

MAURO NICOLÁS GUERRERO

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA

SOBRE LA FUNDAMENTACIÓN DE UNA ÉTICA DE BIENES Y VALORES EN F. LEOCATA

guerrero.mauronicolas@gmail.com

Recepción: Octubre 2018

Aceptación: Diciembre 2018

RESUMEN

El presente trabajo es un estudio sobre el pensamiento ético y metafísico de Francisco Leocata, profesor jubilado de la Universidad Católica Argentina y exponente actual en nuestro país de la filosofía de inspiración cristiana. La pregunta que guía esta investigación puede ser formulada como la siguiente: cómo el enfoque axiológico enriquece la ética de los bienes y la vida buena ofreciéndole posibilidades nuevas. Para abordar este planteo, vamos a poner de relieve la ambigüedad del concepto de realidad y a señalar algunas insuficiencias explicativas de la *ética de bienes* que se verán compensadas con la introducción de elementos procedentes de la teoría del valor. Luego de descubrir el valor en la realidad, vamos a enunciar y a explicar una serie de características que hacen al concepto. En tercer lugar, desarrollaremos algunos aspectos fundamentales de la ontología de la persona y finalmente veremos cómo se deriva el deber de la ontología.

PALABRAS CLAVE

Leocata, ética del valor, persona, relaciones de perfección, ética de bienes.

RESUMO

O presente trabalho é um estudo sobre o pensamento ético e metafísico de Francisco Leocata, professor aposentado da Universidade Católica da Argentina e atual expoente da filosofia de inspiração cristã em nosso país. A pergunta que norteia esta investigação pode ser formulada da seguinte maneira: como a abordagem axiológica enriquece a ética dos bens e a boa vida, oferecendo novas possibilidades. Para abordar esta questão, vamos destacar a ambigüidade do conceito de realidade e apontar algumas inadequações explicativas da *ética dos bens* que serão compensadas com a introdução de elementos da teoria do valor. Depois de descobrir o valor na realidade, vamos enunciar e explicar uma série de características que compõem o conceito. Em terceiro lugar, desenvolveremos alguns aspectos fundamentais da ontologia da pessoa e, finalmente, veremos como o dever da ontologia é derivado.

PALAVRAS-CHAVE

Leocata, ética do valor, pessoa, relações de perfeição, ética dos bens.

Francisco Leocata (1944-) es un sacerdote católico argentino de la orden de los salesianos de Don Bosco que ha abocado su vida a la docencia y la investigación en filosofía. El cultivo de una erudición poco común le ha permitido dejar su aporte en las grandes discusiones del último siglo (el lenguaje, la ciencia, la técnica, la filosofía cristiana, la praxis, los valores) y alcanzar especial reconocimiento por su labor como historiador de la filosofía argentina. A poco tiempo de su última publicación *Situación y perspectivas de la filosofía moral* (2017) este trabajo busca mostrar cómo el enfoque axiológico enriquece la ética de los bienes y la vida buena ofreciéndole posibilidades nuevas. Este planteo se ofrece como el resultado de una intención fundamental que está detrás de cada uno de los aspectos de su propuesta ética, la cual ha quedado asentada fundamentalmente en otros escritos bastante más tempranos como *La vida humana como experiencia del valor* (1991) o *Los valores* (1995), pero también en sus *Estudios sobre fenomenología de la praxis* (2007). Me refiero con ello a un espíritu de búsqueda por la continuidad de lo clásico que se abre camino entre las nuevas preguntas del pensar contemporáneo, se robustece en el diálogo y se plasma en nuevas formas de expresión que dan testimonio de “la unidad polifónica de la verdad”¹. En esta dirección, Husserl habló de una lucha por el arraigo en un suelo firme ante el arremetimiento de las filosofías del sinsentido. Entre sus preocupaciones finales permaneció la tarea de sacar adelante el *telos* inherente a la civilización occidental y de “hacer visible la posibilidad de una metafísica como una posibilidad verdadera”.² De acuerdo con ello, vamos a presentar los rasgos más significativos de una fundamentación ontológica que enlaza modos de pensamiento provenientes de tradiciones diferentes y veremos cómo puede continuarse el paso por esta vía de conservación y enriquecimiento que busca ponerse a la altura de los problemas actuales.

En resumen, vamos a poner de relieve la ambigüedad del concepto de realidad y a señalar algunas insuficiencias explicativas de la *ética de bienes* que se verán compensadas con la introducción de elementos procedentes de la teoría del valor. Luego de descubrir el valor en la realidad, vamos a enunciar y a explicar una serie de características que hacen al concepto. En tercer lugar, desarrollaremos algunos aspectos fundamentales de la ontología de la persona y finalmente veremos cómo se deriva el deber de la ontología.

1. LA AMBIGÜEDAD DEL CONCEPTO DE REALIDAD

La realidad es para nuestro autor un término polisémico que encierra significados muy diversos. Desde una perspectiva ético-ontológica, lo real “refleja lo profundo y lo fundamental de la bondad de las cosas”,³ este es su sentido metafísico clásico. Pero, por otra parte, “puede en determinado contexto indicar una mera constelación de hechos, de situaciones fácticas”.⁴ En su primer sentido, la

realidad es el bien porque “todo lo que es, es bueno”;⁵ mientras que la segunda definición alude a las deformaciones o carencias que encontramos en una realidad pensada *de facto*. Aunque en una primera aproximación esta distinción puede generar la impresión de maniqueísmo, aquí no se ponen en juego las cosas que son, las cuales son buenas por el simple hecho de ser, sino que debemos pensar particularmente en las relaciones entre los seres humanos. Es evidente que en estos intercambios pueden gestarse desequilibrios que los vuelvan injustos o abusivos, pero el asunto es que las *relaciones* también son *realidades*, aunque no puedan colocarse en el mismo plano ontológico que la *res*.⁶ A su vez, encontramos en la persona humana un anhelo por reparar este “desorden establecido”,⁷ el deseo de mejorar la realidad a partir del uso de sus facultades, lo cual traería como efecto retroactivo una mejora en su propia condición de ser humano. Llegado a este punto se podría preguntar si esta acción humana no instaura un nuevo orden que vaya en desmedro del orden previo de las cosas mismas. Trataremos de responder con todo lo que sigue.

Siguiendo a Rosmini, Leocata advierte que “apelar al término realidad, aunque parezca más concreto y aprehensible, resulta teóricamente insuficiente, pues el ser real [...] es solo una de las formas o modos de ser, que debe ser completado con el ser ideal y el ser moral”.⁸ Una alternativa es que se trate de relacionar el ser real con el ser ideal a través del ser moral. El ser humano se dispone a corregir lo que ve equivocado en los hechos de su mundo circundante mediante la referencia a ideales motivadores de una acción que perfeccione el estado de cosas. Esto es posible gracias a que la persona es capaz de una “ideación” que le permite intuir un valor en un nivel suprasensible.⁹ De este modo, mediante un ejercicio del sentido crítico podemos distinguir dos planos en la “realidad”: lo valioso y lo que no lo es. Pero lo valioso, como ya dijimos, no es precisamente la *res*, sino una *relación esencial* que de un modo actual o posible brota de ella. Con miras a esta relación el ser humano actúa. Para expresarlo en lenguaje fenomenológico, la persona proyecta su intencionalidad “a partir de un bien real pero más allá de él.”¹⁰ El “más allá” indica un horizonte de posibles relaciones perfectivas tanto para la realidad como para la persona. Pero ¿por qué no se debe identificar el valor con la cosa como ente? Evidentemente no es lo mismo “apreciar un valor” que “poseer un bien”, ya que en principio cada expresión procede de concepciones éticas diferentes. Desde otra mirada, cada formulación podría enunciar una relación diferente con lo real. Incluso podemos decir que desde el punto de vista ético el bien es más “algo que se es”, que “algo que se posee”, y en esta línea, el valor agregaría el aspecto dinámico: es el bien en tanto que fin o causa formal del amor tendencial. Pero el esfuerzo del autor está puesto en mostrar que su modo de entender la teoría del valor puede superar las viejas acusaciones de relativismo o idealismo. Para ello afirma que “en cada cosa hay una multiplicidad de valores unidos por la actualidad de ser de tal realidad, y que son “notas apreciativas” relacionadas con la perfectibilidad del ser humano. Lo

que le da unidad *in re* es el acto de ser del que participa cada uno de ellos”.¹¹ Por lo tanto, con ayuda de un nuevo lenguaje es posible significar aspectos en sí de las cosas y a su vez posibilidades de perfeccionarlas. Sería una simplificación afirmar que el orden moral consiste en elegir aquellos bienes-cosas que coinciden con la naturaleza humana, cuando también es posible elegir las relaciones a las que está abierta cada una de esas realidades,¹² sobre todo si se trata de relaciones interpersonales.¹³ Pero el orden moral es todavía más que la elección del bien-objeto o la opción por determinadas relaciones, tampoco se puede prescindir de “la praxis que lleva a la realización de bienes que todavía no existen pero cuya posibilidad está radicada en la realidad y en los valores conectados con ella, y por consiguiente también en detectar, someter a crítica y eliminar aquellas deformaciones ya existentes”.¹⁴

2. EL CONCEPTO DE VALOR

Al momento de preguntarnos qué son los valores conviene empezar con una interpretación etimológica a modo de apertura de las consideraciones subsiguientes:

La teoría de los valores se llama con el término griego *axiología*. *Axios* en griego significa valioso, válido, digno. *Axios* viene de *áktios* y éste del verbo *ágo* que quiere decir empujar, arrastrar, llevar. Lo válido, lo valioso, y, por lo tanto, el valor podría ser definido como “aquello que arrastra con su propio peso”, aquello que vale, en cierto modo, en sí, no en vista de lo otro. El valor se opone aquí, en primer lugar, al medio.¹⁵

En la obra de nuestro autor aparecen numerosas definiciones y a su vez podemos encontrar mucha más riqueza de lo que cualquiera de ellas expresa. Por eso preferimos acercarnos a la esencia del valor profundizando en una serie de aspectos que lo constituyen: A) En primer lugar, el valor es un “modo particular de participación del bien”.¹⁶ Como fue dicho, “los valores no designan ni *objetos-cosas*, ni *objetos-ideas*, sino aspectos de lo real [...] capaces de despertar el interés vital de la persona”.¹⁷ Lo real es entendido aquí como un bien que desborda la objetividad del ente, por ello el autor afirma que los valores “revelan el *ser* como bien”.¹⁸ De estos aspectos que atraen y gratifican al hombre nace la experiencia del valor: “Es lo que hace que lo real o algún aspecto de lo real, no nos sea indiferente”.¹⁹ En este sentido, “el término valor designa todo aquello que, desde una realidad natural o cultural, es capaz de despertar nuestro interés vital”.²⁰ Pero definir al valor solo como “participaciones del bien en las cosas” hace que su verdadero sentido se nos escape y que peligre su fundamentación en la misma realidad. Por este motivo los valores deben ser pensados también como “relaciones entre aspectos y notas apreciables de los diversos entes, en cuanto son descubiertos como dignos de estima o de aprecio por la persona humana”.²¹ La determinación del valor como relación (B)

nos conduce a los conceptos husserlianos de *Sachverhalt* (relación esencial o inter-esencial) y de horizonte (interno y externo) que revelan el aporte fundamental de la fenomenología. Lo que hay que entender aquí es que la experiencia del valor lleva consigo una conexión intrínseca con la experiencia de sentido que procede también de la interioridad de las cosas. A este sentido corresponde un orden inteligible o de esencias que funcionan como la base de un entramado de valores. Como ya fue señalado, “sin dejar de ser una unidad ontológica, la esencia constituye también un entramado de relaciones”.²² En ella los valores se insertan como *relaciones de perfección* que “colocan a las cosas en un plano de participación del ser en cuanto bien”.²³ De este modo, “el valor real no es solo una nota cualitativa interna a cada cosa, sino también una relación actual o potencial con otras realidades”.²⁴ Esto último nos da el pie para pasar a la siguiente determinación ya que los valores también “pueden ser traducidos como [...] posibilidades proyectadas desde la experiencia de lo real”.²⁵ Como en el caso de las otras notas, pero con un plus especial, la naturaleza del valor se juega “en el espacio que media entre la realidad y la posibilidad”.²⁶ Cuando apreciamos un valor siempre hay una relación real que sirve de sustento para una percepción de relaciones perfectivas posibles. La palabra elegida por el autor es “posibilidad” porque diferencia de “idealidad” -que es equivalente pero tiene otra historia- ayuda a comprender cómo incluir el aspecto ideal de los valores en una perspectiva que no rompa con el realismo.²⁷ Ahora bien, de la idealidad del valor se desprenden otras consecuencias importantes. Para expresarlo nuevamente en términos fenomenológicos, al efectuar la “reducción” (pase de lo real a lo posible) simultáneamente se realiza una ampliación de horizonte. El horizonte, que por su misma naturaleza puede ampliarse al infinito, le transfiere, por así decirlo, esa infinitud al valor.²⁸ El valor entonces puede intensificarse de manera progresiva creando “un *exceso de infinitud potencial*”.²⁹ Este perfil de infinitud (D) explica una presencia de lo absoluto en cada valor,³⁰ que por un lado permite entender los desórdenes en la realidad como frutos de absolutizaciones unilaterales de un valor en detrimento de otros, como así también señala de alguna manera la presencia del Valor en los valores. Finalmente, arribamos a una serie de caracterizaciones que expresan lo que el valor representa “para mí”. Se mantiene aquí, en sentido husserliano, el discurso sobre la esencia del valor. En esta línea, el valor es perfectivo (E), mediatiza el encuentro personal (F) y predispone la acción (G). Todo lo cual se engloba, según mi opinión, dentro de la idea principal del valor como correlato de la virtud (H). Aquí rescatamos una vez más la comunión entre la ética de bienes y la ética de los valores. A pesar de que el lenguaje muchas veces los identifique es más exacto colocar a la virtud en el polo subjetivo y al valor en el polo objetivo de la correlación.³¹ El motivo yace en que la virtud debe acentuar más la praxis modificadora de la realidad a partir de las idealidades que las idealidades mismas. Así pues, se transita aquí un camino inverso que es el de la “actualización” (paso de lo posible a lo real) o, dicho en lenguaje de Lavelle, la “encarnación” del

valor que motiva a la persona hacia la consecución de la vida buena;³² un movimiento que favorece a su vez la generación de un hábito. Por su parte, lo perfectivo del valor dependerá de la correspondencia de las potencias que se refieren intencionalmente a ciertos grados de valores. Se abre con ello la posibilidad de establecer una jerarquía en ambos órdenes, el noético y el noemático.³³

Con el desarrollo de estas notas nos hemos acercado lo suficiente a la comprensión del valor y a la riqueza en matices que puede brindarle a la ética de bienes. Ya hemos dicho que de todas las definiciones ninguna es exhaustiva, pero hay una en particular que merece destacarse por ser la que expresa el sentido más profundo de su comprensión: Los valores “pues en sí mismos son la *diferencia* entre las determinaciones de la esencia y la infinidad del ser, y por lo tanto también la diferencia entre dos infinitudes”.³⁴ Es como si en la dinámica armonía entre la *res* (esencia) y el acto de ser, al momento de la experiencia del valor, el ser diga más o meramente distinto, se muestre en uno de sus múltiples modos y vuelva a la cosa en su relación en un determinado sentido apreciable. El valor de la cosa en sí misma tendría más que ver con un aprecio fundamental como tendencia que está a la base de las otras valoraciones.

3. ONTOLOGÍA DE LA PERSONA

Llegado a este punto, estamos en condiciones de presentar la pieza ontológica fundamental de toda esta concepción. Si bien el autor no ha desarrollado sistemáticamente una “ontología” o “metafísica”, encontramos en casi todas sus obras un espacio dedicado a la discusión de estos temas, donde la “persona” es puesta en el centro de la cuestión. Por lo visto, llama la atención la estrecha relación entre ética y ontología en el pensamiento de Leocata.³⁵ Según Marisa Mosto, el planteo que aquí está de fondo lo comparten otros autores contemporáneos como Spaemann y hasta cierto punto también Levinas y consiste en poner en primer plano la cuestión de la “experiencia del fundamento” de la ética que es justamente la experiencia del valor que desencadena todo el dinamismo que lleva a la realización del bien. Ya nos hemos ocupado de “lo experienciado” en cuanto realidad y valores; ahora pondremos el foco en su contrapunto: “la persona humana que por naturaleza se abre un mundo y es correlativa a él”.³⁶

En este momento conviene hacer una aclaración sobre el modo de hacer metafísica. Leocata no es un pensador “posmetafísico”, pero tampoco es partidario de proponer un sistema metafísico deductivo, en el sentido de enunciar definiciones acerca del ente en general que luego se apliquen a los casos particulares. La vía debe ser más bien inversa, “el camino debe ser ascendente: partir de la vida concreta y buscar los fundamentos de la misma, de modo tal que el encuentro con lo

más profundo del sentido de la vida no se transforme en un elemento represor y coactivo, sino orientador e iluminante”.³⁷ Este es uno de los aspectos más originales de su renovada actitud realista.

Entonces, recapitulando: Hemos partido desde el análisis de la realidad y notamos una ambivalencia. Luego, identificamos el valor que ella reluce y mostramos sus implicancias. Pero ¿cómo se explica en última instancia que la realidad se nos aparezca y que podamos distinguir varios planos? ¿Cómo es posible la “ideación” por la cual proyectamos un valor a partir de lo real y la ampliación de horizonte al infinito? ¿Desde dónde nace una moral que no sea contraria a la vida y cómo es posible el encuentro personal?

Todas estas preguntas nos reconducen a un nivel de fundamentación más profundo que yace en la interioridad de la persona. Ella es el

ente consciente de la actualidad de su propio ser y de la actualidad del ser de las cosas: la primera es por así decirlo más intensiva que la segunda e incluye por lo tanto una suerte de precomprensión y orientación dinámica hacia la segunda, no solo como entes privados sino como mundo.³⁸

Notamos en este fragmento que la intencionalidad se desdobra en dos direcciones, por un lado, hacia la realidad como “la actualidad de entes unidos por la participación del acto de ser en las diversas esencias”,³⁹ mientras que cuando la persona ahonda en su mismidad descubre la presencia de un ser cis-subjetivo⁴⁰ que la constituye. El *actus cogitandi* encuentra su fundamento en el *actus essendi* que lo antecede esencialmente como *don*,⁴¹ y se transparenta en el pensar al modo de una manifestación.⁴² Sea de un modo o del otro, podemos afirmar que la persona está vuelta al ser como único sentido y por ello le debe aceptación y fidelidad.⁴³

El hecho de que la persona participe del ser de un modo más pleno y más intenso explica entonces varias cosas. Por un lado, la posibilidad de ser conscientes del mismo y, unido a ello, la apertura a la realidad de los demás entes.⁴⁴ En atención a esto último, Leocata recurre a expresiones de la antigua metafísica y habla de la intuición intelectual del ente en cuanto ente.⁴⁵ Esta “pre-comprensión” es “una suerte de orientación a priori hacia ellos [...] como punto inicial de una intencionalidad que dirige los pasos ulteriores del intelecto y de la razón hacia los entes singulares y a su horizonte de mundo”.⁴⁶ Por esta orientación originaria se entiende que seamos capaces de proyectar una relación perfecta,⁴⁷ teniendo en claro que “los valores en cuanto participaciones del Bien son también irradiaciones del Ser”,⁴⁸ lo cual permite a su vez la posibilidad de distinguir un ente objetivo actual de uno meramente posible⁴⁹. Por otro lado, en base al plus que el acto de ser

ofrece a la esencia puede hablarse de una cierta infinitud en el núcleo personal⁵⁰ lo cual abre “la ampliación de la modalidad intencional de la posibilidad”⁵¹ al horizonte potencialmente infinito del mundo y los valores. Tal infinitud la vuelve irreductible tanto al monismo idealista como a la mera condición de viviente en sentido biológico⁵² pero “pide”, por otro lado, una actualidad plena como *ratio essendi* definitiva.⁵³ Se menciona también la posibilidad -aunque sin mucho desarrollo- de alcanzar una causa trascendente por remisión a partir del concepto fenomenológico de mundo.⁵⁴

4. EL SURGIMIENTO DE LA LEY MORAL

Dentro de este planteo quedaría todavía pendiente una respuesta a la pregunta por el surgimiento de la ley moral y la obligación. Interesa rescatar aquí dos consideraciones que se desprenden del recorrido histórico-crítico de la ética en sus diversas perspectivas. Por un lado, la crítica genérica a las éticas aristotélicas por el debilitamiento del sentido de obligación y por su acercamiento más o menos pronunciado al hedonismo.⁵⁵ Por el otro, el harto conocido pensamiento contra el legalismo ético: la moral seca la vida, se opone a ella y la coarta “antinaturalmente” en sus posibilidades.⁵⁶ Atendiendo a que esta revisión ha diagnosticado a su vez el fracaso del intento de construir una moral “sin deberes ni sanciones”,⁵⁷ no podemos renunciar a la ley pero corresponde dar una nueva interpretación de su sentido.

La justificación de la ley está directamente relacionada con los valores. En lo esencial, la obligación nace del valor de ser (*Seinsgeltung*) de la persona (génesis interior) y del valor en la realidad (génesis exterior). Desde el foro interno habría junto con la intuición del ser una conciencia simultánea de su dignidad como persona, que la llevaría a sentir como disonante toda acción degradante hacia sí misma, y para con el otro.⁵⁸ Este sentido tan especial de sentirse obligado internamente a seguir una determinada conducta se ofrece como una alternativa al imperativo kantiano, si entendemos que “toda ley tiene sentido en cuanto orientación hacia un valor o como garantía de defensa del mismo”,⁵⁹ y que “tanto los valores como las leyes están al cuidado de la vida”.⁶⁰ La obligación no nace entonces de la culpa, ni de una mera disposición voluntarista, ni de un apriorismo de la libertad si se la entiende como:

la percepción de la conciencia de no poder dejar de cumplir determinado bien sin faltar al mismo tiempo a su dignidad, es decir, sin contradecir, su dignidad de persona o ultrajar la persona del otro. Es decir, es la percepción de la contradicción de dos intencionalidades valorativas, o mejor entre la intencionalidad a hacia un (pseudo)valor, y la reducción de la conciencia del propio valor como persona.⁶¹

El mandato de un orden moral se explica también desde el foro externo como una *responsabilidad frente a lo real*⁶² que se pone en práctica como el comportamiento bueno hacia el prójimo y la naturaleza. Esta medida supone la bondad ontológica intrínseca de la *res* y el correlato de una acción apropiada referida ella según la naturaleza humana. Leocata encuentra nuevamente respaldo en Rosmini cuando afirma que “la ley no surge de un imperativo formal del deber, sino de la exigencia que el existente humano siente hacia ese bien participado en los entes finitos”.⁶³

Teniendo en cuenta que entre los entes con los que me topo en este mundo se encuentran los otros, se intenta cimentar la obligación o el compromiso con el prójimo desde ambas vías, pero acentuando aún más la transferencia empática del valor de ser autopercebido.⁶⁴ Se vuelve relevante en este sentido el componente de naturaleza humana compartida sin la cual no habría verdadero encuentro interpersonal:

para garantizar que el amor al prójimo o a la justicia sean auténticas, hay que tener en cuenta ciertas normas que surgen de la unión entre naturaleza y persona, como por ejemplo, el respeto de la vida, de la propiedad, de la integridad de las facultades del prójimo.⁶⁵

La *natura hominis* mediatiza y hace posible la intersubjetividad⁶⁶ de la cual se derivará el orden *objetivo* de valores. De allí que absolutizar un valor relativo se transforme en un golpe directo contra la intersubjetividad.⁶⁷ En este marco, es interesante ver como la teoría del valor propone una jerarquía que se correlaciona con las potencias del ser humano, pero también da lugar a una escalada de preferencias, en donde la persona puede no faltar a las reglas intersubjetivas y al mismo tiempo desarrollar su singularidad. Un pintor por ejemplo ocupa la mayor parte de su tiempo en su arte, aun sabiendo de la dignidad superior de lo moral y lo religioso. En este sentido, los valores rompen la rigidez del imperativo del deber.⁶⁸

Finalmente, debe reconocerse que con la sola atracción del valor no puede construirse una vida moral, porque la condición humana bien sabe cómo desviar su camino.⁶⁹ El hombre debe establecer según el caso una línea divisoria entre lo que considera justo y lo que no. Esto le permitirá abrirse camino para crecer en libertad y diferenciar lo que contradice la realidad y su conciencia de valor. La función de la ley moral consiste en señalar este límite donde se da una *diferencia*⁷⁰ y, por lo visto, el darse de la diferencia también es el darse del valor. La ley funciona entonces como un índice o guía autoimpuesta por el hombre para lograr una identificación más clara del valor.

1) El pensamiento de Leocata está signado principalmente por una doble afiliación. Por un lado, con el tomismo, en el momento interpretativo que va de Gilson a Fabro, hay un acuerdo metafísico de fondo que le asegura una salida a la trascendencia horizontal como vertical, pero desde la inmanencia, porque este camino se pone en marcha con una rigurosa vuelta hacia la interioridad de estilo fenomenológico. Esta propuesta puede ser considerada una más de las herejías de las que habló Ricoeur, derivadas del tronco originario que Husserl plantó. El autor saca provecho de los aires de familia que hay entre él y Descartes y propicia un encuentro entre filósofos de la tradición fenomenológica (Scheler, Hartmann) y de aquellos emparentados con el espiritualismo contemporáneo⁷¹ (Lavelle, Rosmini). En este sentido, sin ir en desmedro del amplio abanico de tonos que constituyen su obra, el carácter platónico⁷² es preponderante.⁷³

2) El fundamento último no se da sólo en la realidad sino también en la persona. Ambos funcionan como polos simétricos, aunque en algunos pasajes, pareciera haber una cierta primacía del lado subjetivo. Esto tiene sentido si pensamos *mutatis mutandis* que para Husserl en el marco del giro trascendental la pre-donación del mundo se muestra como pre-ejecución de la subjetividad. Por supuesto que para Leocata este no es el final. El autor realiza una serie de modificaciones -algunas ya señaladas, otras que exceden las pretensiones de este trabajo- para salir incólume de los escollos de cierto idealismo, aunque sin abandonar por ello el camino de la interioridad. Creemos que esta posición aúna puntos en común con el “verdadero idealismo” del que habla Sciacca, quien sostiene toda su metafísica en la intuición rosminiana del ser como idea y no como concepto.⁷⁴ Desde otro lugar, en E. Fink está presente la observación de que a Husserl le habría faltado una reducción a la idea de ser.⁷⁵ Leocata salva las distancias entre estos autores. A diferencia de la mayoría de los fenomenólogos posteriores, la salida del idealismo husserliano no se encuentra en la supresión de la reducción trascendental sino en su radicalización⁷⁶ por el descubrimiento del acto de ser como don para que el “polo yo” no relativice completamente la existencia personal en su *infinitas minor*.⁷⁷

3) En cuanto al mundo, por su parte, es inútil que por cuestiones metodológicas intentemos desvalorizarlo o deshacernos del él, pues siempre “la reflexión crítica sobre el horizonte del mundo presupone nuevamente este horizonte”.⁷⁸ Estamos inmersos en un entramado de implicaciones intencionales a develar como tarea infinita. Esto es el mundo, que ha sido el punto de partida y mediada la reflexión debe convertirse punto de retorno. Hablamos del movimiento que hemos esbozado, el cual se resuelve en la praxis ética de la realización del valor en el mundo de la vida.⁷⁹

4) La vieja noción de persona⁸⁰ acuñada por Boecio y recogida por Santa Tomás se torna insuficiente para este planteo ya que carece del aspecto constitutivo relacional, de la vincularidad como alianza con el mundo y con los otros. Desde

esta nueva perspectiva, no hay manera de eludir esa relación porque ya estamos afectados por el vínculo, desde allí es donde se vive y se piensa. La gravedad de este estar compenetrados acerca la pregunta por la posibilidad de elevarnos por encima de la atadura del mundo en una toma de conciencia pura y radical. Una alternativa es la que modera de las pretensiones husserlianas e incorpora una “razón hermenéutica”.

5) Los valores son la “diferencia que solo puede ser apreciada -por ser demasiado real- por el ente dotado de interioridad reflexiva, es decir, por el ente abierto al ser”.⁸¹ En el transcurso de este trabajo distinguimos el ser del valor y luego fue “preciso que la conciencia del valor genere la conciencia de la norma y de la ley”.⁸² Pero pensándolo de otro modo, si la intensidad del acto de ser marca el darse del valor y la presencia del valor marca el límite donde una relación “no da lo mismo” que la otra, podríamos afirmar que ser, valor y deber hasta cierto punto se identifican en una misma intuición metafísica.

6) A la luz de este estudio y considerando la realidad en toda su complejidad, vemos que el ser humano tiende muchas veces hacia la desvalorización del otro como una consecuencia “justa” derivada de los actos humanos cometidos por ese segundo contra el “valor de ser” de un tercero. Si distinguimos entre dignidad absoluta (a) (valor de ser) y adquirida (b) (virtuosidad), se vuelve comprensible por qué suele ser más dramática la pérdida de un joven humanitario o la de un inocente que la de un asesino. Incluso el caso de este último podría explicarse como el auto-socavarse de su propio valor (a) correlativo a la medida de sus comportamientos viciados (b). Desde otro ángulo, ser un simple inocente tampoco te asegura el respeto indiscutible del valor (a) si no viene acompañado de actos humanos que lo sustenten en el presente (b). Podrían considerarse las problemáticas del aborto, el infanticidio⁸³ o el descarte de personas seniles casos donde a) no es suficiente por no haber alcanzado b) o por su pérdida progresiva e irreparable (su historia es relativa). El castigo de la pena de muerte o culpas exageradas responden a su vez a otras variables sociales, pero tienen su raíz principal en el irracionalismo metafísico. Desde este enfoque, sería posible evitar ciertos tipos de relativizaciones recuperando la racionalidad y la perspectiva del deber.

7) Como Ricoeur, Leocata es un jardinero y un explorador de la filosofía. El “injerto” en este caso consiste en hacer florecer a la fenomenología de Husserl y la teoría de los valores en el tronco de la metafísica del ser, en ambos corrige especialmente la dirección idealista. Dicha comparación sirve también para que la lectura de una obra con fuentes tan diversas y aparentemente irreconciliables no se deje llevar por el prejuicio de eclecticismo y persevere hasta alcanzar el valor de la síntesis, sobre todo en estos tiempos donde se trabaja la filosofía como una disciplina académica de investigación hiperespecializada.

¹ LEOCATA, F., *La vertiente bifurcada: La primera modernidad y la ilustración*, EDUCA, Buenos Aires, 2013, 16.

² HUSSERL, E., *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Buenos Aires, Prometeo, 2008, 58.

³ LEOCATA, F., *Situación y perspectivas de la filosofía moral*, Don Bosco, Buenos Aires, 2017, 110.

⁴ *Ibid.*, 107.

⁵ AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones*, L. VII, Cap. 12; Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 5, a. 3.

⁶ LEOCATA, *Situación y perspectivas de la filosofía moral*, 108.

⁷ La expresión es de Emmanuel Mounier, pero ante la pregunta por una posible ontologización del mal, a Edith Stein le ha parecido insuficiente la caracterización del mal como no-ser –Tomas de Aquino, *De malo*, 1,1– y ha resuelto darle una cierta entidad como voluntad maligna. Cf. *Ser finito y ser eterno*, FCE, México, 1996, 412 y ss. En línea con el autor, M. Mosto considera que el mal como *des-orden* se entiende a la luz de un orden previo que ha sido destituido.

⁸ LEOCATA, *Situación y perspectivas de la filosofía moral*, 109.

⁹ *Ibid.*, 110.

¹⁰ *Ibid.*, 99; “Lo real sugiere inevitablemente algo más que el mismo”. LEOCATA, F., *Los valores: una propuesta en el marco de la Ley Federal de Educación*, Cesarini, Buenos Aires, 1995, 28.

¹¹ LEOCATA, *Situación y perspectivas de la filosofía moral*, 112. Cf. 110; *Los valores*, 26; “Pues toda unidad-de-sentido-y-de-acción no es un único valor sino una constelación de valores participados, sostenidos por la concretez del acto de ser. Cada esencia encierra una estructura de sentido y una amalgama de valores que conforman su peculiar bondad [...] Toda esencia muestra en una multiplicidad de valores la unidad del ser “bueno”, como los colores difractan la transparencia de la luz”. LEOCATA, F., *La vida humana como experiencia del valor. Un diálogo con Louis Lavelle*, CESBA, Buenos Aires, 1991, 171.

¹² *Ibid.*, 166.

¹³ “No es moralmente buena una acción solo por el bien que se elige, sino por la relación que se establece en cuanto es perfecta para la propia persona y para otras”. *ibid*

¹⁴ *Ibid.*, 167.

¹⁵ KOMAR, E., *Orden y misterio*, Emecé/Fraternitas, Buenos Aires/Rosario, 1996, 150.

¹⁶ *Ibid.*, 99; 103; 142.

¹⁷ LEOCATA, F., *Persona, lenguaje, realidad*, EDUCA, Buenos Aires, 2003, 338-339.

¹⁸ LEOCATA, F., *Estudios sobre fenomenología de la praxis*, CESBA, Buenos Aires, 2007, 222. El subrayado es nuestro.

¹⁹ LEOCATA, *Los valores*, 25.

²⁰ LEOCATA, *La vida humana como experiencia del valor*, 180.

²¹ LEOCATA, *Los valores*, 26.

²² LEOCATA, *La vida humana como experiencia del valor*, 181.

²³ *ibid.*

²⁴ LEOCATA, *Situación y perspectivas de la filosofía moral*, 112.

²⁵ *Ibid.*, 236.

²⁶ *Ibid.*, 128. “El valor no es tal sin esa relación de lo real a lo posible” LEOCATA, F., *La vida humana como experiencia del valor*, 182.

²⁷ LEOCATA, *Los valores*, 29. Aquí con “realismo” nos referimos al que comúnmente se lo entiende como *mesurado*, ya que la comprensión del autor también salva a los valores de perderse en un inconexo cielo pseudo-platónico. Cf. LEOCATA, *Persona, lenguaje, realidad*, 338; *La vida humana como experiencia del valor*, 183.

²⁸ Cf. LEOCATA, *La vida humana como experiencia del valor*, 182; *Persona, lenguaje, realidad*, 361.

²⁹ LEOCATA, *Los valores*, 35.

³⁰ *Ibid.*, 22.

³¹ “Para la problemática actual, de hecho los términos que utilizamos para indicar virtudes morales, señalan también valores, aunque en estricto rigor son asimilaciones vitales o “encarnaciones” de valores”. LEOCATA, *Situación y perspectivas de la filosofía moral*, 242.

³² Cf. LEOCATA, *Situación y perspectivas de la filosofía moral*, 167-168; 236.

³³ LEOCATA, *Estudios sobre fenomenología de la praxis*, 218-219.

³⁴ LEOCATA, *La vida humana como experiencia del valor*, 171.

³⁵ “Hay, por así decirlo, un nivel que podríamos llamar ontológico en el sentido de que el sentido moral y la dimensión ética de la vida son partes integrantes de la ontología de la persona, por estar relacionadas con el tema de su relación con el ser y el bien. Por lo tanto, una conciencia del bien (y de su diferencia respecto del mal real o posible) es la condición para que pueda hablarse en sentido propio de persona humana”. LEOCATA, *Situación y perspectivas de la filosofía moral*, 133.

³⁶ LEOCATA, *Situación y perspectivas de la filosofía moral*, 149.

³⁷ *Ibid.*, 133.

³⁸ *Ibid.*, 110-111.

³⁹ *Ibid.*, 149.

⁴⁰ LEOCATA, F., “Idealismo y personalismo en Husserl”: *Sapientia* 55 (2000), 421. El prefijo latino “cis-” debe entenderse como “anterior a” o “más acá” en oposición al “más allá” que abre el horizonte.

⁴¹ Cf. LEOCATA, *Estudios sobre fenomenología de la praxis*, 159.

⁴² Cf. LEOCATA, *La vertiente bifurcada*, 69-70.

⁴³ LEOCATA, *Situación y perspectivas de la filosofía moral*, 149.

⁴⁴ “En términos de la filosofía que venimos siguiendo, podría decirse que participando cada ente de una actualidad de ser, la persona se caracteriza por una reduplicación en intensidad de dicha actualidad, lo que es correlativo a la amplitud del horizonte de mundo que se abre a su intelecto y a sus facultades axiológicas y prácticas, desde el hilo conductor de la idea de ente. La persona es el ente abierto al ser de los demás entes, en particular de las demás personas, y a la conciencia de sí mismo”. *Ibid.*, 215.

⁴⁵ *Ibid.*, 212. Cf. Por ejemplo, TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 5, a. 2, resp.

⁴⁶ LEOCATA, *Estudios sobre fenomenología de la praxis*, 209.

⁴⁷ LEOCATA, *Situación y perspectivas de la filosofía moral*, 110.

⁴⁸ *Ibid.*, 242.

⁴⁹ LEOCATA, *La vertiente bifurcada*, 70.

⁵⁰ LEOCATA, *Estudios sobre fenomenología de la praxis*, 286; 291.

⁵¹ *Ibid.*, 282.

⁵² LEOCATA, *Situación y perspectivas de la filosofía moral*, 198-199.

⁵³ Cf. LEOCATA, *La vertiente bifurcada*, 70-72.

⁵⁴ LEOCATA, *Situación y perspectivas de la filosofía moral*, 212.

⁵⁵ Cf. *Ibid.*, 199; *Estudios sobre fenomenología de la praxis*, 227.

⁵⁶ LEOCATA, *Situación y perspectivas de la filosofía moral*, 218.

⁵⁷ LEOCATA, *Situación y perspectivas de la filosofía moral*, 122.

⁵⁸ *Ibid.*, 219.

⁵⁹ *Ibid.*, 168.

⁶⁰ *Ibid.*, 218.

⁶¹ LEOCATA, *Estudios sobre fenomenología de la praxis*, 228. Cf. también 229: “Todo el sentido de la ley, impregnado de espíritu sapiencial (*ordinatio rationis*), nace de una modulación de la intencionalidad axiológica: es una modalidad de mayor exigencia con que se presenta la experiencia del valor, ya sea por su preeminencia objetiva frente a otros valores, ya por su intrínseca relación con la dignidad de la persona humana y su orientación hacia su plena realización”.

⁶² LEOCATA, *Situación y perspectivas de la filosofía moral*, 219.

⁶³ *Ibid.*, 238-239.

⁶⁴ “Esta conciencia del “valor de ser” está consciente también en la percepción del otro, que se ofrece al yo con toda su dignidad de persona, aun en el pobre, en el sufriente y en el extranjero”. *Ibid.*, 213.

⁶⁵ Ibid., 199.

⁶⁶ “Esta tesis implica que la relación intersubjetiva no se agota en los dos polos del yo y el tú, sino que cada persona está dotada de una *estructura de esencia* abierta a las realizaciones de la libertad” LEOCATA, *Estudios sobre fenomenología de la praxis*, 209.

⁶⁷ LEOCATA, *La vida humana como experiencia del valor*, 184.

⁶⁸ El autor se anticipa a una posible objeción al respecto de esta relación: “La tensión o aparente oposición entre una escala objetiva de valores y una escala individual-subjetiva de preferencias [...] sólo puede ser resuelta mediante el supuesto de *una no completa identidad entre individuo y persona*, y de que no hay ser personal sin una naturaleza que le pertenezca. Por lo tanto la escala de valores a que se refiere la vida moral es correlativa también a la jerarquía entre las potencias de que consta la persona humana”. LEOCATA, *Estudios sobre fenomenología de la praxis*, 210.

⁶⁹ “Porque no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero, eso hago. Y si hago lo que no quiero, ya no lo hago yo, sino el pecado que mora en mí. Así que, queriendo yo hacer el bien, hallo esta ley: que el mal está en mí. Porque según el hombre interior, me deleito en la ley de Dios; pero veo otra ley en mis miembros, que se rebela contra la ley de mi mente, y que me lleva cautivo a la ley del pecado que está en mis miembros” *Romanos 7*, 19-23.

⁷⁰ LEOCATA, *Estudios sobre fenomenología de la praxis*, 228.

⁷¹ Leocata traza una línea de continuidad que atraviesa toda la historia de la filosofía y conecta a R. Descartes con Louis Lavelle pasando por figuras tales como Malebranche o Rosmini. Cf. LEOCATA, F., *Del iluminismo a nuestros días. Síntesis de las ideas filosóficas en relación con el cristianismo*, Docencia, Buenos Aires, 2012, 430.

⁷² “Con la formación sistemática y la aplicación del conocimiento intuitivo y con su acentuación teórica, la fenomenología se aleja de la filosofía kantiana y se aleja, a la vez, de la tradición aristotélico-tomista. Se encuentran ciertos puntos de enlace con Platón y con la orientación neoplatónica-agustiniana-franciscana dentro de la filosofía y de la teología eclesásticas de la Edad Media”. STEIN, E., *Obras Completas III*, Monte Carmelo, Burgos, 2007, 155.

⁷³ No hay que caer en el error superficial de pensar que el tomismo es lisa y llanamente un aristotelismo. Hay muchos investigadores que a lo largo del siglo XX ha resaltado la presencia del platonismo en la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Cf. DEL BOSCO, H., “El platonismo en la metafísica de Santo Tomás”, en VI JEPpYM, UNSTA, San Miguel de Tucumán, septiembre de 2012 (inédito).

⁷⁴ SCIACCA, M. F., *La interioridad objetiva*, 2ª ed., Luis Miracle, Buenos Aires, 1963, 93.

⁷⁵ FINK, E., *VI Cartesianische Meditation. Teil I. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London, 1988, 80 y ss.

⁷⁶ “Mi punto de vista, que he expresado en trabajos anteriores, propone no la eliminación de la reducción husserliana, sino su reformulación en una reducción por la que el sujeto descubre el propio ser participado que como *actus essendi* lo constituye. Ahora bien, el ser participado como acto, ligado a la idea de participación por el develamiento de un acto de ser donado también a los demás entes y cuya irradiación proyecta el mundo como horizonte siempre ampliable y abierto, sin ser él mismo objeto en sentido propio posibilita la visión objetiva de los entes dotados de una esencia, y en tal sentido abre la vía a una “visión del mundo” en la que “mundo” no es sino la conjunción y correlación de los horizontes interno y externo de los entes y como tal no puede dejar de llamar a la unidad, sin la cual, como bien viera la tradición platónica, cualquier evocación del ser pierde consistencia en el devenir temporal”. LEOCATA, F., *Filosofía y ciencias humanas: Hacia un nuevo diálogo interdisciplinario*, EDUCA, Buenos Aires, 2010, 333-334.

⁷⁷ Cf. LEOCATA, F., *Estudios sobre fenomenología de la praxis*, 158; 286; 291.

⁷⁸ STRASSER, S., “Der Begriff der Welt in der phänomenologischen Philosophie”, en *Phänomenologische Forschungen* 3, 1976, 174.

⁷⁹ Cf. GUERRERO, M., “De la reducción a la donación; de la donación al *Lebenswelt*”, en *Proyecto* 65, 2014, 97-111.

⁸⁰ “Persona proprie dicitur rationalis naturae individua substantia”. BOECIO, *De duabus naturis et una persona Christi*, c. 3, en Migne PL, 64, 1343 D.

⁸¹ LEOCATA, *La vida humana como experiencia del valor*, 171.

⁸² LEOCATA, *Estudios sobre fenomenología de la praxis*, 228.

⁸³ SINGER, P., *Repensar la vida y la muerte. El derrumbe de nuestra ética tradicional*, Barcelona, Paidós, 1997, 132.