreta la existencia quebrantada, como resultado final de la ruptura de la relación ontológica citada en el párrafo 14. El desgarrar se identifica con la decisión del hombre a desplegar su *esse* en la Historia sin comunicación con Dios; pretende discernir en solitario el bien del mal. La falta de una transparente comunicación humana, basada siempre en dañadas dimensiones trascendentales, incapaces de superar la particularidad egoísta, la ve el teólogo terapeuta como efecto y signo del quebranto de la comunicación con Dios.

La *existencia no-quebrantada*, correlativa necesariamente a la quebrantada, recibe una interpretación bien definida. El hombre tiene acceso a la sabiduría, al pleno «saboreo» de la íntegra condición humana, al restaurarse la dañada relación ontológica. Esto, para el creyente, se ha realizado en Jesús. La existencia no-quebrantada es «fáctica», al estilo de lo que sucedía en la razón terapéutica científica, tanto a nivel histórico como metahistórico, según indicábamos en el párrafo 17. La experiencia primigenia es, para el creyente, garantía de la plenificación del *esse* humano en relación al Pleno.

La *acción terapéutica*, el conato de transformar la existencia quebrantada en no-quebrantada, no corresponde sustancialmente al hombre. Lo que se ha hecho en Jesús, para el creyente, es iniciativa y obra de Dios. El hombre puede superar la falsa conciencia sobre su *esse* provocada por ciertas Formas de vida; pero no tiene poder para constituir

la sabiduría, el pleno «saboreo» de la condición humana. La radical donación que implica la experiencia primigenia hace que, para el creyente, la plena comunicación del hombre con el hombre se base en la gratuidad del amor. La *relación terapéutica* de existencia quebrantada a no-quebrantada, a nivel intrahistórico y metahistórico, es liberadora, soteriológica. La donación del amor, a nivel histórico, es muchas veces atropellada, se siente siempre amenazada, y cobra para el creyente el sentido de auténtica aventura.

ELADIO CHAVARRI