

no lo desvalorizan si no nos paramos en los resultados inmediatos de su doctrina, ignorando los planteamientos del problema, manera de poner en obra la interrogación. Si su culturalismo— como lo escribe Miguel Reale— «no va más allá de una verificación descriptiva incompleta, sin un estudio más vivo de un antiguo problema de la contraposición entre la naturaleza y el espíritu, su «mérito impercedero consiste en haber visto el problema como un problema filosófico y no puramente sociológico»<sup>14</sup>.

Lo importante en el mundo cultural plural, pluralismo —«el alma de la cultura griega»— que hemos heredado a través de la época renacentista, es tomar conciencia de esta pluralidad, teorizando la cultura («la teoría es la autoconciencia de los ciclos culturales») para orientarnos lúcidamente entre lo circunstancial y universal. Así nos damos cuenta de que «todo el pensamiento americano se liga, en su esencia, a las direcciones universales del espíritu intuidas por las civilizaciones mediterráneas, las cuales, bien analizadas, constituyen la razón misma de la filosofía». Dentro de tal visión sería insensato querer «fundir una única matriz de pensamiento» —nacional u otro—; semejante tentativa significaría—según Miguel Reale— un divorcio «del valor por excelencia de la cultura del Occidente»<sup>15</sup>.

Hay que evitar, pues, dos extremos igualmente peligrosos —y aquí estamos en el camino «clásico» de la reflexión sobre la identidad de la filosofía latinoamericana<sup>16</sup>—; el de la tesis que preconiza que «la filosofía en el Brasil no fue otra cosa que la historia de las influencias recibidas»<sup>17</sup>, tesis

<sup>14</sup> Miguel Reale, Significado e Importância do Culturalismo de Tobias Barreto; *Introducción in Paulo Mercadante e Antonio Paim, Tobias Barreto na Cultura Brasileira: Uma Reavaliação, Universidade de São Paulo - Grijalbo, 1972, pág. 22. Comprensión diferente fue la de Silvio Romero quien «identificaba la civilización con la cultura»; así, este último concepto dejó de ser un problema fundamentalmente filosófico para constituir una categoría sociológica», orientación que fructificó después Gilberto Freyre (cfr. ibíd., pág. 24). Cfr. también Miguel Reale, O Homem e seus Horizontes, São Paulo, Convívio, 1980, págs. 124-125.*

<sup>15</sup> Pluralismo e Liberdade, pág. 56.

<sup>16</sup> A título de ejemplo se puede citar la célebre polémica entre Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea en sus escritos respectivos: ¿Existe una filosofía de nuestra América? (México Siglo Veintiuno, 1968) y La filosofía americana como filosofía sin más (México, Siglo Veintiuno, 1969).

<sup>17</sup> Miguel Reale, «Perspectivas da filosofia no Brasil» in Revista Brasileira de Filosofia, São Paulo Instituto Brasileiro de Filosofia, vol. XXII, núm. 85/1972, pág. 6. Sin admitir cualquier «nacionalismo filosófico», «un auténtico historiador de las

ideas» tampoco puede ignorar una circunstancia dada que siempre influye en el modo de filosofar sobre todo en las cuestiones de naturaleza axiológica y metafísica. «No hay, consecuentemente, ninguna contradicción, sino más necesidad de plantearnos, de manera objetiva y serena, el problema del pensamiento brasileño, escribe Miguel Reale. Según él a este propósito, la investigación en el Brasil y en otros países latinoamericanos debe responder a las siguientes preguntas: «a) cuáles son las líneas dominantes del pensamiento nacional en vista de la preferencia por estos u otros

problemas de La filosofía, sin olvidar un hecho de gran significación —verificar también cuáles son las tendencias ausentes o poco significativas en la experiencia de nuestro filosofar; b) cuál es el sentido que tomó la recepción de las teorías originadas en Europa o en Estados Unidos para saber si ejercieron en nuestro medio la misma función que desempeñaron en el país de origen; c) si es posible determinar unas directrices subyacentes que explican los dos hechos antes indicados, traduciendo, de este modo, nuestro modo de ser en el mundo de las ideas» (ibíd., pág. 5).

de proximidad neopositivista por la cual se desprecia el «pensamiento brasileño» como incompatible con una filosofía concebida como «ciencia universal», y el de fijarse en unas particularidades para «crearse *ex novo* una especie de “cultura tupiniquim”», llegando así a «una absurda “autoctonía nacional”» que se contrapone a un no menos absurdo «universalismo filosófico abstracto»<sup>18</sup>. La búsqueda «de la afirmación integral del... ser histórico» brasileño debe comenzar por el análisis de lo «que condicionó una receptividad determinada, el modo» característico del influir; en él «podrá residir algo propio y singular»<sup>19</sup>, reflejo de una específica «experiencia espiritual» que se solidifica en unas «constancias espirituales», inherentes al *Lebenswelt* brasileño. Así, investigando acerca de la «vivencia del “ser histórico”», podemos percibir unas diferencias fundamentales: «En el continente europeo todo se hace historia. No existe en él dimensión que no se haya de cierta manera historizado, mientras que la espacialidad, como posibilidad infinita de proyecciones temporales o de «futurización» abierta es una realidad impresionante sobre todo en el mundo sudamericano en general y en el brasileño en particular», escribe Miguel Reale<sup>20</sup>.

Lo específico de la «filosofía del Brasil» no se puede silenciar ni en el pasado, ni en el presente. Según nuestro autor, «tratar de manera global e indiscriminada del “pensamiento iberoamericano”, constituye un gran error porque es fácil percibir tanto las coincidencias como las divergencias existentes»<sup>21</sup> entre su país y los otros. Divergencias que, si tienen su origen esencialmente en la diferente situación geográfica e histórica, disminuyen o se acentúan en el curso de la evolución cultural y filosófica. La filosofía en el Brasil se benefició del empuje dado por Tobias Barreto quien le indicó —más negativa que positivamente— la vía hacia lo «universal concreto», meta que persigue el culturalismo, intentando captar el sentido de la experiencia histórica «de manera integral». Lo que quiere decir que la filosofía, sin perder su función crítica y sin ceder en absoluto en su rigor metódico<sup>22</sup>, figura en el mundo cultural al mismo tiempo como su expresión y su agente, que su papel teórico tiene obligatoriamente una vertiente práctica. De donde se desprende que la revisión de los criterios historiográficos del pasado filosófico tiene que ser completada por un aspecto ético en el cual se hace caso de la actitud del pensador frente a la urgencia de los problemas, particularmente nacionales. El pensador que, asumiendo «la tarea filosófica enteramente, con la convicción de que la identidad nacional, tan buscada, será imposible sin una autoconciencia filosófica»<sup>23</sup>, fomenta el proceso «de la elaboración de valores culturales» gracias al cual es posible esperar la liberación «no solamente de las fuerzas de la naturaleza hostil, sino también de estructuras e instituciones sociales que, por su organización rudimentaria y rutinaria, todavía mantienen el espacio reducido para

<sup>18</sup> O Homem e seus Horizontes, págs. 114-117.

<sup>19</sup> Pluralismo e Liberdade, pág. 59.

<sup>20</sup> O Homem e seus Horizontes, págs. 117, 115-116.

<sup>21</sup> Perspectivas da Filosofia no Brasil, pág. 11.

<sup>22</sup> Cfr. Pluralismo e Liberdade, págs. 60-61.

<sup>23</sup> Miguel Reale, Memórias vol. 1, Destinos Cruzados São Paulo, Saraiva, 2ª ed., 1987, pág. 225.

la participación libre y creadora de los individuos y de los grupos». Contra Herbert Marcuse, Miguel Reale sostiene el rol positivo de la cultura en tanto que fuerza integradora de los espíritus y único lugar de enraizamiento efectivo y durable de la libertad humana; por esta razón ve en el «culturalismo», al único capaz de reunir en su esfera a los filósofos de obediencia doctrinal heterogénea, «una temática de significación profunda en la filosofía brasileña que ofrece notas propias no desprovistas de originalidad» y que permite al Brasil ocupar una «posición especial... en el escenario latinoamericano»<sup>24</sup>.

Posición que se concreta como madurez intelectual de los filósofos brasileños, particularmente en cuanto a su capacidad de no ceder a iniciativas extrafilosóficas y resistir al pensamiento que, obnubilado por el imperativo de transformación social, hace de la idea un «arma de combate» salvador y cae así en la trampa de los exclusivismos (Miguel Reale apunta explícitamente la «filosofía de la liberación»)<sup>25</sup>. Porque «a través del prisma culturalista, la filosofía se vincula a la *praxis* social o a la circunstancialidad histórico-social, sin que este sentido de participación existencial implique compromiso o militancia de naturaleza ideológica»<sup>26</sup>.



La obra filosófica de Miguel Reale —obra que incluye también la acción constante en pro de la filosofía (véase, entre las realizaciones más importantes, la fundación del Instituto Brasileño de Filosofía en 1949, que edita desde 1950 la prestigiosa *Revista Brasileira de Filosofia*, la creación del Instituto Superior de Estudios Brasileños en 1955, lanzamiento de colecciones de libros, como por ej. «Estante do Pensamento Brasileiro», organización de congresos filosóficos, etc.)—<sup>27</sup> se sitúa plenamente en este cuadro por él trazado, constituye su núcleo si no determinante, por cierto orientador. Lo expresa él mismo, cuando describe su «trayectoria filosófica» con las siguientes palabras: «Mis reflexiones filosóficas se desarrollaron en primer lugar en una estrecha relación con el análisis de problemas sociales y políticos»; a lo que añade que ya en el prefacio de su primer libro *El Estado moderno*, publicado en 1934, o sea a sus 24 años, expresó la «intención de elaborar una teoría en el seno de una unidad indisoluble de pensamiento y de acción» y que «esta tendencia ha influido sobre todas [sus] reflexiones ulteriores»<sup>28</sup>. Lo efectivo de esta intención, cuya primera formulación se podría difícilmente equiparar a un propósito deliberada o/y debidamente teorizado, tuvo por consecuencia diversos compromisos políticos (y funciones oficiales; unas de las más importantes fueron el puesto de Rector de la Universidad de São Paulo, por primera vez en 1949 y después en 1969,

<sup>24</sup> O Homem e seus Horizontes, págs. 127-128, 131.

<sup>25</sup> Cfr. *ibid.*, págs. 122, 187.

<sup>26</sup> Perspectivas da Filosofia no Brasil, pág. 13.

<sup>27</sup> Cfr. *Memórias*, I, pág. 222, 245-247, 282-283; *Memórias*, vol. II, A Balança e a Espada, São Paulo, Saraiva, 1987, pág. 38-39; U. Borges de Macedo, «Presença de Miguel de Reale na Cultura Brasileira», in *Revista Brasileira de Filosofia*, 165/1992, págs. 9-11.

<sup>28</sup> Miguel Reale, «Unité et pluralité de l'expérience», in *Archives de Philosophie du Droit*, Paris, Sirey, 1990, pág. 330; cfr. también: Miguel Reale, «My Shilosophical Path», in *Philosophes critiques d'eux-mêmes*, Berne-Frankfurt am Main-Las Vegas, págs. 209-213.

consejero del gobierno de Getúlio Vargas, Secretario de Justicia del Estado de São Paulo, etc.) asumidos indudablemente por el autor con buena fe e irreprochable honestidad intelectual, pero cuyo impacto objetivo no correspondió siempre al designio subjetivo, hecho que no intenta de ninguna manera ocultar en sus *Memorias*<sup>29</sup>.

Resulta, pues, claro que la meditación realena —y sobre todo en sus comienzos (pero no solamente en ellos: Miguel Reale habla de su «nunca vencida vocación política», de su «natural vocación política») —<sup>30</sup> no es de índole puramente filosófica; su soporte o materia prima y, al mismo tiempo, el modelo concreto («experimental»), se lo facilita el derecho. Y no es una casualidad que el primer libro consagrado a este tema se llame *Fundamentos del derecho* (1940). Según su autor, «el fundamento último que el derecho tiene en común con la moral y con todas las ciencias normativas, debe ser buscado en la naturaleza humana, en las tendencias naturales del hombre, no en tanto que entidad abstracta a la manera de los iusnaturalistas, sino como ser racional destinado por naturaleza a vivir en sociedad y realizar sus metas superiores». Considerado de tal modo, es decir como «animal político» en el cual se unen *el ser y el deber ser*, cada hombre se revela portador de un valor y «la persona humana constituye el valor-fuente de todos los valores»<sup>31</sup>. Esos pasos hacia un «historicismo axiológico», presentados aquí más bajo la forma de aserción en conformidad con una idea dominante —la de la integralidad— que como resultado de un verdadero diálogo con otros filósofos (sobre todo germánicos: Kant, Hegel, Husserl, Scheler, Hartmann, etc., sin olvidar la pléyade de filósofos del derecho) que Miguel Reale entablará y perseguirá en los años siguientes<sup>32</sup>, prefiguran las investigaciones ulteriores materializadas, en su primera etapa, en el libro *Filosofía del derecho* (1953).

Esta obra ya responde claramente al doble impulso del filosofar realeno: 1. justificar teóricamente la posibilidad de una dimensión práctica y no alienadora del pensamiento; 2. construir un «puente» teórico (filosófico) entre lo concreto circunstancialmente impuesto (nacionalmente no cumplido, línea de la «Escuela de Recife») <sup>33</sup> y lo ideal universalmente deseable, para que aquél, por su autocomprensión operativa, haga realizable (ponga las condiciones de realización) de éste. O, dicho en los términos más generales y más «visibles» (correspondientes a la lógica subjetiva de su filosofar) del autor mismo, centrar el enfoque investigador en «el hombre en tanto que *ser en situación*» y, rechazando «un concepto formal de cultura, intercalado de manera paradójica entre *ser y deber ser* (*Sein y Sollen*), es decir entre la unión causal del mundo de los fenómenos y el nudo teleológico de la experiencia de los valores,... llenar el vacío que existía entre la *causalidad* y la *libertad*, y, por consecuencia, entre la epistemología y la ontología»<sup>34</sup>.

<sup>29</sup> Cfr. por ej. *Memórias*, I, pág. 83, donde se habla de un «entusiasmo ingenuo por las realizaciones fascistas o incluso hitleristas».

<sup>30</sup> *Memórias*, I, págs. 38, 50.

<sup>31</sup> Miguel Reale, *Fundamentos do Direito*, São Paulo, *Revista dos Tribunais Universidade do São Paulo*, 1972 2.<sup>a</sup> ed, págs. 304-305.

<sup>32</sup> Cfr. *Memórias*, I, págs 146, 162

<sup>33</sup> Cfr. Miguel Reale, *Horizontes do Direito e da História*, São Paulo Saraiva 1977, 2.<sup>a</sup> ed. (1.<sup>a</sup> 1956), cap. «O culturalismo na "Escola do Recife"», págs. 215-222; Antonio Paim, *A Filosofia da Escola do Recife*, Rio de Janeiro, Saga, 1966; N. Saldanha, *A Escola do Recife*, São Paulo, *Convivio*, 1985, 2.<sup>a</sup> ed.

<sup>34</sup> *Unité et pluralité de l'expérience*, pág. 330.