

los cuales no se pueden comprender separados uno del otro, siendo al mismo tiempo cada uno de ellos irreductible al otro, de tal manera que los elementos de la relación logran plenitud de significación solamente en la unidad concreta de la relación que constituyen, en cuanto se correlacionen y en aquella unidad participen». Es evidente que, según este principio, el espíritu y la naturaleza no están separados ni en la praxis, ni en la teoría, como tampoco hay divorcio alguno «entre la experiencia ética y la experiencia teórica, pero si unidad fundada en el triple sentido en el cual funciona el valor; a) como *categoría óptica...*; b) como *categoría lógica...*; c) como *categoría deontológica...*; se trata de experiencias «distintas y complementarias»⁴⁹.

En la praxis histórica, efectivamente, hay que contar también —y sobre todo— con la correlación intersubjetiva en la que se revela el otro no solamente «en su individualidad empírica circunscrita, sino como *yo participante de otros yos*, esto es, como persona». La tesis realena de que «el hombre es en cuanto debe ser o que el ser del hombre es su deber ser» aparece así como una «determinación óntico-axiológica del hombre» de mayor alcance: nos deja ver que la «identidad ontológica» del hombre por su dimensión deontológica fundamenta la historia en tanto que proceso de siempre renovadas y actualizadas relaciones de intersubjetividad, desarrolladas conforme a «una complementariedad esencial», la «entre valor y libertad, y valor y vida (tomado este término en su doble acepción material y espiritual)»⁵⁰.

Llegado al punto teóricamente conclusivo de la problemática inicial, Miguel Reale, después de poner en evidencia la compatibilidad y fecundidad de la mirada de su historicismo axiológico en la «experiencia de la vida común» que no es «*radicalmente* distinta de la experiencia científica», y en la «experiencia del lenguaje» cuyo aporte consiste ante todo en actuar «como uno de los factores constitutivos de la *interdisciplinaridad*», trata de elucidar la correlación entre el valor y el tiempo en el transcurrir histórico para resaltar su sentido íntimo y su rol interpretador. La proyección de los valores, como «intencionalidades objetivadas», en el tiempo multidimensional (circunstancial) axiológica la historia, estabilizándose ésta en los «horizontes históricos», correspondientes a unas «determinadas *invariantes* axiológicas», horizontes que funcionan para nosotros como un *a priori* ontológico esencial⁵¹. Se puede comprender así el carácter transcendental⁵² de dichas invariantes, lo que, «una vez reveladas por la conciencia humana, gracias a las fuerzas dialógicas de la historia, ... llegan a señalar, para siempre, el horizonte ético de la vida individual y colectiva»⁵³. La «reflexión histórico-axiológica», por su parte, pone el dedo en el desenvolvimiento de la «subjetividad trascendental como valor condicionante de la historia» y «como la conciencia condicionante de todas las experiencias

49 *Ibíd.*, págs. 165-166 173-176 191. «Además de ser instrumentos de la vida práctica, los valores actúan como factores constitutivos de la vida cultural, una vez que siendo expresiones de la conciencia intencional dan sentido a los actos humanos, vistos éstos no solamente como objetos, sino también como objetivos que alcanzar» (*ibíd.*, pág. 176).

50 *Ibíd.*, págs. 195-197. «En resumen, no habría valor si no hubiese en el ser humano una posibilidad de escoger libremente entre las alternativas inmanentes a la problemática axiológica, y tampoco se podría hablar de libertad si no hubiera posibilidad de opción o participación real de los valores y de las valoraciones y, todavía más, si la libertad tuviera que actualizarse gratuita o vaciamente, sin contenido teleológico capaz de conferir una legitimidad a la acción» (*ibíd.*, pág. 196)

51 *Ibíd.*, págs. 204, 233, 237, 236, 250.

52 En la teoría del conocimiento Miguel Reale emplea «el término trascendencia para reconocer "fenómeno-lógicamente" que el objeto es algo distinto del sujeto e irreductible a él» y no en el sentido de «una «realidad» que estaría fuera del mismo objeto» (*ibíd.*, pág. 95)

53 *Unité et pluralité de l'expérience*, pág. 332.

posibles» orientadas hacia unas «formas de autoconciencia y libertad». En la medida en que el hombre realiza los bienes culturales, objetivaciones de su intencionalidad, toma también «conciencia de los motivos y de la trascendencia de la factualidad en una síntesis abierta a nuevas opciones», lo que no es otra cosa que apertura a la libertad que se afirma «en el plano experiencial... no solamente como *categoría ética*, sino también como *categoría gnoseológica*»; la cultura como campo de innovaciones creadoras del espíritu, campo único posible «en el cual libertad y valor se coimplican coincidiendo con la emergencia de la persona humana»⁵⁴, no existe como tal y no tiene sentido sin la actuación histórica de ésta.

Según Miguel Reale, podemos incluir en el cuadro de esta dialéctica experiencial onto-gnoseo-axiológica otras experiencias —desplegando cada una de ellas su propia temporalidad—, como la artística⁵⁵ y hasta la religiosa. Sin embargo, al examinar ésta, el autor se da cuenta de la imposibilidad de traspasar los «límites que le impone [su] estudio objetivo»; siendo la experiencia religiosa considerada «como fuente de toda cultura», «no pertenece... al epistemólogo tratar de penetrar en [sus] últimas razones» que trascienden, por ser sobrenaturales, el razonamiento humano de la misma manera que la eternidad trasciende la temporalidad. Entonces, es mejor hablar, paradójicamente, de una «antiexperiencia». Pero, confrontado con este misterio, que es el de la vida y de la muerte en su circunstancialidad más concreta, el hombre no puede no reaccionar: «emerge con toda su fuerza la exigencia de la Metafísica como la suprema aventura del espíritu en el ámbito terrestre del conocimiento, no solamente para saber, sino para poder actuar con pleno sentido de vida»⁵⁶. Exigencia que es un reto a la razón al cual ésta no tiene capacidad de responder con una sencilla positividad sin renunciar a su calidad intrínseca y definitoria— al criticismo; la experiencia metafísica, en pleno sentido del término, aparece por consiguiente como imposible.

III. La ejemplaridad y los límites del «historicismo (culturalismo) axiológico»

Antes de hacer algunos breves apuntes acerca de este nuevo obstáculo —que me parece sintomático pero no inhibitorio— en la trayectoria filosófica realena, hay que echar una mirada a los logros de esta doctrina; logros que son múltiples e importantes.

Por su carácter multidimensional y multifacético, por su profundidad reflexiva, su compromiso con la circunstancia nacional y por su fidelidad

⁵⁴ *Experiencia e Cultura*, págs. 242-243, 245, 249.

⁵⁵ Cfr. *ibíd.*, págs. 269-270. «El arte nos da otra faz de ta naturaleza, el mundo concreto de las "absolutas unidades perceptivas" que no explican las leyes y tampoco son codificadas por el raciocinio» (*ibíd.*).

⁵⁶ *Ibíd.*, págs. 274, 278.

a la línea claramente trazada desde sus comienzos —línea concordante con «la directiva de todo pensamiento pensado en función del hombre»— la obra filosófica de Miguel Reale constituye indudablemente una etapa decisiva en la emancipación intelectual —considerada ésta como toma de conciencia de su potencia espiritual creadora— del Brasil.

Su autor asume «la tarea filosófica enteramente», es decir deliberadamente y con todas las implicaciones y consecuencias, conforme con su propósito: captar la realidad «en su integralidad», lo que quiere decir que la experiencia filosófica —en general y en particular— debe ser siempre incluyente, que la filosofía se confunde con la *vivencia filosófica*⁵⁷ sin que, por lo tanto, la presión del vivir disminuya la libertad del pensar. El sistema realiano queda abierto y su coherencia es dialéctica; si recoge en su seno la pluralidad de perspectivas, no las acumula, sino que las sintetiza, insertándolas en un nuevo horizonte. Lo que él mismo designa como dos probables «ejes primordiales de [su] pensamiento», a saber: investigar la realidad «en sí misma y en función de los fines que de ella emanan o con ella se relacionan, en una unidad dinámica, pero sin abandonar las fuentes ordenadoras de la subjetividad», están así presentes no solamente como elementos interiormente teóricos, sino también como elementos exteriormente formativos de la doctrina. La dialéctica de la complementariedad convirtiéndose en la del diálogo con unos interlocutores escogidos, y escogidos desde la circunstancia concreta (entre los que destacan particularmente Hans Kelsen y Edmund Husserl), aparece entonces como la experiencia crucial que abre el campo de la experiencia humana a la comprensión del hombre— mostrándole una vía de acceso a su autoconciencia. Creo, pues, que Miguel Reale no se equivoca, cuando preconiza que por el culturalismo «el pensamiento brasileño anticipó, de cierta forma, la colocación» de los problemas y de las soluciones de la relación entre naturaleza y cultura, colocación «que solamente se está haciendo en otros lugares»⁵⁸.

En resumidas cuentas: puede decirse que la filosofía realiana forma parte de la filosofía brasileña y que ésta no lo sería de hecho sin la obra de Miguel Reale, quien creó efectivamente en el Brasil una «tradición» filosófica (que «se basa —según Francisco Romero— en la revelación de un nuevo sentido de la actividad espiritual, en el descubrimiento de nuevos caminos y valores, en un haz de principios») y que merece ser incluido entre los «fundadores, en el pleno sentido de la palabra»⁵⁹.



Para Miguel Reale, la imposibilidad de la experiencia metafísica no significa la «inviabilidad de la metafísica»; solamente, dada su situación paradó-

⁵⁷ No por casualidad Miguel Reale concluye una de sus obras filosóficas mayores evocando y parafraseando las palabras de Dante Alighieri para marcar el lema bajo el cual intentó «realizar este libro: "una amorosa experiencia de sabiduría"» (ibíd., pág. 278). Cfr. también lo que U. Borges de Macedo llama «una sexta vertiente» de la obra de Miguel Reale, es decir sus creaciones poéticas (Presença de Miguel Reale na Cultura Brasileira, pág. 14).

⁵⁸ Memórias, II, pág. 14, 295.

⁵⁹ Francisco Romero, Ortega y Gasset y el problema de la jefatura espiritual, Buenos Aires, Losada, 1960, págs. 29-30. Palabras citadas por U. Borges de Macedo, el cual añade: «Miguel Reale es un fundador para todos estos hombres [del «grupo denominado culturalista» - nota de Zdenek Kourim] y para quien os habla. Es maestro, es creador de las condiciones institucionales para un diálogo filosófico abierto, continuo y fecundo en nuestra cultura» (Presença de Miguel Reale na Cultura Brasileira, pág. 18).

⁶⁰ O Homem e seus Horizontes, págs. 64, 67, 70-73.

⁶¹ Miguel Reale, Verdade e Conjetura, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1983, págs. 15, 152, 168-169. Sería útil dedicar a este libro, del cual escribe G. de Mello Kujawski con un énfasis no muy exagerado que «constituye, no solamente un libro de filosofía, ni una obra más del autor, sino, probablemente, su trabajo filosófico más importante, hito en la historia del pensamiento brasileño y mundial» («Um Estudo Competente sobre a Conjetura», in. Revista Brasileira de Filosofia, 131/1983, pág. 332), un estudio crítico aparte. (Cfr. también Francisco Olmedo Llorente, «Implicaciones de la dialéctica de complementariedad en el pensamiento de Miguel Reale», in ibid., págs. 305-313; J. de Scantimburgo, «Sobre Verdade e Conjetura de Miguel Reale», in ibid., págs. 322-325).

⁶² Introdução a Filosofia, pág. 2M

⁶³ La métaphysique et l'ouverture a l'expérience, Second Entretiens de Rome, textos publicados bajo la dirección de Ferdinand Gonseth, París, P.U.F., 1960, pág. 129.

jica —en tanto que «punto de llegada del conocimiento» y a la vez «matriz, raíz y meta, ..., del saber mismo en su continua disputa e integración», no puede constituirse sino como un «horizonte metafísico» o como un «meta-horizonte de la cultura»⁶⁰ que trasciende e inspira otros horizontes, consistiendo así «la esencialidad de la metafísica» en su «función reguladora». No equiparable a las ciencias de rigor, la metafísica existe «como *cogitación constante en el englobar histórico*» que nos señala «el sentido de cada época cultural»; su proceder se efectúa por el *pensamiento conjetural* que le da acceso «a las numerosas regiones de la realidad que escapan a las garras aprehensoras de la pura razón analítica o sintética» para formar así «el vasto mundo de lo necesariamente plausible y verosímil», dominio al cual pertenece, por ejemplo, la «necesidad de Dios»⁶¹, Dios cuya existencia queda para nosotros indemostrable.

Pero —y aquí quisiera plantear mi principal pregunta crítica a Miguel Reale—, ¿no pertenece de la misma manera a este dominio también la tesis clave de todo ese filosofar: «el ser del hombre es su deber ser»?; tesis que su autor considera como «la fundación última de la relación cognoscitiva»⁶². Y si, como lo supongo, la respuesta es afirmativa, ¿cómo es posible *fundar* un conocer crítico y riguroso en lo «necesariamente plausible y verosímil» sin un recurso a la experiencia? Eso, sin pronunciarse sobre lo que podría calificarse como «verdad» axiológica y ética de la mencionada tesis, sobre su posible carácter universal y evidencial.

A modo de conclusión —provisional, naturalmente— me permito citar a otro filósofo —Ferdinand Gonseth—, en ciertos puntos próximo a Miguel Reale, pero más «radical»:

La idea de experiencia no es extraña a la filosofía, al contrario, es su complemento indispensable. Para que la evidencia, ..., no tenga solamente y sencillamente el valor de una ilusión que se habría impuesto irresistiblemente a mi espíritu, es necesario que yo no esté abandonado totalmente, pasivo y sin defensa a lo que produce en mí la certidumbre. Es necesario que exista en mí la dimensión del error posible, de la duda eventual y de la puesta en cuestión. Es necesario pues que me queden reservadas la libertad de una puesta a prueba, el compromiso eventual en una experiencia en cuyo resultado yo no podría influir. La evidencia que carecería del fondo de una eventual experiencia de la cual sale de antemano victoriosa, perdería lo esencial de su significación⁶³.

He aquí, finalmente, una alternativa: o tenemos suficiente fe en la filosofía (metafísica en el sentido aristotélico de la palabra) para contentarnos con las «evidencias» percederas, revisables y perfectibles, u optamos, en última instancia, por el recurso a la «búsqueda que —según Miguel Reale— representa el supremo momento de la vida del espíritu, en el plano religioso de gracia y de fe, cuya naturaleza trasciende los dominios