

Invariantes axiológicas (*)

Miguel Reale

Abogado. Catedrático de la Facultad de Derecho de la Universidad de Sao Paulo, Brasil.

No puedo creer que haya tema más fascinante que el de las **invariantes axiológicas**, esto es, el de la existencia o no de valores fundamentales y fundantes que guíen a los hombres, o les sirvan de referencia, en su vida cotidiana. Serían como estrellas valorativas determinantes o esclarecedoras de cada vocación, desde la del sacerdote para lo sagrado a la del filósofo para la verdad, desde la del jurista para la justicia o la del trabajador para la producción y lo útil-vital.

La magnitud del asunto suscita luego una serie de preguntas inquietantes: ¿serán tales valores primordiales innatos? Si no lo fueran, tendrán objetividad en sí, pero ¿cómo y cuándo la constituirán? ¿O serán, al contrario, meras apariencias, simples idealizaciones subjetivas con que nos engañamos a nosotros mismos, enmascando nuestra ignorancia?

Ved que está en juego la naturaleza y el destino del hombre para saber si su vida tiene un sentido, o es una mera hoja suelta e inerme, entregada a los sorprendentes e imprecisos avatares de la Historia.

Comprenderéis, por tanto, en esta conferencia, con la que provocáis mi

vanidad -por ser el modo gentil y generoso de homenajearme en mi octogésimo aniversario- comprenderéis que es aconsejable que comencemos por el análisis de la palabra **valor**, dada la transparencia primera del vocablo.

En una indagación fenómeno lógica, que partiendo de la conciencia intencional se proyecte en los horizontes de la Historia y de la Cultura, intentaré captar algo del sentido de la palabra **valor** en los momentos iniciales y siempre reveladores de su comprensión. Cuidaré de no hacer arqueología en el mundo de las ideas, sino apenas discernir algo de significativo en el «estado naciente» de la experiencia valorativa.

En ese orden de ideas, cabe recordar que la Antigüedad Clásica no tuvo plena percepción del fenómeno axiológico, como lo revela la verificación de que en el **sustantivo valor** o es inexistente, como en el caso de Roma, o apenas representa un esbozo de esa multiplicidad cada vez más rica y desafiante de **sentidos** que el hombre moderno siente la necesidad de descubrir en la esencia de la **palabra valor**.

Los griegos usaban, sin duda, el sustantivo *áxia* -raíz del término

axiología- pero con un pobre contenido, sirviendo más para indicar el precio o valor de una cosa, para distinguir una situación meritoria, o sea una «dignidad» como tal merecedora de nuestro aprecio, o a fin de estimar la especie o grado de pena a ser aplicada. Bien visto, los griegos daban más realce al adjetivo *áxios*, que quiere decir **digno de estima**, con que enaltecían la valentía de los héroes y de los guerreros, o de sus valerosos estadistas y artistas y las virtudes válidas de los artifices.

En el plano filosófico, por consiguiente, cuando Platón o Aristóteles se refieren al valor más alto, prefieren emplear la palabra *ágathon*, que significa **bien**, en la cual se encontraba incluido el sentido de valor. En la consideración del **bien** ya variaban las «valoraciones», presentándose el **bien**, para Platón, como un arquetipo ideal, en tanto que Aristóteles, realísticamente allegado a las vicisitudes humanas, lo veía según razones de proporcionalidad.

Ahora bien, fue la prevalencia del adjetivo *áxios* sobre el sustantivo *áxia* que llevó a Cicerón, al traducir al latín los vocablos griegos, a tener la feliz percepción de la palabra *aestimabile*, lo que debe ser racalcado, dado que, en portugués,

(*) Conferencia pronunciada en Río de Janeiro el 9 de julio de 1991, en la inauguración de la VI Semana Internacional de Filosofía, promovida por la Sociedad Brasileña de Filósofos Católicos, que así rindió homenaje al autor en ocasión de su octogésimo cumpleaños. Traducción del portugués por Martín Laclau, publicada en el Anuario de Filosofía Jurídica y Social, Buenos Aires, diciembre de 1992.

decimos tanto *mundo dos valores* como *mundo das estimativas*.

Al faltar el **sustantivo valor**, los romanos, a ejemplo de los griegos, se inclinaban por la palabra *bonum*, un valor singular que asumía sentido genérico, prevaleciendo entre los juriconsultos, como bien supremo, la *justitia*, universalmente entendida como *divinarum ac humanarum rerum notitia*.

No está demás hacer notar que los romanos, al indagar acerca del bien supremo, acogían la herencia de los **Estoicos**, quienes habían transferido el tratamiento del *ágon*, del bien, del plano ontológico -prevaleciente en Platón y Aristóteles- al plano ético, dominante en su cosmovisión naturalista.

Permitid que, al concluir este breve esbozo histórico sobre la idea de valor en la Antigüedad clásica, me arriesgue a observar que era imprecisa y reducida a la aceptación de los términos *axia* o *aestimabile*, lo que confirma mi aceptación sobre la inexistencia de una axiología *qua talis*, de tal suerte que, en la línea del pensamiento clásico, no cabría hablar de **invariantes axiológicas**, sino de **invariantes ontológicas o éticas**, éstas en el pensamiento de Zenón y Crisipo.

Tal vez pueda decirse que, en cuanto un **sentido** no se **sustancializa** plenamente, es señal de que se encuentra en proceso de formación o de revelación, lo que muestra el contraste impresionante entre el uso de la palabra **valor** entre los antiguos maestros occidentales y los pensadores modernos, angustiados, por así decir, por el empleo dominante de esa palabra clave, tan ligada al sentimiento de los riesgos que actualmente amenazan el destino del hombre.

Salvo equivocación, me parece que la palabra **valor** solamente aparece en el latín medieval y, con más plenitud, en las lenguas neolatinas, en forma notable en el provenzal y en el italiano, haciendo *pendant* con el término *wert* de los alemanes.

Todavía en los textos filosóficos clásicos de la Edad Media, escritos en latín, no encontramos la palabra **valor**, prevaleciendo la palabra *bonum*, pero en correlación directa con la idea de *ens*, a partir de la convicción, de manifiesto sentido religioso, de que *quod est bonum est*. Habría mucho para indagar acerca

de las razones de la inexistencia de la palabra **valor** en la obra, por ejemplo, de Santo Tomás de Aquino, tan rica en motivos axiológicos.

Es en un discípulo de Santo Tomás, en Dante Alighieri, que encontramos la expresión *eterno valore* para indicar el **supremo bien**, como en los siguientes versos:

*Si chè, quantun que carità si stende
Cresce sov' essa l'eterno Valore* (Purg. XV, 71)

*Guardando nel suo Figlio con l'Amore
Che l'uno e l'altro eternamente spira
Lo primo ed ineffabile Valore...* (Par. X, 1)

o también, *Vedil' eccelso e la larghezza
De l'eterno Valore...* (Par. XXIX, 142)

Como se ve, Dios es sentido por Dante como el primero, el eterno e inefable **valor**, lo que demuestra cuánto se distancia Heidegger de la verdad cuando afirma, en la «**Carta sobre el Humanismo**», que considerar a Dios «el valor más alto» sería perpetrar la mayor blasfemia, por degradar su esencia.

Tal vez Heidegger haya extraído esa conclusión de la tesis, proveniente de Nicolás de Cusa, de que el **valor** sólo podemos predicarlo respecto del hombre y su problemática, en virtud de su finitud ante el Dios oculto, ante cuya calificación sólo podemos confesar nuestra ignorancia; pero en la idea dantesca de **valor inefable** está implícito el sentimiento de nuestra precaria ciencia de lo divino.

Es realmente relevante que en el *Quattrocento*, en la era del **Humanismo**, un puente entre la Edad Media y el Renacimiento, un pensador como Nicolás de Cusa, cuya modernidad resalté en mi libro «Verdade e conjetura», haya retomado y desenvuelto el problema del **valor** situándolo en la relación entre el hombre y Dios.

No obstante el interés del Cusano por el valor del hombre, no encontramos la palabra **valor** en sus escritos latinos, en «De Docta Ignorantia» o en «De Coniecturis», en los cuales recurre a la paráfrasis para indicar lo que designamos hoy con la palabra **valor**. Así es, por ejemplo, que cuando indaga el valor de la coincidencia de los opuestos -uno de sus temas principales- se refiere a *quantum valeat coincidentia oppositorum*.

Podemos, por tanto, concluir que hasta la época del Humanismo no nos

sería posible tratar de **invariantes axiológicas** como de algo a *sestante*, dado que lo que prevalece es la subordinación del **valor** (implícito en el tratamiento de la materia) al concepto primordial de *ens*. Todos los discursos axiológicos se encontraban, en suma, anclados en la idea de **ser** y de sus propiedades trascendentales, sin constituir siquiera un capítulo o libro autónomo de los estudios ontológicos.

Pienso que no hubo una teoría del valor *qua talis*, de donde resulta la imposibilidad de hablar en términos de presupuestos axiológicos fundantes de la acción humana, sino de principios ontológicos sobre los cuales se fundaba la noción de deber y de realización de todo lo que fuese digno de admiración, por ser expresión de la verdad, de la belleza, del heroísmo, etcétera.

En la línea tradicional de inspiración clásica, me parece que se pueden relacionar los presupuestos legitimadores de la conducta humana con la concepción de los *trascendentalia* o propiedades primeras del **ser**. De ahí la preferencia y apego a la idea de *bonum* como algo intercambiable con la idea de *ens*.

En el fondo, tratábase -empleando expresiones más correspondientes a la forma del discurso actual de «invariantes axiológicas» trascendentes, reveladas unas o conquistadas otras por la razón, mas siempre transpersonales y objetivas, en función de las cuales el hombre adquiriría la conciencia y la medida de sí mismo y de sus actos, siendo la persona humana vista, ante todo, como **criatura de Dios**, y no como ente válido de por sí.

Parafraseando a Hugo Grocio, diría que, en la Edad Moderna, *homo valet, etiam daremus Deum non esse*; pero, como veremos, esa sobrevaloración del hombre en cuanto tal no fue bastante para la elaboración de una **teoría del valor** que, para emplear el lenguaje afinado del discurso de Giambattista Vico, *è fatto degli uomini*, o sea, es cosa humana.

Es necesario recordar, en efecto, en este pasaje de mi exposición, que en el Renacimiento el sentido teocéntrico de la cultura medieval cede lugar a una visión antropocéntrica que podemos sintetizar en el *cogito* de Descartes, cuando éste funda el hecho de **existir** sobre el acto de **pensar**.

En el *cogito, ergo sum*, el «ser» es un consecutivo del «pensar», de modo que

es en la razón en cuanto tal que confluyen las razones (permítame el juego de palabras) de nuestro conocer y de nuestro accionar.

A pesar de este viraje de 180 grados en lo concerniente a la posición del hombre en el cosmos cultura, Descartes se limita a establecer las condiciones primeras de las ideas claras y distintas, sin considerar lo que hoy denominamos «invariantes o constantes axiológicas», más que en términos de ideas maestras o principios primeros e irrenunciables de la actividad humana en sus múltiples caminos. Adquiriase, en suma, nueva **conciencia gnoseológica, mas no axiológica del yo que piensa**. No está de más recordar que el autor del «Discurso del método», al pasar a sus «Meditaciones metafísicas», se mantuvo, en última instancia, fiel a la línea tradicional de fundamentación de la vida ética, aunque reportándose a la conjetura instigante de un «Dios engañador».

No creo que sea exagerado afirmar que los continuadores de Descartes, Spinoza y Leibniz inclusive, no sintieron necesidad de emancipar sus investigaciones sobre el **valor**, siendo que Leibniz, con su doctrina de la armonía preestablecida, restableció, bajo nueva luz, la antigua correlación entre *ens* y *bonum*, en la cual el pensamiento medieval basaba el enjuiciamiento de nuestras estimativas.

Esa situación de indeterminación ontológico-axiológica permanece prácticamente inmutable hasta Immanuel Kant. Al contrario de lo que algunos afirman (entre ellos Nicolás Abbagnano), es con el filósofo de la «Crítica de la razón práctica» que se abre una perspectiva nueva y decisiva en la problemática del **valor**, en virtud de su distinción básica entre el **ser** y **deber ser** (*sein/sollen*), dos verbos indicativos de dos posiciones del hombre, en cuanto él **es** y en cuanto **debe**, tanto en el plano de la ética como en el de la estética, objeto de la **crítica de la facultad de juzgar**.

No hay todavía una **axiología** autónoma en Kant, el cual se contenta con fundar la ética sobre la intuición intelectual inmediata del **deber**, estrella polar que ilumina el mundo de la conciencia y funda la **libertad** como condición de lo que es debido. Podríase después hablar, en función kantiana, de

una **deontología** o teoría de los deberes, en significativo paralelismo con su coetáneo Jeremías Bentham, quien, en el polo opuesto del utilitarismo empírico, diera esa denominación a su tratado de los deberes, que ejerció tan relevante influencia en los campos de la ética y del derecho.

Ya en la línea del pensamiento de Hegel verificase algo que importa en la supresión de lo **axiológico** por su identificación con lo **ontológico** en el proceso concreto de la idea.

Adviértase que, en la *paideia* antropocéntrica de la Edad Moderna, Hegel acaba transfiriendo a la esfera la acción humana la identificación que Nicolás de Cusa percibiera solamente en Dios: **lo que es vale y lo que vale es**.

“...el hombre es el valor-fuente de todos los valores, porque solamente él es originariamente un ente capaz de tomar conciencia de su propia valía, de la valía de su subjetividad...”

Es ese concepto el que Benedetto Croce repetirá para sustentar, contra Guillermo Dilthey, la inconsistencia de una filosofía de los valores, dado que, según su visión, lo que se piensa concomitantemente vale y viceversa, en la unidad concreta del proceso histórico, siendo la idea de valores en sí una mera abstracción inútil.

A mí me parece que la plena revelación del **valor** en su **status** epistemológico propio (lo que marca el pasaje del verbo **valer** al sustantivo **valor**) es el resultado de una larga **experiencia mundanal**, a medida que el hombre fue adquiriendo ciencia y conciencia del **valor** en distintas esferas de su faena histórica, en el plano **militar**, en el plano **artístico** y en el plano **económico**.

Es, sobre todo, en la visión del **valor** según el *homo aeconomicus* -perso-

naje por excelencia de la época moderna como se da en las obras de Adam Smith y David Ricardo, que el estudio del **valor** comienza a adquirir **status** epistemológico autónomo, distinguiéndose, al mismo tiempo, de la idea de **ser** y de la idea en sí de **bien**, puesto que lo que está en juego es el estudio de uno de los aspectos esenciales de la actividad humana, el **bien económico**. Es sabido que, a partir de entonces, ese aspecto antropológico parcial fue ganando terreno progresivamente, hasta volverse el sentido esencial de la sociedad y de la civilización llamada burguesa, que es, como señala Croce, menos la expresión de una clase que de una cultura.

Las conquistas de la naciente Ciencia Económica, significativamente denominada **Economía Política**, indicadora de una vinculación esencial entre la economía y el Estado, agitaron el problema existencial del hombre en función de sus necesidades vitales, acabando por bifurcarse en dos direcciones opuestas: de un lado, la posición filosófico-política de Karl Marx, levantando la bandera de la **plusvalía** como piedra de toque de la revolución socialista; de otro lado, la posición ético-metafísica de Federico Nietzsche, postulando la supremacía de los valores vitales y anunciando la **subversión de todos los valores**, sobre todo de los consagrados por el Cristianismo.

Fue en la onda de esas palpitaciones antropocéntricas que surgió -y, nótese, solamente a caballo de los siglos XIX y XX- la conciencia plena de una autónoma **teoría de los valores**.

No podemos, en efecto, olvidar que fue apenas en la primera década de nuestro siglo que surgió la palabra **axiología**, consolidando investigaciones encuadrables en una teoría de los valores, ya implícita, es claro, en la filosofía de los valores. Pero una teoría autónoma como parte fundamental de la filosofía, apenas se configura, como recuerda Abbagnano, en las obras de Lapie, de Eduardo von Hartmann y de W.M. Urban, publicadas, respectivamente, en 1902, 1908 y 1909.

No creo que, con el nacimiento de la *axiología qua talis*, se haya conseguido establecer desde luego **las bases axiológicas del mundo de la cultura**, al cual el **valor** se halla esencialmente ligado, ni alcanzar un concepto de valor capaz de asegurar su autonomía epistemológica.

En un comienzo, sobre todo por influencia de Nietzsche y de la **Filosofía Naturalista**, lo que predominó fue el relativismo en el estudio de los valores en un perspectivismo multifacético, desde la irradiación vitalista de los valores como signos del **poder de potencia** del hombre en cuanto hombre, hasta las más distintas formas de subjetivización de lo valioso. La axiología, antes entendida como parte de la Metafísica (por la subordinación del valor al ser) pasó a ser vista como **capítulo de la psicología o de la sociología**. De esta suerte, no es posible hablar, en un primer momento, de autonomía de la axiología.

Hechas las cuentas, la axiología de base psicológica -resultante, en último análisis, del concepto de **desiderabilidad**- al igual que la axiología sociológica, se fundaban en hechos de conciencia: **conciencia individual**, en su caso, **conciencia colectiva** en el otro, como se da en el axiologismo sociológico de Emilio Durkheim y Jorge Bouglé.

Por otro lado, el reduccionismo valorativo asumió otras configuraciones, tales como la del economismo axiológico, como la reducción de la cultura al hecho económico, surgiendo ensayos análogos de fundamentación del valor del hombre con datos empíricos, tal como aconteció con el Psicoanálisis de Freud y de sus continuadores, siendo varios pensadores llevados a combinar Freud con Marx, origen primero de la **contracultura** que tuvo vigencia en cuanto se dio la **debacle** del llamado «socialismo real». De cierta forma, con Marcuse y otros, lo que se pretendió fue la negación radical de cualquier invariante axiológica, dejando al hombre anárquicamente entregado a su ilimitada libertad, no siéndole nada prohibido.

Estoy, por lo tanto, apartándome de teorías fundamentales que influirán poderosamente en la configuración cultural de nuestro siglo. Es menester, en efecto, recordar que en la «primera posguerra», como consecuencia de los riesgos a que quedara expuesta la especie humana, el temor de una **nueva fractura** en la civilización llevó a insignes pensadores, como Max Scheler y Nicolai Hartmann, a recolocar en un primer puesto el problema de las «invariantes axiológicas», pero ya con

plena conciencia, digamos así, a pesar de la aparente repetición, del **valor de la conciencia sustancial del valor**, o, en otras palabras, de culminante **sustantivación**, lo que suscitaba la exigencia de una axiología autónoma, fuera de los cuadros de la metafísica, donde persisten algunos en situar, erróneamente según mi entender, tanto la teoría de los valores como la teoría del conocimiento. La Segunda Guerra Mundial vio una mayor concentración de la atención de los filósofos y de los científicos sobre la problemática de los valores, indagando sus presupuestos.

Pues bien, Scheler y Hartmann se inclinaron por volver a las raíces platónicas del problema concibiendo los valores como **objetos ideales** (con lo cual rechazan su reducción a **objetos naturales**, de orden psicológico o sociológico), con la afirmación, en el fondo de inspiración kantiana, de que existen dos y sólo dos líneas primordiales de pensamiento, el **ser** y el **valor**, de tal modo que, así como se afirma que el **ser es lo que es**, se debería decir que **valor es lo que vale**, sin ser posible ir más allá de estos enunciados intuitivos primordiales.

Desarrollando la interpretación que Edmundo Husserl dió de la «teoría de los objetos» de Franz Brentano, los dos citados axiólogos considerarán adecuado situar los valores entre los **objetos ideales**, como los lógicos y los matemáticos, que tienen en sí su propia razón de ser, sin referencia a lo real. De ahí la identificación entre **invariante axiológica e idealidad**, con opciones diversas sobre la jerarquía de los valores considerados fundantes, a cada uno de ellos correspondiendo un campo determinado de acción humana o de cultura, desde lo sagrado a lo profano.

No es posible analizar, dentro de los límites de esta conferencia que mucho me envanece, las diversas variantes teóricas que surgirán para presentar este o aquel otro valor como siendo el fundante del orden cultural, bastando señalar que, de una forma o de otra, prevaleció el convencimiento de la necesidad de invariantes axiológicas garantizadoras del diálogo y de la mutua comprensión entre los hombres, condición *sine qua non* de la libertad cívica y de la paz.

Ahora bien, a lo largo de mi medi-

tación sobre la problemática axiológica, que es central en mi pensamiento, no me convencí de la necesidad de convertir los valores en **idealidades**, en arquetipos platónicos, para asegurar a los hombres libertad de opciones y de caminos, abriendo nuevos horizontes.

Meditando sobre la naturaleza del hombre, cuya problemática veo dando colorido antropológico a la Filosofía de nuestro tiempo, llegué a algunas conclusiones que se correlacionan en el intento de sus enunciados, a partir de la consideración del hombre mismo como **valor-fuente** de todos los valores. En esa línea de pensamiento, que se abrevia en las más puras fuentes de la tradición cristiana, creo que el **ser del hombre es su deber ser** y que, por ello, es de la esencia del valor su **realización**. Si es así, cumple también establecer que el campo de realización de los valores -los que serían simples quimeras si jamás pudieran convertirse en momentos de la experiencia humana- está representado por la **Historia**. O sea, si el ser del hombre es su deber ser, el **ser del hombre es esencialmente histórico**.

Es innegable, según pienso, que el problema del valor no puede ser puesto ni propuesto desde fuera de la **Historia**, pues la conciencia intencional culmina siempre en una proyección u objetivización histórica, lo que, desde luego, suscita la pregunta inquietante sobre la historicidad de todos los valores, o sea, sobre la inevitabilidad de un relativismo axiológico de base historicista.

Ya vimos que Hegel absolutizó los valores en sentido dialéctico -en la concreción de que es *e ipso facto vale*- considerando los momentos de realización de la idea, en contraste abierto con las concepciones naturalistas que niegan la existencia de «valores fundantes», esto es, de **invariantes axiológicas**.

Pienso, con todo, que entre la concepción idealista de la experiencia axiológica como totalidad del proceso histórico de la idea o de lo absoluto, y la vertiente opuesta, la visión empírica del historicismo relativista, es posible una tercera posición, que resulta de una comprensión **trascendental** (en el sentido en el que Kant y Husserl emplean este adjetivo bien diverso del vigente en la metafísica tomista) del valor en correlación con la experiencia histórica.

En este sentido, había o hay un

problema previo para quien correlaciona el valor con la historicidad del ser humano: trátase de la afirmación límpidamente hecha por Durkheim que «ese aura de santidad que rodea a la persona humana es una conquista social», o sea, es un producto de la historia.

Me parece que, en la afirmación durkheimiana, hay una confusión entre el aspecto genético y el aspecto gnoseológico de la historicidad del valor, comenzando por el valor primordial de la persona. No hay duda, dije en un momento crucial de mis investigaciones, que el hombre sólo tardíamente llegó a tomar conciencia de su radical valía; pero convengamos que si él alcanzó ese instante decisivo de su autoconciencia, **es porque en él ya existía la posibilidad de concientizarse**, lo que es una característica y un privilegio del ser humano. Siendo esto así, desde el punto de vista genético el valor del hombre es una conquista histórica, pero bajo el prisma lógico y ontológico, él ya era de por sí una fuente de concientización, tornándose un **valor trascendental**, dotado del poder nomotético de afirmarse en la autonomía de su validez subjetiva, lo cual implica, **uno in acto**, el reconocimiento de igual validez en los demás hombres.

De ahí mi afirmación fundamental que el hombre es el valor-fuente de todos los valores, porque solamente él es originariamente un ente capaz de tomar conciencia de su propia valía, de la valía de su subjetividad, no en virtud de una revelación o de una iluminación súbita de orden intuitivo, sino mediante y a través de la experiencia histórica en comunidad con los demás hombres.

A partir y alrededor del valor del hombre como individualidad moral intocable, se da la revelación de otros valores que van a complementarlo y garantizarlo, **componiendo el universo de la cultura**. El último de esos valores es el **valor ecológico**, universalmente reconocido como una **invariante axiológica**, por depender de él la sobrevivencia del hombre, el **valor-fuente**.

En este contexto, cabe señalar que, al mismo tiempo en que me parecía posible superar el absolutismo y el relativismo historicistas gracias a una posición que Luigi Bagolini acertada-

mente calificó de **historicismo axiológico**, también revela la calificación platónica del valor, de Scheler y Hartmann, al que no calificaré como objeto ideal.

Para mí, al contrario, es necesario rectificar la teoría de los objetos de Brentano, que solamente los ve según la línea del **ser** (*sein*), pasando a considerarlos también según las determinaciones del **deber ser** (*sollen*). Hecha esta esencial mudanza de enfoque, el valor deja de pertenecer al mundo de los objetos que **son (objetos naturales e ideales)** para pasar a pertenecer al mundo del **deber ser** (*sollen*).

Estoy convencido, perdonad mi falta de modestia, de que con esa distinción contribuí a establecer nuevas bases para la autonomía de la axiología como teoría de los valores concebidos como expresiones o modelos del deber ser, una de las dos actitudes gnoseológico-prácticas primordiales del hombre en su universalidad.

Dada la premura del tiempo, dejo, a esta altura de mi discurso, de hacer referencia al concepto de cultura que resulta de las posiciones que acabo de resaltar y que ha sido objeto de originales investigaciones por parte de aquellos que, en el Brasil, se sitúan en el **culturalismo**, el cual según pienso, no constituye una escuela, ni tampoco se reduce a una única teoría, sino que es, más bien, un movimiento intelectual abierto que congrega pensadores de orientaciones diversas, todos convencidos no sólo de la modernidad y actualidad de la teoría de la cultura -como corolario necesario o extensión de la teoría del valor- sino, además, de que en nuestros países en desarrollo la cultura es menos un tema académico que un imperativo de sobrevivencia, según el grito angustiado de Euclides da Cunha en «Os Sertões»: **«o progresamos o desaparecemos»**.

A los oyentes descosos de conocer mi pensamiento sobre la materia, me permito indicarles mis libros «Introdução à filosofia», «Filosofia do Direito» y, sobre todo, «Experiência e cultura», del cual «Verdade e conjetura» es complemento esencial.

Me limito, por tanto, a decir que llegué a un concepto de **objeto cultural** como «síntesis de lo que es y de lo que debe ser», en síntesis de complemen-

taridad, y no hegeliana o marxista, de opuestos que se contradicen. El mundo de la cultura es, en suma, **el mundo que «es», que se torna realidad, en función del ser del hombre y «debe ser» en razón de su valía primordial**, realizándose a lo largo del proceso histórico, no obstante su *corsi e ricorsi* (Vico) o sus *surgências o ressurgências* (Gilberto Freire).

Retornando al tema central de esta conferencia, que es el de las **invariantes axiológicas**, cabe esclarecer que su carácter trascendental no es el resultado de una mera intuición, **ni se puede decir que haya valores innatos**.

En este punto, como expongo en «Experiência e cultura», inspirándome en Jacques Monod, existe un paralelismo entre la experiencia de la biosfera y la historia, en lo que se refiere al advenimiento, a veces inesperado de **invariantes, biológicas unas y axiológicas otras**, las cuales se imponen al consenso universal, esto es, a la valoración y aceptación de toda la gente, del hombre común y del hombre de ciencia, **hasta el punto de parecer innatas**; pero, en lo que respecta al mundo de la cultura, son **trascendentales**, en la acepción kantiano-husserliana que doy a esta palabra.

Es la razón por la cual el sistema de las **invariantes axiológicas** circunscribe el universo de la cultura, como los **horizontes** a que se refiere Karl Jaspers, el gran envolvente que nos inspira y nos impele en busca de los valores religiosos, éticos, estéticos, políticos, económico-sociales más altos, teniendo como causa el centro irradiante de nuestra intocable subjetividad, del **espíritu subjetivo**, que es una realidad y no una conjetura: realidad intuita como autoconciencia y comprobada a lo largo del proceso histórico, que es de incesante innovación y creación.

Su objetividad es histórica, ciertamente, pero no por esto se debe proclamar que ello importe una solución relativista en cuanto a la equivalencia de todos los valores. Pienso, por el contrario, que la objetividad de las invariantes axiológicas se funda sobre la historicidad radical del ser del hombre, la cual da origen y legitimidad a las demás invariantes axiológicas, que no se infieren deductivamente y «en abstracto» de la idea de persona humana, sino, concretamente, en el proceso histórico.

Preguntará alguien si esas **inva-**

riantes axiológicas trascendentales son expresiones de un ser trascendente, mas es ésta una cuestión que envuelve - como diría Fichte - a la especie de hombre que cada uno de nosotros es. Retornando al paralelismo entre la historia y la biosfera arriesgaría afirmar que, así como cada individuo obedece a su irrenunciable «código genético», también todo hombre se vincula a su «estrella polar valorativa», viviendo, como declara Ortega y Gasset, «el proyecto irrenunciable de sí mismo». Ya se nace, en suma, con inclinación natural para esta o aquella posición filosófica, la cual, no obstante iniciales o recurrentes valoraciones, acaba por prevalecer, existiendo, es claro, pensadores cuyo ser es vacilar.

Una vez expuesto esto y situado en mis convicciones de **criticismo ontológico**, me limito a decir que solamente la **razón conjetural**, que trato en mi libro «Verdade e conjetura», podrá establecer como **plausible**, sin perder su sentido problemático, una posible

correlación entre **trascendental** y **trascendente**, abriendo campo para la meditación metafísica. Diré, asimismo, que en este punto límite lo filosófico confina con lo teológico, planteando un problema, no de conocimiento, sino de fe, lo que nos remitiría al plano de lo inefable.

Lo esencial, en suma, es que podamos estar convencidos de que la historia del hombre no es una aventura hamletiana sin nexo y sin sentido, sino que desenvuelve, a través de continuos e inevitables conflictos, las posibilidades existenciales de la especie humana, circunscritas todas por los horizontes siempre mutables de constantes o invariantes axiológicas, en cuyo ámbito se desenvuelven, no sólo la hazaña de la libertad, como proclamó Croce, sino la hazaña de todos los valores fundamentales que se enraízan en la capacidad reveladora y nomotética del espíritu.

Esa revelación ocurrió a lo largo de siglos o de milenios, en múltiples perspectivas, pues cada época histórica o

civilización poseyó su propia constelación cultural valorativa. De ese modo, la diversidad de los valores jerárquicamente distribuidos asume configuraciones coyunturales distintas, debiéndose hablar de diferentes tipos de invariantes demarcadoras de los horizontes espirituales, correspondientes al espíritu epocal que, en la Antigüedad Clásica fue predominantemente **ontológico**; en la Edad Media fue fundamentalmente **teológico**; en la Época Moderna, decididamente **gnoseológico**, así como en la Era Contemporánea es de creciente sentido **axiológico**, lo que se comprende a la luz de la condición del hombre de nuestra era, cada vez más disperso en la sociedad de masas; cada vez más impotente en el círculo de la absorbente comunicación cibernética; cada vez más temeroso en medio de las revolucionarias conquistas científicas y técnicas, amenazadoras de los bienes de la naturaleza y de la vida en nuestro planeta, sintiendo todos los riesgos de perder el valor supremo de su **ser personal en el mundo**. ☞