

## FIN Y VALOR EN LA ACCION: RECORRIDO HISTORICO-SISTEMATICO

URBANO FERRER

La filosofía hermenéutica y el análisis del lenguaje de corte anglosajón han destacado por lo común, cada cual a su modo y con sus recursos, que la intención del fin no determina la actuación de modo naturalista, es decir, a través de un momentáneo sentimiento de insatisfacción que la contuviera tendencialmente; por el contrario, la referencia de la conducta a los fines y necesidades requiere la mediación motivacional, que interpreta, sopesa, decide<sup>1</sup>. En este sentido encontramos un antecedente en la crítica de Kant y la Axiología al empirismo. Veremos, no obstante, cómo en los autores contemporáneos la noción de fin guarda una mayor proximidad a la acción, permitiendo dar cuenta de ella en su singularidad.

Para Kant la autonomía de la voluntad equivale a poner su principio de determinación en la forma universal de la razón. Para ello prescinde tanto de la materia dada efectivamente en la correspondiente apetición como de aquella que fuera representada de antemano como motivo; pues en ambos casos se estaría dependiendo de algún sentimiento de agrado provocado por esa materia, dejando de ser la razón la que determinara *directamente* a la voluntad. Frente a un uso de la razón empíricamente condicionado la voluntad se deja conducir a priori por la razón pura en su uso práctico. El querer cuyo origen es a priori y que no depende de leyes distintas de la propia universalidad

---

<sup>1</sup> Por el lado de la hermenéutica, además de la obra clásica de P. RICOEUR, *Le volontaire et l'involontaire*, Ed. Mouton, Aubier, 1963, (trad. castellana *El proyecto y la motivación*, Docencia, Madrid, 1986), puede consultarse RIEDEL, M., *Zweck und bedürfnisgebundenes Handeln*, en *Philosophische Probleme der Handlungstheorie*, hrsg. von Poser, H., Karl Alber, 1982. Por el lado de la filosofía analítica, un resumen es el de URMSON, J.O., *El análisis filosófico*, Ed. Ariel, Barcelona, 1978.

puesta por la razón es lo que se expresa con el imperativo categórico. "Enlazo con la voluntad el acto a priori.. Es ésta una proposición práctica que no deriva analíticamente el querer una acción de otra anteriormente propuesta, sino que lo enlaza con el concepto de voluntad inmediatamente, como algo que no está en ella contenido"<sup>2</sup>. Aquí encuentra su lugar sistemático la noción de fin, con la particularidad de que, al no venir cubierta por algún contenido determinado dado al querer, aparece como un *límite negativo* que exige ser respetado. El fin debido se presenta para Kant como limitativo de todos los "fines" basados en tendencias subjetivas. No hay un móvil ajeno a la razón que funde la normatividad<sup>3</sup>. Sólo el respeto es sentimiento válido respecto de la ley objetiva que suministra la razón, al no venir provocado por ningún objeto contingente de experiencia.

La dificultad está en cómo transitar desde el fin que forma parte del imperativo categórico a la acción, circunscrita en cada caso de modo contingente. El experimento mental que aduce Kant de la universalización de la máxima, además de poner en entredicho el carácter formal de la ley, no dispensa un criterio determinante de actuación, por ser posterior a la decisión de actuar. Examinemos estos puntos por separado.

Para la universalización de la máxima Kant atiende en sus célebres ejemplos (fijémonos en los dos primeros de la falsa promesa y del suicidio) a las consecuencias de poner determinadas acciones, indicando a continuación la contradicción que se seguiría si esa regla de acción fuese adoptada por todos los seres racionales. No son las con-

---

<sup>2</sup> "Ich verknüpfe mit dem Willen... die Tat *a priori*... Dieses ist also ein praktisches Satz, der das Wollen einer Handlung nicht aus einem anderen, schon vorausgesetzten analytisch ableitet, sondern mit dem Begriffe des Willens... unmittelbar als etwas, das in ihm nicht enthalten ist, verknüpft" (KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, AK. IV, 420).

<sup>3</sup> Esta consideración del fin es la que empieza a ser tenida en cuenta explícitamente en la segunda formulación del imperativo categórico (*no tratar a la humanidad como sólo un medio*). Sin embargo, Kant no presenta propiamente a la persona singular como término del respeto incondicionado, por cuanto este respeto se dirige en puridad a la ley práctica de la que la persona nos da ejemplo en tanto que ser racional. Sobre la interpretación dialéctica de la ética kantiana, que, tomando pie en sus últimos escritos, disuelve el valor en sí de cada ser racional, RODRIGUEZ ARAMAYO, R., *El bien supremo y sus postulados*, *Rev. de Filosofía*, Vol. VII (1984/1), pp. 89-118.

secuencias de la acción como tales las que deciden acerca del valor de aquélla —en esto se opone Kant a los utilitarismos—, sino su conciliación lógica entre sí una vez introducidas esas consecuencias como objeto de volición<sup>4</sup>. La institución de la promesa dejaría de tener sentido, como también dejaría de poseer vigencia la tendencia a la conservación de la vida, si la máxima del que actúa en contra se hiciese valer para todos. Pero con ello está condicionando la forma del imperativo categórico a unas facticidades de las cuales nada se sabría por un procedimiento a priori. Tan sólo se puede tratar en nuestras acciones al ser racional como fin si ya se cuenta con *hechos de experiencia* que resistan la prueba de la universalización por la razón. Dicho de otro modo: la noción de fin práctico no es meramente concebida, sino que precisa un ámbito de aplicación proporcionado por las inclinaciones propias, de las que sabemos por experiencia.

Esta conclusión se confirma al reparar en el segundo punto aludido. El imperativo categórico permite o prohíbe, pero no prescribe acciones. Lo cual significa que se trata de una instancia posterior al principio de actuación. Tengo, en efecto, noción del fin que me mueve *antes de* proceder a su conversión en ley general abstracta; ésta puede legitimarlo, pero no instaurarlo. De aquí que no llegue a haber correspondencia total entre el caso singular y el principio universal al que se le eleva y que acoge de aquél tales o cuales componentes universalizables<sup>5</sup>.

La propia noción de fin del agente está urgiendo, según creo, en Kant, más allá de su planteamiento y como una cierta incoherencia con él<sup>6</sup>, la existencia de algún fin dado. En efecto, son los fines de las

<sup>4</sup> HOERSTER, N., *Kants kategorischer Imperativ als Test unserer sittlichen Pflichten*, en *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, II, hrsg. von Ridel, M., Rombach Freiburg, 1974, pp. 455-475.

<sup>5</sup> Si nos atenemos al solo principio de universalización de la máxima, resultaría posible incluir en la máxima universalizable tal cúmulo de circunstancias que de hecho ésta sea sólo aplicable a ese caso singular. Ver a este respecto las notas críticas de HIERRO, J., *Problemas del análisis del lenguaje moral*, Tecnos, Madrid, 1970, pp. 106-8. Sobre el hiato que se advierte en Kant entre los axiomas prácticos y las decisiones de actuar, RICKEN, F., *Ética general*, Herder, Barcelona, 1987, p. 112.

<sup>6</sup> Sobre la incoherencia entre el planteamiento formalista kantiano y algunas de las consecuencias no formalistas que extrae, MILLAN-PUELLES, A., *El ser y el deber*, incluido en *Sobre el hombre y la sociedad*, Rialp, Madrid, 1976, pp. 55-89.

máximas subjetivas los que, al ser universalizados, han de poder coincidir, tal como lo recoge la tercera formulación del imperativo categórico, en la que se resumen las otras dos. Ahora bien, en la regla de tener que ajustarse a fines universalizables están supuestos hechos naturales provistos de finalidad (así, el impulso del viviente hacia la autoconservación, la tendencia a mantener relaciones veraces de lealtad, a ser ayudado en caso de necesidad o a fomentar los talentos recibidos). Lo que me retrae de la acción opuesta no es, según Kant, que no pueda realizarla, sino el que no pueda quererla como principio universal de actuación (es decir, como fin); ella no se mantiene, es inconsistente *en tanto que la dirige por naturaleza un fin*, que no es borrado por los móviles subjetivos, cualesquiera que sean.

Uno de los múltiples aspectos por el que se puede comenzar para la exposición de la concepción axiológica en su confrontación con Kant es el carácter homogéneo, diferenciable sólo en grado, que el filósofo regiomontano asigna al placer<sup>7</sup>. Para su determinación no toma en cuenta la eventual heterogeneidad adscribible a las cualidades objetivas que en cada caso lo especifican (sin ellas el placer es algo indefinido, ἀόριστον, como ya destacara Aristóteles). Max Scheler parte de esta diversidad, al referir cada tendencia a su fin valioso (das Ziel), anterior a su representación y volición. El fin en cuanto representado (der Zweck) resulta de convertir en objeto el objetivo de la tendencia. "La conciencia de fin realizase únicamente en el fenómeno

---

<sup>7</sup> "Die Vorstellungen der Gegenstände mögen noch so ungleichartig, sie mögen Verstandes, selbst Vernunftsvorstellungen im Gegensatz der Vorstellungen der Sinne sein, so ist doch das Gefühl der Lust, wodurch jene doch eigentlich nur Bestimmungsgrund des Willens ausmachen, nicht allein so fern von einerlei Art, dass es jederzeit bloss empirisch erkannt werden kann, sondern auch so fern, als es eine und dieselbe Lebenskraft, die sich im Begehrens vermögen äussert, affiziert, und in dieser Beziehung von jedem anderen Bestimmungsgrunde in nichts, als dem Grade, verschieden sein kann" ("Ya pueden ser todo lo diferentes que se quiera las representaciones de los objetos, ya pueden ser representaciones del entendimiento o incluso de la razón, en oposición a las representaciones de los sentidos, en todo, el sentimiento de placer, mediante el cual tan sólo constituyen propiamente aquéllas el fundamento de determinación de la voluntad, es de una sola clase, no sólo porque nunca puede ser conocido si no es empíricamente, sino también porque afecta a una y la misma fuerza vital, que se manifiesta en la facultad de desear, y en esta relación no puede ser distinto de cualquier otro fundamento de determinación si no es en el grado"), (KANT, *Kritik der praktischen Vernunft*, AK V, 41-42).

del relegar desde la conciencia conativa a la conciencia representativa y al aprehender representativo del contenido de fin dado en la tendencia"<sup>8</sup>. Según ello, el fin consciente no se mostraría originariamente a la voluntad, sino que presentaría un carácter derivado de los objetivos de las tendencias o valores<sup>9</sup>. Para Kant la materia de la voluntad se edificaba sobre lo que origina estos de placer en el actuante. Es este resto de empirismo lo que pretende eliminar Scheler, al anteponer el querer tendencial de un contenido al querer-hacer en su especificación. "En todos estos casos distínguese entre la cosa querida y el querer-hacer, incluso cuando la cosa misma querida es un hacer, como por ejemplo en el robar, ganar dinero, sacrificarse, etc., porque también aquí son claramente distintos el querer-hacer y el querer tal-hacer"<sup>10</sup>.

Es, así, recobrada la intencionalidad axiológica, dirigida a cualidades objetivas, que son dadas emocionalmente como irreductibles a su ser-sentidas. "El principio de que es propio de la esencia de los valores el estar dados en un percibir sentimental de algo no quiere decir que los valores existan únicamente en la medida en que son o pueden ser sentidos. El hecho fenomenológico precisamente es que en el percibir sentimental de un valor está dado este mismo valor con distinción de su sentirle y por consiguiente la desaparición de este percibir sentimental no suprime el ser del valor"<sup>11</sup>. No hay un enlace efectivo necesario entre la cualidad valiosa y el estado sentimental correspondiente, sujeto a variación<sup>12</sup>.

La dificultad aquí es muy semejante a la examinada a propósito del imperativo categórico: ahora se trata de la ligazón efectiva entre el va-

---

<sup>8</sup> SCHELER, M., *El formalismo en la Etica y la Etica material de los valores*, Trad. de Hilario Sanz, Rev. de Occid., Madrid, 1941, I, pág. 72.

<sup>9</sup> Para Scheler "los valores no dependen de los fines ni se abstraen de los fines, sino que van incluidos en los objetivos de las tendencias ya como su fundamento y tanto más en los fines, los cuales están fundados a su vez sobre los objetivos" (*o.c.*, pág. 73).

<sup>10</sup> *o.c.*, II, pág. 175.

<sup>11</sup> *o.c.*, II, pág. 13.

<sup>12</sup> "El estado sentimental del yo, ligado a la aprehensión del valor, y la expresión de ese estado puede ir disminuyendo hasta llegar a la zona de la indiferencia, sin que por ello disminuya el valor o incluso el grado de la aprehensión o vivencia de ese valor. Así, nos es muy posible comprobar con la mayor frialdad la existencia de un valor moral en un enemigo nuestro" (*o.c.*, I, pág. 227).

lor y la conducta, una vez que ha sido remitida la intencionalidad a un estadio previo al acto de voluntad y sin dejar lugar a la elección por parte de ésta<sup>13</sup>. Desde estos supuestos el objeto práctico queda como efectividad que ofrece resistencia al querer intencional, sin hacerlo entrar en la estructura del término intencional primigeniamente apuntado. "Los peculiares modos de conducta tienen de común con el sentir intencional la dirección. Pero no son intencionales en sentido estricto, si comprendemos bajo esta denominación sólo las vivencias que pueden mentar un objeto y en cuya realización puede manifestarse algo objetivo"<sup>14</sup>.

Será Nicolai Hartmann quien vea en la finalidad el elemento formal del conocimiento axiológico. Todo valor es simultáneamente fin objetivo (Zweck) y deber-ser-efectivo, no sólo ideal, para la acción humana<sup>15</sup>. Sin embargo, tampoco evita el dualismo entre el valor y su efectividad, que se vuelve incluso más agudo, al recluir Hartmann el valor en un orbe ideal y hacerlo depender de la libertad humana para que cobre existencia de hecho (de lo cual se sigue que la intencionalidad del valor podría ser negada sin consecuencias por la libertad).

El anterior recorrido histórico tenía por objeto destacar cómo, según Kant y Scheler, la finalidad requiere otros supuestos que los empiristas. El precio es, con todo, la recaída en el dualismo: razón y experiencia fenoménica en Kant, valores y realidad práctica vivida como resistencia en Scheler, valores y libertad que los torna efectivos en

---

<sup>13</sup> Véase a modo de ejemplo la siguiente cita: "El bien más puro e inmediato, e igualmente el mal más puro también, están dados en el acto de querer, que se sitúa tras la preferencia de un modo enteramente inmediato y sin una elección precedente" (*o.c.*, pág. 57). Las imperfecciones en el acto voluntario son atribuidas a ilusiones en el conocimiento previo, como muestra el siguiente texto: "El percibir sentimental de lo que es bueno determina al querer únicamente si es que el valor mismo está dado en él de modo adecuado y evidente, es decir, si está dado en sí mismo" (pág. 107).

<sup>14</sup> *o.c.*, II, pág. 30. Parece insinuarse ya en lugares como éste la sima posteriormente abierta por Scheler entre espíritu y efectividad, que en obras como *Esencia y formas de la simpatía* y sobre todo en *El puesto del hombre en el cosmos* se hará más explícita.

<sup>15</sup> HARTMANN, N., *Ethik*, Walter de Gruyter, Berlin, 1962, pp. 182-3. Ver la exposición y notas críticas de MENDEZ, J.M<sup>a</sup>, en *Valores éticos*, Madrid, 1985, pp. 296-299; también, del mismo autor, *Finito e infinito*, Madrid, 1981, pág. 162 y ss.

Hartmann; en los tres casos, naturalmente, el fin se coloca del primer lado de la alternativa. La hermenéutica, por su parte, enmarca la acción en contextos sociales e históricos configurados, a los que el hombre accede por medio de la experiencia gracias a la tradición; la contrafigura de esta corriente de pensamiento está, pues, en las diversas formas de inmediatismo de la experiencia, como son la reducción de la actividad humana a producción de instrumentos para la satisfacción de las necesidades en Marx -tal como se lo reprochará Habermas- o su inserción en la inmediatez de los usos del lenguaje ordinario, como facticidad última según Wittgenstein. La percepción del objeto en su ipseidad, sin componentes signitivos ni simbólicos, es, siguiendo en esto la hermenéutica a Husserl, el límite intencional a que apunta la comprensión; mientras tanto, el proceso en que ésta se desenvuelve aparece mediado interpretativamente por las adquisiciones culturales en que decanta la intencionalidad. Se pone en primer plano el conjunto de expectativas, normas, instituciones, productos artísticos y culturales... necesarios para encuadrar la acción histórica. El hecho ante el que se sitúa el intérprete no está yerto junto a él, sino que le interpela desde la finalidad que lo inspira, al tiempo que admite un progresivo depósito de predicados con cargo en la nueva interpretación. La comunicación, como encuentro entre intencionalidades, se realiza a través de un "medium", que no desaparece en el término que evoca<sup>16</sup>.

La pluralidad y variación de los medios de que las diversas culturas se valen desembocaría en la incomunicabilidad entre sí de no ser por el lenguaje, al cual se pueden traducir de alguna forma aquellos medios. A su vez, esta universalización que cumple el lenguaje es posible por su estructura reflexiva<sup>17</sup>, tal que la razón puede horadarlo desde dentro, es decir, sin tener que convertirlo en objeto de un nuevo lenguaje, como acaece en los metalenguales. Ya dentro de las lenguas históricas, la reflexividad del lenguaje usual vale además como posibilitadora del mutuo intercambio (entre ellas), así como para acreditar

---

<sup>16</sup> Con especial referencia a Habermas está tratada la necesidad del intermedio simbólico para la comunicación en INNERARITY, D., *Praxis e intersubjetividad*, EUNSA, Pamplona, 1985, pág. 148 y ss.

<sup>17</sup> Además de por Habermas, la reflexividad del lenguaje es tematizada desde la filosofía de la ciencia por FREY, G., *La matematización de nuestro universo*, G. del Toro, Madrid, 1972, pág. 154.

la unidad lingüística —que Wittgenstein pasó por alto— en medio de la pluralidad de juegos de lenguaje.

Aplicando la mediación al ámbito de la acción, encontramos la dialéctica sujeto-motivos como insuperable. Ni el motivo determina al sujeto hasta el punto de anularle, ni el sujeto se autodetermina de tal modo que no tuviera razones para hacerlo en uno u otro sentido. Justamente donde el motivo ejerce de tal es en la decisión, sin la cual se queda en imagen representada. Comprendo la decisión por los motivos, y comprendo propiamente los motivos una vez asumidos en la decisión, o bien en tanto me invitan a decidirme, si aún no he decidido. El motivo es motivo de..., apunta a una acción decidida por el yo, siendo por ello también proyecto<sup>18</sup>. Así lo indican las expresiones "dedidirse a" o "ponerse a". La decisión es ya poder o capacidad de acción<sup>19</sup>. En el acusativo pronominal se prefigura el yo sujeto de la acción como el mismo que decide, el nominativo, presente a sí mismo en una conciencia prejudicativa. El sentido le viene ciertamente a la acción de sus motivos, pero el poder que le da efectividad está en la decisión.

Lo anterior es posible porque la decisión no es una conclusión que tuviera a los motivos por premisas, sino que es *intencionalmente* como se refiere a ellos, en la medida en que todo decidirse a algo lo es también por algo otro, es decir, con sentido motivacional. La intencionalidad del fin que anima la acción se refleja, de este modo, en su estructura motivacional. El fin no viene dado sin más en la experiencia ya acumulada, pero tampoco lo crea el sujeto al margen de todo motivo, sino que el sujeto lo hace valer *desde sí contando con* una expe-

---

<sup>18</sup> "Décidir c'est designer une action *propre*. Le moi figure dans le projet comme celui qui fera et qui peut faire" (RICOEUR, P., *o.c.*, pág. 57).

<sup>19</sup> La potencia tiene aquí el sentido activo del poder que inaugura el acto (*o.c.*, pág. 39). Ricoeur hace explícita la fenomenología de la voluntad latente en el tratamiento husserliano de la percepción, según el cual su materia o sentido no se puede dar sin la cualidad posicional que caracteriza al acto perceptivo; análogamente, el significado común a los actos de decidirse y de ejecutar no se presenta en aislado, fuera de la cualificación correspondiente que esos actos le otorgan (Ver en especial *El discurso de la acción*, Ed. Cátedra, Madrid, 1981, pág. 145). El ascendente cartesiano de estos conceptos -reconocido por Ricoeur en esas mismas páginas- le llevará, sin embargo, a acercar las nociones de "lo querido" y "lo decidido", dejando en la sombra lo natural voluntario que precede a la decisión, de lo que enseguida nos ocuparemos.

riencia propia y ajena que ha recibido (sentido objetivo del término experiencia) y *fundando* la decisión a actuar *en* unos motivos que lo inclinen. Sin esta inclinación en él los motivos no podrían fundar la acción. Antes de emitir un juicio *ex professo* el sujeto juzga *per viam inclinationis* —a través de su propio dinamismo— acerca de la conveniencia del objeto: el modo más radicalmente subjetivo de efectuar esta conclusión es cuando conoce inmediatamente al objeto como deseable sin que el propio deseo llegue a la conciencia clara, sino actuando sobre la atención, a la que dirige hacia lo conveniente<sup>20</sup>. Podemos, por tanto, plantear la mediación también por el lado inverso y decir que el peso de los motivos se actualiza por medio de un sujeto provisto de voluntad que los reconoce y se reconoce en la elección que gira sobre ellos.

También la filosofía analítica ha destacado el papel irremplazable del fin en el discurso sobre la acción. No es posible transcribir el lenguaje intencional al discurso sobre los acontecimientos<sup>21</sup>. Según ello, se pueden realizar los mismos movimientos corporales y dar lugar a acciones diferentes, como son firmar un cheque, dar un autógrafo o autorizar a un representante; a la inversa, el mismo acto de pagar una deuda se cumple mediante procesos físicos distintos, por ejemplo, entregar monedas o firmar un cheque... Es decir, no existe conexión necesaria entre ciertos movimientos particulares y ciertos tipos de ac-

---

<sup>20</sup> "La saisie du bien présuppose sans doute une tendance, mais une tendance "naturelle", antérieure à toute connaissance réfléchie. L'objet est perçu comme bon ou mauvais selon qu'il s'accorde à cette tendance ou la contredit. Bien entendu, cet accord ou ce désaccord ne tombent pas directement eux-mêmes sous la connaissance... Car l'objet ne se présente comme bon et désirable qu'en vertu d'une certaine "convenance" de sa nature avec celle du sujet" (FINANCE, J. de, *Ethique générale*, Roma, 1967, pág. 50).

<sup>21</sup> KENNY, A., *Freedom, spontaneity and indifference*, incluido en *Essays on Freedom of Action* (edited by T. Honderich), Routledge Kegan Paul, 1973, pp. 89-104. Véase la distinción entre acontecimiento e intención en el siguiente texto de Wittgenstein: ¿Por qué quiero, además de manifestarle lo que hice, también comunicarle una intención? No porque la intención fuera algo sobre mí, algo que va más allá de lo que sucedía en ese momento", *Investigaciones filosóficas*, 659, Crítica (edición bilingüe), Barcelona, 1988, p. 397.

ciones, por más que lo que se diga en uno de estos lenguajes restrinja lo que se puede decir en el otro<sup>22</sup>.

Si la determinación de la acción humana se localiza en el agente, es porque tiene significado decir que es hecha por él. Lo cual se traduce en que cualquier previsión determinista relativa a sus acciones puede ser falsada por el autor, ya que ante una predicción cualquiera de lo que va a hacer siempre tiene sentido que el agente se pregunte acerca de la elección que va a tomar<sup>23</sup>.

Vamos a indicar sumariamente cómo efectuar el tránsito desde la noción de fin a la de valor, en tanto que inseparables ambas de la acción. Reparemos en que, si bien lo que hace de fin es advertible por separado, como algo absoluto (lo cual no implica que tenga que ser absolutamente fin último), su conversión en fin, por el contrario, se hace por relación a los medios que desde él se arbitran. De aquí la necesidad de distinguir dentro del fin una perspectiva material y otra formal. En otros términos: el fin se proyecta *como fin*, pero *no por ser fin*, sino por el contenido valioso a que se apunta con él; su consideración como fin se hace en cierto modo *quoad actionem*, para la que se requieren un fin y unos medios. En relación con ello cobra nueva luz la tesis tradicional de que no caben actos finalizados axiológicamente indiferentes. La indiferencia está en el orden de los medios, al ser su valiosidad de origen subjetivo, en la medida en que sólo aparece expresa en la intención del fin al que se los ordena. También desde el plano del valor se entiende mejor el hecho lingüístico antes resaltado de que el origen de la acción se halle en su agente, y no en un acontecimiento físico o psíquico. Pues la intención del valor que funda la acción no tiene a éste meramente como correlato, sino que el valor es vivido como vinculante por y para el ser del hombre. En este sentido, el sujeto se hace explícito a sí mismo en tanto que instado ante la exigencia que aquél le plantea.

Por último, es patente que si es en la acción —y no al margen de ella— donde se revelan los medios como disponibles, es porque la acción misma constituye el medio primordial, sede de los medios empleados, para la realización del fin, siendo éste identificable a su vez como valor más allá del lapso de tiempo que ella dura.

---

<sup>22</sup> HUDSON, W.D., *La filosofía moral contemporánea*, Alianza Ed., Madrid, 1974, pág. 333.

<sup>23</sup> *O.c.*, pág. 334 y ss.