INTRODUCCION

El presente estudio pretende ser ante todo un diálogo con el pensamiento axiológico de Luis Lavelle. Esto exige de nuestra parte algunas palabras de explicación antes de iniciarlo.

Acabamos de decir que nuestro estudio desea ser un diálogo con la filosofía laveliana. La finalidad del mismo no es, pues, exclusivamenté expositiva. No pretendemos hacer obra de historiadores de la filosofía, sino una reflexión filosófica a la luz de uno de los esfuerzos mayores que han sido realizados en nuestros días: la obra de Luis Lavelle, a la cual no dudaremos en el curso de nuestro trabajo y en frecuentes ocasiones de calificar como una de las más grandes filosofías de nuestro tiempo, siguiendo en esto a la gran mayoría de sus comentadores (1). Mas si aquí no se trata simplemente de una exposición de la dialéctica laveliana, en parte al menos lo es también, siquiera sea en uno de sus aspectos: el axiológico. A la naturaleza del diálogo, en efecto, pertenece el comportar dos elementos cuya fusión engendra aquella comunión espiritual que justamente se suele llamar *diálogo*. Por esta razón nos fue necesario, si queríamos dialogar con el pensamiento de Luis Lavelle, interrogarle en primer lugar. De esta manera no hemos osado atravesar los linderos de su dominio sino tan sólo invitados por su llamado, ni penetrar en él sino conducidos por su espíritu. Queríamos así adquirir la certeza de haber atravesado hasta los misterios más profundos ocultos en su intimidad. Saber escuchar —y, por consiguiente, saber callarse para dejar al otro la palabra— constituye una condición previa a todo diálogo auténtico, y esto, bajo pena de caer en el monólogo, es decir, de verse reducido a un *diálogo de sordos*. Aquel que escucha muestra por ese hecho mismo que no es un sordo y, por consiguiente, que es capaz de acceder a la esfera del diálogo. Ahora bien, dialogar con un filósofo, dice Bergson, es sentarse en su sillón para contemplar el Universo según su mismo punto de vista.

Es en razón de esto que durante los tres primeros párrafos de nuestro estudio y que constituyen su primera parte, nos hemos limitado, por así decir, a escuchar a Luis Lavelle. Allí él nos ha descrito hasta en el detalle las peripecias de su sistema. Y nosotros lo hemos seguido con una fidelidad escrupulosa y un corazón maravillado, por la profundidad de la materia, ciertamente, mas también por la belleza de la forma con que supo revestirla. No podemos negarlo: Luis Lavelle nos ha hechizado, nos ha conquistado por la riqueza inextinguible de sus intuiciones, por la nobleza admirable de su espíritu, por el encanto de su estilo . . . Y esto es una vez más, un signo cierto de la sinceridad de nuestro diálogo con él. Pues el diálogo es también esto: es simpatía

(1) Cfr., por ejemplo, LE SENNE, R.: *Traité de morale générale*, p. 420. BASTIDE, G.: *Traité de l'action morale*, t. I., p. 1. NOGUE, J.: *Esquisse d'un système des qualités sensibles*, p. 44 y 52, obra citada por MARC, A.: *Psychologie réflexive*, t. I, p. 122. ECOLE, J.: *La métaphysique de l'être selon Louis Lavelle*, p. 16, 256-257. BRELET, G.: *Préface en el Manuel de méthodologie dialectique de LUIS LAVELLE*, p. V-VI, XII-XIII. Cfr. también toda la obra de LEVRET, P.: *L'être et le réel selon Louis Lavelle*.

con la palabra del otro, es comunión de espíritus, insensiblemente deviene amor. El diálogo no es una actitud pasiva por parte del que escucha. Este, en efecto, no se limita a grabar las palabras del otro; al contrario, esto significaría para el diálogo su muerte por inanición: ¡el magnetófono no dialoga, se limita tan sólo a grabar! El diálogo es recogimiento acogedor; es silencio, mas no el silencio del indiferente, sino el de aquel que se calla para percibir mejor la paz del otro. Es una actitud silenciosa pero siempre abierta. Dialogar es acoger en la alegría la palabra que el otro nos dirige. He aquí por qué no hemos creído en ningún momento de nuestra exposición deber ocultar nuestra admiración por un filósofo, que nos ha revelado tantas y tan grandes maravillas del pensamiento.

El tema de nuestro diálogo con Luis Lavelle nos ha sido suministrado por su filosofía de los valores. Nuestro estudio, en consecuencia, no ha pretendido en manera alguna abrazar en todas sus dimensiones y en forma exhaustiva, las riquezas inmensas contenidas en la obra laveliana. Nuestra finalidad es más modesta: se limita al aspecto axiológico de esta obra. Nuestro punto de vista no es, por ende, el único. Algunos dirían incluso que no es siquiera el más profundo (2). Ninguno de los comentadores, sin embargo, de la filosofía de Luis Lavelle negará la importancia capital que un tal aspecto juega en ella. Esto no tiene nada de extraño en un pensamiento, que ha podido ser definido con sobrada razón como siendo una "ontología axiológica" (3). Más aún, aquellos mismos a quienes plugo revelar en ella otras dimensiones que la axiológica, se han apresurado a reconocer que su "metafísica del ser es al mismo tiempo una filosofía de los valores" (4). Así al confrontar tan sólo el pensamiento axiológico de Luis Lavelle somos perfectamente conscientes de haber debido dejar en la sombra muchas de sus más fecundas intuiciones. Esto no obstante, tenemos la certidumbre de que, a través del sesgo del valor, hemos llegado a aprehender uno de los momentos más dichosos y hondos de toda la metafísica laveliana.

Esta, en efecto, es menos una metafísica de lo *verum* que una metafísica de lo *bonum*. Esto parece deducirse de la reflexión siguiente, que Lavelle hace al principio del segundo volumen del *Traité des valeurs* (5): "Parece que la filosofía de los valores se presenta como habiendo descubierto hoy un nuevo dominio del ser en correlación con el deseo y el querer, que solos serían capaces de hacernos penetrar en él, de la misma manera que la ontología clásica asignaba por papel a la inteligencia el darnos acceso en el dominio de la substancia, por oposición al del accidente, o de la apariencia". Más aún, lo *verum* no es tal que por lo *bonum* y se deduce de él. Pues si hay una identidad ontológica de las dos nociones, en el sentido de que *quoad se verum et bonum convertuntur* (6), no es en absoluto lo mismo epistemológicamente, ya que *quoad nos* lo *bonum* tiene prioridad sobre lo *verum*, si es verdad que se debe afirmar "un privilegio ontológico de la voluntad" (7) sobre la inteligencia. Es el acto de la voluntad y en manera alguna el del intelecto el que nos provee una experiencia auténtica del ser; de allí se infiere la preeminencia de las "categorías primeras" de la axiología sobre las de la ontología (8). Esto equivale a sostener una prioridad absoluta, *quoad nos* por supuesto, de la primera sobre la segunda: es el bien el que funda el ser y no a la inversa (9).

No es difícil concluir, a partir de tales premisas, que toda la metafísica laveliana del ser contiene implícitamente una filosofía del valor, incluso si es verdad que su pensamiento axiológico no fue explicitado sino en la última época de su vida. De allí que.

(2) ECOLE, J.: *o. c.*, cfr. toda la *introducción*, p. 15 s.

(3) *Ibid.*, p. 57, nota 92.

(4) *Ibid.*

(5) P. 14. Nota: en éste como en casos similares, la traducción es nuestra.

(6) *Introducción à l'ontologie*, p. 72.

(7) *Ibid.*, p. 71.

(8) *Ibid.*, p. 67.

(9) *Ibid.*, p. 74.

se puede afirmar, sin temor de equivocarse, que Luis Lavelle ha concebido una filosofía del ser tan sólo porque estaba convencido de que el ser es el supremo valor, mejor aún, el valor mismo. Tal es la conclusión a la que se llega lógicamente leyendo textos suyos, como el siguiente: "La filosofía se renuncia desde que cesa de considerar el valor supremo como siendo el ser mismo, pero un ser siempre actuante, al cual podremos siempre ser infieles por debilidad o cobardía. La filosofía es la búsqueda (*quête*) del ser que se identifica con la búsqueda y la puesta en obra de su significación y de su valor. Nada mejor que la idea de este ser que nos es constantemente propuesto, pero que, sin embargo, no podemos poseer sino por un consentimiento interior y una operación constantemente renovada" (10). En consecuencia, todo su sistema ontológico contiene un trasfondo axiológico; e incluso debe decirse que nuestro autor no desarrolla la primera sino fundándose en la segunda y para prestarle un mejor servicio.

Se siente uno aquí tentado de interrogarse sobre las fuentes que han influenciado e inspirado a Luis Lavelle en la concepción de su sistema filosófico. Sin negar nada de su extraordinaria originalidad (11), no es en absoluto complicado descubrir en el origen de su pensamiento la influencia —parcial, pero innegable— del autor de las Críticas de la Razón Pura y Práctica. De esta manera, la obra de Luis Lavelle se inserta hasta un cierto punto, en los surcos de la tradición kantiana.

Esta tradición kantiana del pensamiento laveliano ha sido explícitamente confesada no solamente por sus comentadores (12), sino incluso por Lavelle mismo (13). Este ha heredado de Kant la distinción de la razón pura y de la razón práctica y la afirmación de la superioridad ontológica de esta última (14). De allí se infiere la preeminencia de las categorías de la axiología sobre las de la ontología. De allí se concluye también la dependencia de la segunda respecto de la primera. Para Luis Lavelle, como para Kant, es la voluntad y no el intelecto el que nos suministra una experiencia auténtica del ser. Para estos dos filósofos lo *verum* no es aprehensible sino sólo bajo el aspecto de *bonum* y a él se subordina. Sin embargo, si este rasgo es característico de Kant y de Lavelle, no les es por ello exclusivo: lo encontramos como una constante de toda la investigación axiológica contemporánea desde Max Scheler hasta Raymond Polin, a pesar de las diferencias a veces radicales que oponen entre sí a estos pensadores. Esta constatación nos inclina a considerar en lo sucesivo a la Crítica de la Razón Práctica como constituyendo el acta de nacimiento —si nos es permitido expresarnos de tal manera— de la filosofía moderna de los valores (15).

No obstante lo dicho, el respecto de la verdad nos prohíbe ver en Luis Lavelle un simple discípulo de Kant. El no es un kantiano sin más. Tanto sus comentadores (16) como Luis Lavelle mismo (17), lo hacen notar con insistencia. El abismo que separa los dos sistemas filosóficos es verdaderamente infranqueable. Señalemos a este propósito que Lavelle rechaza —oponiéndose con ello a Kant— la posibilidad de aprehender el en-sí de los datos empíricos. Por el contrario, para el filósofo francés la distinción entre las dos razones, lejos de arruinar para siempre la metafísica —como lo pretendía Kant— la funda sobre la única base válida: el acto de la voluntad. A partir de allí, se puede edificar una ciencia del ser, que para Lavelle constituye el

(10) *Traité des valeurs*, t. I, p. 306 s.

(11) ECOLE, J.: *o. c.*, p. 27 ss.; 253 ss. BRELET, G.: *Préface al Manuel de méthodologie dialectique*, p. V. ss.

(12) ECOLE, J.: *o. c.*, p. 27; 253 ss. BASTIDE, G.: *Traité de l'action morale*, t. I, p. 158.

(13) *Introduction à l'ontologie*, p. 67 ss.; 86 ss. *Traité des valeurs*, t. II, p. 286 ss.; 406 s.

(14) *Traité des valeurs*, t. I, p. 80 ss.

(15) BASTIDE, G.: *o. c.*, p. 158.

(16) ECOLE, J.: *o. c.*, p. 27 ss.; 254. BRELET, G.: *Préface al Manuel de méthodologie dialectique*, p. V. ss.

(17) *De l'intimité spirituelle*, p. 96 ss. *Introduction à l'ontologie*, p. 86 ss. *Traité des valeurs*, t. I, p. 82 s.; t. II, p. 286 ss.

único saber filosófico verdadero (18). Además, Luis Lavelle rechaza con fuerza el formalismo kantiano en filosofía moral, a pesar de que considera al pensador alemán como al más grande filósofo de la moral (19).

Si se quiere situar la obra laveliana en relación con las otras corrientes filosóficas que ha conocido la historia del pensamiento, no existe la menor duda de que debe ser considerada como siendo uno de los más grandes representantes de la tradición espiritualista francesa (20). Como René Le Senne y Georges Bastide, Luis Lavelle tiene pleno derecho de afirmar que sus obras no han tenido otro propósito que el de "servir la tradición espiritualista francesa del siglo XIX, tan admirable por la continuidad y la nobleza de su inspiración como por la diversidad de sus más grandes intérpretes: Maine de Biran, Ravaisson, Lachelier, Boutroux, Lagneau, Hamelin y Bergson" (21). Más aún, fue él quien en unión con su amigo íntimo de toda su vida, René Le Senne, fundó en 1934 la colección *Philosophie de l'esprit*, inspirado por el sentimiento de que "es indispensable para el desarrollo espiritual de la humanidad mantener en toda su pureza y en su mayor elevación el ideal de la filosofía". De esta manera, contribuyendo por su obra a la renovación de la metafísica, tenía la certeza de salvaguardar "la espiritualidad amenazada" (22). Si Luis Lavelle viviese todavía, tendría de qué sentirse legítimamente orgulloso de su iniciativa de 1934, pues desde entonces esta colección no ha cesado de crecer y extender el radio de su influencia, lo mismo que la obra laveliana (23).

Pero dado que la finalidad de nuestro estudio no es en absoluto de orden histórico, como lo hicimos anotar desde el principio de esta introducción, no creemos deber extendernos más sobre el contexto histórico que vio brotar en su seno el sistema laveliano. Asimismo, quien pensase encontrar en nuestro trabajo la descripción detallada de la evolución del pensamiento metafísico de Luis Lavelle, se vería decepcionado. Tal no ha sido, en efecto, la idea fundamental que nos ha guiado al concebir nuestro estudio. Este desea tan sólo ser una investigación sobre los puntos capitales de la filosofía de los valores de Luis Lavelle. Estos puntos capitales constituyen el tema de los tres primeros párrafos de nuestro estudio, y que conciernen la descripción de la experiencia axiológica (párrafo I), las implicaciones de la axiología con la metafísica (párrafo II) y una última reflexión relativa al valor moral (párrafo III). Así hemos creído resumir los elementos más sobresalientes del sistema axiológico concebido por Lavelle.

Decíamos al principio de esta introducción que nuestra investigación estaba inspirada en una voluntad de diálogo; afirmábamos incluso que la esencia más profunda de nuestro esfuerzo consistía precisamente en ensayar un diálogo con el pensamiento laveliano.

Es por esto, decíamos antes, que hemos consagrado a su descripción los tres primeros párrafos de nuestro estudio. Mas si es verdad que el diálogo implica el silencio, que constituye su primer momento, no es menos verdad, sin embargo, que el silencio no le sería suficiente en absoluto. Ciertamente el diálogo comienza por el silencio, pero se prosigue por la palabra, y por una palabra que es nuestra. De nuestra parte hemos expresado esta palabra nuestra en la segunda parte de nuestro estudio. Esta parte constituye nuestra respuesta a Luis Lavelle. Dicha respuesta no ha sido siempre —fuerza es reconocerlo— una palabra de aprobación. Muy al contrario, ha

(18) *De l'intimité spirituelle*, p. 12 ss.; 96 ss.

(19) *Traité des valeurs*, t. II, p. 385 ss.; 501 ss.

(20) ECOLE, J.: *o. c.*, p. 27 ss.; 253 ss. BASTIDE, G.: *o. c.*, t. I, p. 1.

(21) LE SENNE, R.: *o. c.*, p. VII. BASTIDE, G.: *o. c.*, t. I, p. 1, s.

(22) *Avant propos* del número especial de la *Revue International de Philosophie* (Bruselas) consagrado a la *Philosophie de l'esprit*.

(23) BASTIDE, G.: *o. c.*, t. I, p. 1. ECOLE, J.: *o. c.*, p. 15 ss.; 255 ss.

revestido con frecuencia un aire de crítica. Esto no tiene nada de extrañar si se tiene en consideración que la corriente en la que se sitúa nuestro autor —a saber, la corriente idealista— no es justamente aquella en cuyo seno nos situamos nosotros mismos. Así nuestra respuesta a Luis Lavelle comportará esencialmente una respuesta realista a los problemas filosóficos provocados por el valor y dejados en suspenso por el pensamiento idealista. Esta respuesta se hallará contenida en nuestro segundo artículo.

LAS CARACTERISTICAS GENERALES DE LOS VALORES

Nuestro primer paso al abordar el pensamiento axiológico de Lavelle debe ser el de destacar sus líneas maestras. En el centro de las mismas se encuentra la idea de participación. Esto no podría extrañarnos en absoluto en un pensador cuya obra no desea ser otra cosa sino la revelación, siquiera sea parcial e imperfecta, de este misterio, tan sublime como tremendo, de la participación. ¿No lo consideraba Lavelle, en efecto, "como constituyendo el tema único de toda meditación humana" (24), puesto que él es —como dice J. Ecole (25)— "la fuente de todos los problemas que se presentan a nuestro espíritu, pues todo es participación, nada le escapa"? Dada la importancia capital que esta doctrina comporta en toda la dialéctica laveliana, le consagraremos un análisis más detallado en el párrafo siguiente, con el fin de formarnos una idea de conjunto del pensamiento laveliano. Sin embargo, ya desde ahora nos permitimos señalar como la característica más sobresaliente del pensamiento axiológico de nuestro autor, la concepción profundamente espiritualista que éste se hacía del valor. Para él, en efecto, el valor es tan sólo espiritual, y el espíritu mismo no es otra cosa sino una actividad valorizadora. Esencialmente, el valor es un acto del espíritu por cuyo medio el espíritu se crea a sí mismo: el valor es la auto-creación del espíritu por participación al Espíritu. A su respecto el mundo material no constituye sino un instrumento, tan necesario como insuficiente, y el testigo de esta auto-génesis del espíritu operada por el valor en lo más íntimo de nosotros mismos. El valor nos aparece así como siendo no otra cosa sino el espíritu en acción, o como la acción del espíritu en toda su pureza. El valor es el espíritu que se expande en nosotros. Más aún, la cosa no puede darse de otra manera. Pues esta eclosión del espíritu que es el valor, para efectuarse no necesita de la materia sino a título de condición extrínseca, aunque indispensable. Según Lavelle, el universo material no es un elemento esencialmente intrínseco del valor, sino la *conditio sine qua non* de su encarnación. E incluso si esta última es absolutamente necesaria para la puesta en obra del valor, le es sin embargo siempre extrínseca. Incluso al encarnarse, el espíritu busca su esencia más profunda, es decir, a sí mismo y su propia expansión, y no alguna cosa que le sea exterior. El fin de su actuar no se encuentra fuera de él, sino que le es immanente: el espíritu no tiene fin, pues él es para sí mismo su propio fin. El espíritu es absoluto, y el valor la participación al Absoluto. En última instancia, el valor no tiene necesidad de encarnarse para realizarse: en la cúspide de la escala de valores, la vida espiritual parece "hacer retroceder la acción y absorbernos enteramente en la contemplación solitaria" (26). De allí procede que, a medida que se progresa en la escala de valores —y, por consiguiente, en la participación— "los lazos con la materia se hacen cada vez más y más sutiles".

En conclusión, el sistema axiológico laveliano está enteramente sumergido en una atmósfera del más elevado espiritualismo. Se podría incluso decir que no es otra cosa sino la explicación y la formulación por medio de categorías filosóficas de una experiencia espiritual, cuya profundidad y nobleza nos conmueven en lo más íntimo

(24) *La présence totale*, p. 31.

(25) *O. c.*, p. 133.

(26) *Traité des valeurs*, t. II, 50.

de nuestro espíritu y despiertan en nosotros desde el primer contacto sentimientos de admiración, que no cesan de crecer y de hacer aparecer ante nuestros ojos este pensamiento cada vez más atrayente. Por lo demás, su impresionante originalidad es en gran parte su causante, pues es el testimonio irrefutable de la autenticidad de la experiencia que funda el sistema laveliano y de la personalidad admirable de su autor. Lo dicho no obsta en absoluto al hecho de que el pensamiento de Luis Lavelle haya sido influenciado por otras corrientes filosóficas. Ya que lo que hace la originalidad de un pensamiento es, en nuestra opinión, menos el carácter nuevo de los diversos elementos individuales que lo componen, que la huella personal incrustada por su autor en el corazón de la nueva síntesis que él ha logrado elaborar a partir de esos elementos, amalgamándolos en un conjunto armoniosamente concebido y lógicamente coherente. Es por esto que ya en nuestra introducción nos hemos detenido a señalar la influencia que una corriente filosófica como el kantismo ha indiscutiblemente ejercido sobre la obra laveliana. Sin embargo, no tenemos la intención de detenernos ahora a considerar el aporte suministrado por Kant en la construcción del sistema laveliano. Dado que este aporte es considerable sobre todo en los aspectos metafísicos y morales del pensamiento de Lavelle y que lo es menos en su concepción de la experiencia axiológica —objeto de este primer párrafo— le consagraremos análisis más profundizados en los párrafos siguientes, lo mismo que en nuestras reflexiones críticas, absteniéndonos por ende de hacerlo aquí. Hay sin embargo, otras influencias sobre las cuales sería oportuno hablar seguidamente.

En efecto, se ha hablado a propósito de la filosofía de Lavelle, de un cierto platonismo y de una influencia explícita del filósofo griego (27), citando como prueba de una tal afirmación textos salidos de la pluma de Lavelle mismo. Sertillanges fue aún más lejos al comparar al filósofo francés con Platón mismo, y dando al primero el apelativo de "Platón de hoy" (28). ¿Son justificadas semejantes apreciaciones de la filosofía laveliana? Es evidente que no podríamos afirmarlo a no ser que nos fundemos en un análisis de la obra laveliana misma. En un primer contacto, una cierta filiación de la concepción laveliana respecto del platonismo nos parece altamente probable, en razón de la importancia capital acordada por ambos a la doctrina de la participación y al carácter radicalmente espiritualista de sus sistemas. Esta probabilidad se convierte en certeza si se considera más de cerca la obra de Lavelle. En efecto, éste no oculta dicha influencia (29), como lo señala también J. Ecole (30). Sin embargo, importa caracterizar bien el "platonismo" de Lavelle, pues este mismo término reviste sentidos sustancialmente diferentes cuando es aplicado a nuestro filósofo o cuando lo es a otros pensadores modernos, tales como Max Scheler o N. Hartmann. Pues incluso al recibir aportes extranjeros, la filosofía laveliana supo imprimirles su originalidad, interpretándolos en una forma muy personal y tomando de ellos solamente aquello que su autor juzgaba poder ser conforme a sus propósitos.

En lo que concierne concretamente al sistema platónico, Lavelle se esfuerza en ver en el mismo ante todo una filosofía de los valores; para ello se apoya en interpretaciones recientes —como la de León Robin— del pensamiento platónico. Más aún, en la opinión de nuestro filósofo, sólo la interpretación axiológica es capaz de dar su sentido más profundo al platonismo. De esta manera, Lavelle considera la distinción que Platón introduce en el mundo sensible y el de las ideas y la superioridad absoluta que acuerda a este último, como un juicio de naturaleza básicamente axiológica. De este modo, las ideas platónicas nos aparecen como siendo valores, y su primacía ontoló-

(27) ECOLE, J.: *o. c.*, p. 134, 254.

(28) SERTILLANGES: *Louis Lavelle, ce Platon d'aujourd'hui*, en *Les nouvelles littéraires*, 19/II/7938. Artículo mencionado en la bibliografía de J. ECOLE: *o. c.*, p. 278.

(29) *De l'âme*, p. 314, *Traité des valeurs*, t. I, p. 47 ss., 88, 155, 244, 378, 586; t. II, p. 88.

(30) *O. c.*, p. 254.

gica se funda sobre su dignidad axiológica (31). Pero semejantes conclusiones no pueden ser justificables sino en el momento en que se da una interpretación ética a la teoría platónica de las ideas. Lo cual es, por lo demás, perfectamente conforme con el espíritu de un Platón discípulo ardiente de Sócrates, y aristócrata ateniense preocupado siempre por la idea de reformar las costumbres y la política de las ciudades griegas, cosa que testimonian muchos de sus diálogos (32). Así interpretado, Lavelle considera el platonismo como la primera y más genial entre todas las filosofías de los valores. Su autor, en efecto, es "el más grande de los filósofos porque ha logrado reunir estos caracteres (del valor) que se consideraban incompatibles hasta entonces: la *interioridad* y la *universalidad*". Lo cual ha permitido de hecho a Platón alcanzar "la esencia de todo pensamiento filosófico que, buscando en la interioridad del sujeto un principio que le depasa y le funda, fenomenaliza al mismo tiempo el mundo tal cual le ha sido dado y hace del mismo campo donde el alma, poniendo el valor en obra, se realiza a sí misma al realizar su propio destino" (33). En consecuencia, la idea platónica según Lavelle, no debe ser identificada con el concepto, ya que aquélla no es un contenido mental destinado a permitir la adquisición de nuevos conocimientos concernientes al mundo exterior. "Lo propio de la idea, en efecto, no es en manera alguna, como se cree, representarnos las cosas. No hay ideas de las cosas. La idea está más allá de la representación" (34). Esencialmente, la idea es el espíritu en cuanto se aprehende a sí mismo como siendo la cúspide y el fin de su propia actividad. De allí se sigue que "aquello que ella nos descubre es sin duda la realidad cuya representación es la apariencia... La Idea es, en efecto, nuestra actividad interior considerada, no como determinante —es el concepto—, ni como determinada —es el objeto—, sino como justificadora de la determinación misma. Lo cual quiere decir que no hay otra idea sino la del valor, que es precisamente la relación de cada determinación con el absoluto. Tal es la razón por la cual la idea sobrepasa singularmente la representación misma. Pues ella no puede ser sino pensada y querida al mismo tiempo". El concepto por el contrario, es obra de la sola inteligencia y no del querer. Es por esto que él nos suministra tan sólo una posibilidad de actuar sobre el mundo, sin jamás añadir la obligación de hacerlo. "Pero la idea lleva en sí una exigencia de realización. Así es necesario decir que toda idea tiene un carácter esencialmente práctico. Puede ser incluso que toda idea es una idea moral...". Lavelle, para ratificar sus ideas, recurre a la teoría platónica de las Ideas, dando a dicha teoría una interpretación ética, lo cual le permite concluir con la reflexión siguiente: "Se comprende bien entonces que la cúspide de la jerarquía de las ideas lo sea la idea de Bien y que no hay en absoluto otro dinamismo sino la virtud de la idea" (35). Lavelle alaba también el genio de Platón por haber fundado la supremacía de la Idea de Bien en la participación, gracia a la cual las otras ideas constituyen esta jerarquía cuya cúspide reside justamente en la idea de Bien.

Sin embargo nuestro filósofo se muestra también un crítico severo respecto al pensador griego. En efecto, según Lavelle la doctrina de la participación permanece singularmente en Platón. Platón —a imitación de todo el pensamiento griego— no supo jamás descubrir la verdadera noción de libertad ni la de persona —y la especulación filosófica no la obtendrá sino gracias a las nuevas luces aportadas por el cristianismo referente a los misterios del destino humano—; además, porque queriendo hacer resaltar de manera unilateral la primacía del mundo de las Ideas Platón no llegó sino a descalificar la experiencia sensible, buscó tan sólo "reducirla y abolirla, en lugar de mostrar que era un medio sin el cual la libertad misma no podría ejercerse y donde la idea se actualiza,

(31) *Traité des valeurs*, t. I, p. 47 ss.

(32) LE SENNE, R.: *O. c.*, p. 131 ss.

(33) *Traité des valeurs*, t. I, p. 47 s.

(34) *De l'âme*, p. 313.

(35) *Ibid.*, p. 313-314.

no en cuanto cosa, es verdad, sino en tanto que idea y por medio de la cosa". Según Lavelle, esto constituye "el defecto más grave ante el cual debía inclinarse el platonismo" (35). Este último, por consiguiente, llegó a escalar cúspides jamás alcanzadas hasta entonces por el pensamiento humano. Esto no obstante, el platonismo es radicalmente endeble y para ser aceptable, su mensaje debe ser corregido y completado a la luz de los nuevos aportes suministrados por el cristianismo... Tal es, nos parece, resumido en pocas palabras el juicio general dado por Luis Lavelle sobre el conjunto del más grande sistema filosófico de la antigüedad. Dicho juicio no difiere esencialmente del emitido por L. Le Senne, quien, a propósito de la moral platónica, escribe que sigue siendo "pre-cristiana por su aristocratismo, su intelectualismo y el impersonalismo de su principio"; o de este otro juicio de P. Lachièze-Rey citado por el mismo Le Senne: "si el Platonismo está en posesión de la Idea de Bien, no lo está del espíritu de caridad" (36). Por todo lo dicho, no podemos sino hacer nuestra la opinión de J. Ecole quien, haciendo alusión a las relaciones entre la filosofía de Platón y la de Luis Lavelle, escribe lo siguiente: "La solución laveliana ofrece el gran interés de hacer la síntesis de lo mejor de la enseñanza platónica y de la filosofía cristiana al mismo tiempo que constituye un conjunto armoniosamente completo" (37).

El *platonismo* del sistema laveliano es, por consiguiente, completamente diferente del contenido en las concepciones filosóficas de Max Scheler y Nicolás Hartmann. Para el pensador francés, en efecto, la grandeza de la filosofía platónica reside en el hecho de haber sido la primera en poner en relieve la doctrina de la participación y de haber sabido darle toda la importancia que amerita en metafísica. Además, esta filosofía ha sido igualmente la primera en habernos revelado la naturaleza profunda de las ideas y la superioridad axiológica del mundo de las ideas —entendido en el sentido particular que acabamos de explicar— sobre el de los objetos. El *platonismo* laveliano, en consecuencia, no se inclina en manera alguna hacia un realismo de las ideas, sea bajo la forma que le da Platón mismo (38), sea bajo la forma que recibe en los modernos (39).

Esto no tiene nada de extraño en un autor que, como Lavelle, quiere hacer del valor un acto puro del espíritu, ciertamente, pero un acto en vista de la promoción de la libertad del individuo y de la expansión de aquello que en este último constituye la persona. Pues para nuestro filósofo el valor no es en manera alguna un ideal que se sitúa fuera de nosotros, sino una actividad de nuestro espíritu en vista de su propio desarrollo y que brota de su intimidad más profunda. Y si el valor nos ofrece una experiencia del Absoluto, —el valor es el Absoluto mismo que se revela a nosotros y en nosotros— es porque Este no consiste en un ideal alejado de nuestra experiencia. No es tampoco alguien extranjero a nuestro destino o desinteresado del mismo. Muy al contrario, si existimos es gracias a la participación, que es un don soberanamente gratuito del amor generoso de Dios. Nuestro ser es tan sólo una participación jamás interrumpida al Ser Divino, y la creación toda entera no es sino un efecto de la sobrealabundancia de Su Amor. Es por esto que el valor no puede ser otra cosa que Amor a Dios y amor al otro, amor a Aquel que nos ha creado y amor a aquellos con quienes hemos sido creados para amarnos y amarle en la unidad de un solo amor, pálido reflejo del Amor... Mas dejemos la palabra a Lavelle mismo para que se explique al respecto, con el rigor y la profundidad cuyo secreto poseía él solo: "El amor de Dios, escribe... es un amor creador o un amor de generosidad pura. Así (este amor) se expresa llamando al ser a todas las creaturas a las que él da la libertad, es decir, el poder mismo de amarse y de amarle. Lo cual explica por qué no podemos amarle sino imitando el

(35) *Ibid.*, p. 314.

(36) LE SENNE, R.; *Traité de morale générale*, p. 137 y 51, respectivamente.

(37) ECOLE, J.: *o. c.*, p. 133 s.

(38) *De l'âme*, p. 314 ss.; *Traité des valeurs*, t. II, p. 4, s.

(39) *Traité des valeurs*, t. I, p. 208, ss.

respecto de ellos este acto de la creación en razón del cual los queremos como diferentes de nosotros, como llevando en ellos una fuente de iniciativa y de independencia personal que los hace participar como nosotros, con nosotros, al mismo acto que nos hace ser" (40).

Lo dicho equivale a caracterizar la dialéctica axiológica de Luis Lavelle como un humanismo personalista, característica que por lo demás, es válida para todo su pensamiento. Para nuestro filósofo, en efecto, el valor es intrínsecamente personalista; es él el que hace del individuo una persona, haciéndole romper los límites de su egoísmo para abrirlo a la universalidad del Amor y de la Verdad. Pues aquello que en nosotros constituye la persona es el espíritu: ser persona es vivir del espíritu y para él. Mas el espíritu no es una cosa situada fuera de nosotros; al contrario, reside en lo más profundo de nuestra intimidad, es nuestro único ser verdadero. Es en razón de ello que el valor comporta para nosotros esencialmente un llamado —y una obligación— a hacernos a nosotros mismos dándonos una esencia; lo cual quiere decir para Lavelle, desarrollar en nosotros, por un acto de nuestra libertad renovado sin cesar, aquello que tenemos de mejor en nosotros. Este llamado y esta obligación se extienden hasta el prójimo, en la medida justamente en que su suerte no nos es en absoluto indiferente. De esta forma, el espiritualismo laveliano desemboca espontáneamente en un humanismo.

Juzgamos superfluo— de tal manera la cosa es evidente— detenernos aquí a señalar las diferencias fundamentales que oponen el humanismo de Luis Lavelle y ciertos humanismos ateos de nuestros días —por ejemplo, el humanismo marxista, o el humanismo existencialista de J. P. Sartre—. Es evidente, en efecto, que el espiritualismo y el teísmo profundos del primero le sitúan en los antípodas de los otros. Por el contrario, sería mucho más fructuoso y aclarante profundizar un análisis sobre las relaciones entre el pensamiento laveliano y el cristianismo, con el fin de medir la influencia que este último ha jugado en la elaboración del primero. Mas para llevar a término un tal análisis es manifiestamente necesario recorrer mucho más minuciosamente de como nosotros lo hemos hecho hasta el presente, los diversos elementos constitutivos de la sabiduría laveliana. Que nos baste por el momento constatar el hecho dejando para otra ocasión el estudio detallado de su naturaleza.

Este breve resumen de las características fundamentales del valor según la axiología laveliana quedará muy incompleto si no señalásemos una tercera característica. Esta concierne el claro subjetivismo y un cierto voluntarismo del sistema axiológico de nuestro filósofo. Desde nuestro primer encuentro con él, en efecto, quedamos profundamente impresionados por la atmósfera subjetivista e idealista en la que surge y se desenvuelve la dialéctica laveliana. No nos es incluso necesario profundizar mucho el conocimiento de dicha dialéctica para ver su subjetivismo deslizarse espontáneamente hacia un cierto voluntarismo matizado, ciertamente, pero innegable. Para Luis Lavelle el valor se sitúa únicamente en la esfera de la subjetividad; el valor es subjetivo... y nada más. Esencialmente, el valor es un acto de la sola voluntad; el intelecto interviene tan sólo una vez que el valor se ha constituido, con el fin de suministrar a la voluntad un medio indispensable para la puesta en obra del valor. Gracias al concepto, la voluntad dispone de una representación del objeto que le permite de transformarlo según su propio proyecto. Esto no impide sin embargo, que la voluntad se constituya en dueña exclusiva del valor, pues el intelecto en cuanto tal permanece siempre extrínseco al proceso de creación del valor. Más aún, representación y valor se excluyen mutuamente: el segundo comienza cuando la primera termina, es decir, "cuando el mundo no es más para nosotros un simple espectáculo, ni la acción un acontecimiento puro", sino al contrario, "cuando nos comprometemos en este espectáculo y optamos respecto a este acontecimiento". De aquí que Lavelle sea perfectamente lógico con su propio sistema axiológico cuando determina el dominio del valor en estos términos:

"todo valor es, en consecuencia, inseparable de una actividad de selección que, incluso si tiene sentido tan sólo para nosotros, opera distinciones entre las diferentes formas de lo real según su grado de afinidad o de parentesco con nosotros. El valor no existe sino allí donde la parcialidad comienza a introducirse en lo real. *El valor es una parcialidad* (un *parti pris*)" (41).

¿Quiere esto decir que el intelecto no interviene para nada en el dominio axiológico? Afirmar esto sin más equivaldría a comprender mal la axiología laveliana, pues le atribuiría un voluntarismo absoluto. Ya que, según Lavelle, el intelecto interviene en la creación de los valores, pero solamente en la medida en que éste (el intelecto) es un acto del espíritu que permite a este último aprehender su propia actividad y ser consciente de la misma. Mas el intelecto se sitúa fuera del dominio axiológico desde el momento en que sale de la esfera de la subjetividad al tratar de aprehender el mundo exterior por medio del concepto. Semejante concepción concerniente al papel de la razón en la gestación del valor por el espíritu, equivale a reconocer a la razón sus derechos en materia axiológica únicamente en aquello que la razón tiene de común con la voluntad, y a negárselos en sus actividades más específicamente propias. De allí viene que Lavelle considere el dominio axiológico como exclusivo de la voluntad, mas dando a esta última un sentido muy amplio. Estamos, pues en presencia de un cierto voluntarismo, mas no absoluto sino relativo o matizado.

Podría uno aquí preguntarse cuáles han sido las razones profundas que han conducido a nuestro autor a establecer una tal distinción entre las dos facultades del alma humana. Esta distinción tiene sus raíces que se sitúan más en la epistemología que en la axiología misma, pero cuyos frutos van bastante más allá de la esfera de la primera, hasta el punto que sus consecuencias se hacen sentir en forma determinante en el dominio de la segunda. Por ende, un estudio profundizado del sistema axiológico de Lavelle deberá remontar hasta los principios epistemológicos que le sirven de base. Dejando por ahora este estudio para un trabajo ulterior, nos limitaremos en el presente a señalar algunos puntos capitales de la epistemología laveliana, sin otra intención que la de aportar un poco de luz sobre la doctrina axiológica que se funda en dichos principios. Para Lavelle, en efecto, el privilegio axiológico y ontológico de la voluntad no es sino la consecuencia lógicamente necesaria de su superioridad en el dominio epistemológico. Pues sólo el acto de la voluntad puede proveernos de una experiencia auténtica del ser en cuanto que éste es un en-sí (en-soi), es decir, un en-sí-para-sí (en-soi-pour-soi).

Dado que el objeto no es un en-sí, ya que su experiencia nos es entregada por medio del concepto, el objeto es incapaz de revelarnos al ser. He aquí por qué el concepto —y con él, toda la dimensión teórica de la actividad intelectual— está radicalmente incapacitado o descalificado en materia axiológica. Ahora bien, si el valor constituye para el espíritu la revelación del ser y le suministra la única experiencia válida del mismo, al valor le será necesariamente prohibido el acceso a la razón especulativa, reduciéndose así a no ser sino un acto de la voluntad. En consecuencia, la experiencia axiológica auténtica no podrá ser hallada sino en la esfera de la subjetividad; y la axiología, al igual que la metafísica toda entera, verá sus fronteras contraerse alrededor de ella y deberá refugiarse en el solo dominio de lo subjetivo.

Mas ¿tiene uno el derecho de sostener tal tesis? ¿Debe considerarse como legítimo el reducir la experiencia axiológica a la sola esfera de la subjetividad, haciendo del valor y del ser la propiedad privada de la voluntad? ¿Y en el caso en que nos veamos obligados a tales conclusiones en vista de ciertos principios epistemológicos, puede uno confiarse en ellos sin mirar primero con más rigor su pretendida solidez? He aquí un cierto número de cuestiones cuyo aclaramiento se hace cada vez más imperioso a medida que avanzamos con más profundidad en los derroteros axiológicos

hollados por Lavelle. Esto no obstante, es evidente que es todavía demasiado pronto para intentar sopesar semejantes cuestiones —que encierran otros tantos problemas formidables— en vista a su eventual elucidación. Tal será el objeto de nuestro próximo estudio. Mientras tanto, nos limitamos aquí a señalar, siquiera sea de paso, la profunda influencia ejercida por la filosofía kantiana sobre el pensamiento de nuestro autor. Es muy claro, en efecto, que las conclusiones a las que llega la crítica operada por Kant tocante a nuestra facultad de conocer, han proveído a Luis Lavelle el andamiaje por cuyo medio pudo construir su admirable sistema metafísico. Ya que, debemos añadir de inmediato, incluso corriendo el riesgo de rozar lo paradójico, la herencia kantiana no ha en absoluto impedido a nuestro filósofo hacer de la metafísica la esencia misma del saber filosófico: allí donde Kant creía haber consumado la muerte segura de la metafísica, Lavelle ha visto tan sólo su salvación definitiva! La crítica kantiana ha cerrado para siempre todo camino conducente a la metafísica a partir de la razón especulativa, pero nos ha mostrado de inmediato el acto de la voluntad como su verdadero fundamento. Lavelle quiere de este modo edificar esta metafísica que Kant tenía por sepultada por siempre, y esto a partir de la crítica kantiana misma.

La axiología laveliana nos aparece de esta manera como íntimamente ligada a la dialéctica metafísica. El idealismo epistemológico de Lavelle no es, por consiguiente, el de Kant quien rechaza como ilegítima la dialéctica metafísica, ni el subjetivismo de Lavelle es el mismo que el de Raymond Polin quien, oponiendo el valor a la libertad, llega al mismo resultado que Kant (42). Muy al contrario, para nuestro filósofo axiología y metafísica son inconcebibles la una sin la otra, pues ser y valor se identifican. La metafísica debe fundarse sobre la axiología, y ésta debe desembocar sobre aquélla; y esto, bajo pena de verse privadas ambas de su pertenencia a la filosofía. Esta doctrina sobre las relaciones entre la axiología y la metafísica es tan fundamental en el sistema axiológico laveliano, que debe ser considerada como una de las características esenciales de dicho sistema. También comporta éste un ensayo sobre las mencionadas relaciones cuya originalidad es siempre igual a su profundidad. Aparece, pues, necesario consagrar un estudio más detallado a las relaciones entre el ser y el valor lo cual haremos en el párrafo que sigue. Es claro, en efecto, que el alcance de un análisis de esta naturaleza sobrepasa los límites de este primer párrafo, incluso si lógicamente debía conducirnos al mismo.

En efecto, la finalidad de este párrafo ha sido la de presentar una visión de conjunto del pensamiento axiológico de Luis Lavelle. Sin embargo, a decir verdad, todavía no hemos penetrado en el corazón mismo del pensamiento axiológico de nuestro filósofo, dado que en este párrafo no hemos aún abordado —hablando en sentido propio— lo que Lavelle llama "el centro de la teoría del valor" (43), es a saber, las relaciones entre el ser y el valor. Mas estando ya el camino despejado, le consagraremos el párrafo siguiente; y esto, con tanta más razón que no ha habido jamás "otro problema metafísico que el de explicar la dualidad de los dos términos ser y valor", problema al cual "la filosofía de los valores no ha dado sino una forma nueva" (44). Es por esto que nos parece que la reflexión laveliana sobre las relaciones entre ser y valor no es solamente el fundamento de su doctrina sobre el valor, sino que incluso debe ser considerada como la piedra de toque de todo su pensamiento axiológico.

LA METAFISICA LAVELIANA DE LA PARTICIPACION Y SUS FUENTES

Los análisis precedentes concernientes las características generales del valor nos han permitido ver en la participación la esencia misma de toda la filosofía de Luis Lavelle, "del cual se puede decir —comenta M. Ecole— que ha consagrado toda su

(42) POLIN, R.: *La création des valeurs*, p. 291 ss.

(43) *Traité des valeurs*, t. I, p. 273.

(44) *Ibid.*, p. 312.

obra a precisar su naturaleza y las condiciones de su realización" (45). Llegamos de este modo a considerar el pensamiento laveliano como un ensayo de descripción de la experiencia de la participación, y un esfuerzo para revelarnos sus implicaciones. Tal es el pensamiento explícito de nuestro filósofo (46). Debemos, en consecuencia, considerar en adelante la participación como constituyendo el fundamento último metafísico de la filosofía de los valores de Lavelle, y esta última por su parte, como la explicitación de uno de sus aspectos. El valor nos aparece así como siendo esencialmente el acto de participación al Ser por parte del ser, o mejor, como la participabilidad misma del Ser, o aún, como el Bien en tanto cuanto participable por el ser finito. La axiología no será, pues, otra cosa sino una reflexión metafísica concerniente la naturaleza del acto de participación y las condiciones en las cuales él se realiza. La doctrina de la participación se convierte de este modo en el elemento catalizador —si se nos permite expresarnos así— de todo el sistema laveliano: gracias a la luz cuya fuente es ella, el pensamiento de Luis Lavelle nos suministra el espectáculo de una síntesis, de la cual se podría muy difícilmente exagerar su admirable coherencia lógica y su armonioso equilibrio. En efecto, es la participación —y ella sola— la que nos permite aprehender la unidad profunda de las categorías metafísicas y axiológicas y la razón de ser de su diversidad.

En este punto de nuestro estudio nos es permitido interrogarnos sobre las fuentes que han inspirado la metafísica laveliana y sobre las diversas corrientes filosóficas cuya influencia se ha hecho sentir en ella. Semejante análisis, sin embargo, no debe considerarse como una negación de la originalidad de la dialéctica laveliana. Muy al contrario, las reflexiones que hemos hecho a propósito de esta originalidad en el párrafo anterior conservan aquí todo su valor. Pues, observa M. Ecolé, "se podría pasar en revista cada una de las partes de la metafísica de Luis Lavelle, que parecen permitir situarla en el surco de una u otra de las grandes filosofías del pasado, la misma conclusión se impondría cada vez con la misma claridad, a saber, que es imposible reducirla a ellas sin más, tan cierto es que él no ha tomado de ellas sino aquello que podía servir a su propio pensamiento" (47). Esto no disminuye sin embargo, el interés de un análisis concerniente las fuentes de inspiración del pensamiento de nuestro filósofo. Pues toda obra del espíritu por más original que se pretenda, tiene sus raíces en el pasado, es el fruto, hasta cierto punto a lo menos, o el reflejo de las circunstancias históricas en el seno de las cuales su autor les ha hecho ver la luz del día. La creación humana no es como la de Dios: para comunicar la vida debe en primer lugar encontrar una materia que, incluso so pena de imponer límites a su espíritu creador, le suministra un precioso punto de partida. No es otra cosa lo que sucede con el pensamiento filosófico cuya inspiración, por más profundamente personal que se la quiera, no podrá sino dejar transparentar la huella de las diversas corrientes en cuyo entrecruce surgió dicha filosofía. En consecuencia, todo esfuerzo tendiente a descubrir esas huellas nos permitirá tener una comprensión más rigurosa del pensamiento que las lleva, al par que nos revela el contexto histórico que rodeó el nacimiento de este mismo pensamiento. Lo cual, lejos de comprometer la originalidad del mismo, la hará aparecer en su verdadera naturaleza.

Debemos en primer lugar detenernos a considerar la relación de la filosofía laveliana con otra corriente filosófica, cuya influencia sobre el pensamiento de Luis Lavelle ha tenido una cierta importancia. Se trata de la corriente surgida de la filosofía de Descartes. Nótese que no nos referimos sólo a la filosofía de Descartes únicamente, sino también al movimiento filosófico que provocó, es decir, el cartesianismo e incluso a toda la filosofía de la época clásica. Ya que es toda esta corriente de pensamiento en su conjunto la que ha desempeñado un papel no despreciable en la construcción del sistema laveliano.

(45) ECOLE, J.: *"La métaphysique de l'être . . ."*, p. 127.

(46) *Manuel de méthodologie dialectique*, p. 8.

(47) *O. c.*, p. 255.

Luis Lavelle se inspira de Descartes en su concepción sobre el método a seguir en Filosofía. Este método, en efecto, debe permitirnos aplicar al orden de lo real las leyes del ser, aprehendidas por nuestro espíritu con una evidencia absoluta gracias a esta intuición inmediata y transparente del espíritu por sí mismo que nos suministra la reflexión. El método filosófico nos aparece, por consiguiente, ser eminentemente reflexivo, al mismo tiempo que esencialmente práctico. Tal método es el fruto de una reflexión sobre el pensamiento y sobre la acción, es decir, sobre la actividad del espíritu aprehendido en su fuente misma. Abraza, por lo tanto, la experiencia toda entera, ya que concierne la existencia y no la especulación abstracta: su misión es la de aclarar la primera en vista de la acción, y no de recrear el mundo con la ayuda de la segunda. Tal es, según nuestro autor, el sentido más profundo del cogito cartesiano (48).

La influencia cartesiana sobre el pensamiento de Luis Lavelle va más allá de su concepción del método filosófico, pues toca al corazón mismo de su metafísica. En la cima de su sistema metafísico, en efecto, Lavelle recurre al argumento ontológico de Descartes para remontar hasta Dios. Este argumento ofrece a nuestro autor el medio de aprehender la fuente misma de toda participación, sin por ello verse obligado a abandonar la esfera de la inmanencia, cuya evidencia es la única garantía de toda certeza filosófica. Podremos de este modo construir todo el edificio de la metafísica fundándonos únicamente sobre la experiencia de la intimidad espiritual. La solidez de la ciencia metafísica llega a ser así incuestionable, a pesar de la opinión opuesta de Kant.

La influencia de Descartes sobre el pensamiento de Luis Lavelle nos aparece, pues clara e indudablemente. No se trata, sin embargo, de un plagio. Ya que Lavelle no copia a Descartes: tan sólo se inspira en él. Permaneciendo siempre fiel a los principios fundamentales de su propio sistema, Lavelle no toma de las doctrinas de Descartes sino sólo aquello que él juzga ser lo mejor interpretándolo a la luz de sus conclusiones personales; y esto, incluso so pena de hacerse infiel a la verdad histórica. "No existen puntos sobre los cuales su pensamiento —comenta M. Ecole al respecto— se presente como un comentario de las tesis de otro filósofo, sin que Luis Lavelle no imprima fuertemente su marca personal y sin que su propia forma de ver no termine por recubrir la de este autor, como por ejemplo, en la cuestión de las relaciones del cogito y del argumento ontológico, ya que atribuye a Descartes una aprehensión inmediata de Dios en la conciencia, de la cual es necesario decir que es más sin duda a la manera de Plotino que de este último, y que es en todo caso su forma personal de proceder" (49).

Pero hay más. A pesar de inspirarse en Descartes, Lavelle no oculta su desacuerdo con él en puntos importantes. Estos puntos se relacionan tanto con la concepción del método filosófico, como de la metafísica en sí misma (50). Sobre la primera cuestión, Lavelle censura a Descartes el haber pretendido abusivamente reducir el método de la filosofía al de las matemáticas. En efecto, creer que porque el método matemático es soberano en el dominio de las ciencias de la naturaleza, lo es igualmente en el del saber filosófico es una verdadera aberración. Sostener una tal idea equivale a privar a la filosofía de un método verdaderamente apto a darnos la naturaleza profunda de la dialéctica metafísica, e incluso del pensamiento filosófico todo entero. "Se puede decir —arguye nuestro filósofo— que el orden que se describe aquí (en el cogito cartesiano) es un orden de fabricación, que conviene admirablemente a las matemáticas y que se ha tomado prestado de esta ciencia, pero que se ha aplicado siempre con extrema dificultad, no propiamente a la física puesto que la física misma es de cierta manera reductible a las matemáticas, sino a la cualidad de la cual se está obligado a hacer una ilusión, al orden psicológico, estético, moral e incluso metafí-

(48) *Ibid*, p. 8 s.

(49) *O. c.*, p. 255.

(50) *Manuel de méthodologie dialectique*, p. V ss.

sico" (51). Pretender recrear el mundo por medio del pensamiento como lo pretendía Descartes, pertenece a la ilusión, pues la regla suprema de todo método filosófico válido es nada menos que la estricta fidelidad del pensamiento a lo real. "El método —afirma Lavelle— no tiene por objeto el recrear el mundo, sea por medio del pensamiento, sea por medio de la acción, sino de responder a las sollicitaciones del acontecimiento, es decir, de resolver los problemas que nos son presentados por las circunstancias mismas donde nos encontramos situados, según ciertas reglas de las que podemos disponer siempre" (52).

Las críticas dirigidas por nuestro autor en relación con la metafísica cartesiana son todavía más radicales. Sobre este punto Descartes se ve acusado de haber desconocido el papel capital que juega la participación. Esto equivale a poner en tela de juicio toda la dialéctica metafísica de Descartes. "Aquello que desconoce Descartes —escribe Lavelle— o aquello sobre lo cual no insiste suficientemente, es en que la actividad del sujeto es una actividad de participación y no, como él lo creía, en una actividad que busca reencontrar la actividad creadora, que tiende a hacerse todopoderosa como ésta y, al menos en lo abstracto, la imita a su manera, por así decir" (53).

De aquí que no hay nada de extraño en ver a Lavelle volverse hacia Malebranche, el filósofo por excelencia de la participación en la época clásica, para encontrar allí un complemento, o mejor aún, una superación de la metafísica cartesiana. Lavelle cree descubrir esta superación del cartesianismo en la metafísica de Malebranche, sobre todo en dos intuiciones geniales que se encuentran en la base de este último, a saber, el no haber comenzado la dialéctica metafísica sino bajo el aspecto de lo moral, y además, el haber puesto en el corazón mismo de esta dialéctica la doctrina de la participación. Más aún, al introducir una clara distinción entre el "orden de las grandezas" —o "de la naturaleza y el orden de las perfecciones"—o "de la gracia"— y al sostener la superioridad absoluta de este último, Malebranche aparece a los ojos de Lavelle "como el representante más puro de este esfuerzo que caracteriza a toda la filosofía verdadera por mostrar en el mundo de las cosas tal cual nos es dado, la condición sin la cual nuestro destino personal no podría realizarse". La obra de Malebranche es considerada de esta manera por nuestro filósofo como constituyendo ante todo una filosofía de los valores, pues expresa —escribe Lavelle— "una concepción singularmente más profunda y de la cual se puede decir que da a la teoría moderna de los valores toda su significación y todo su alcance". Esto hace pensar a Lavelle que Malebranche ocupa en la filosofía francesa el puesto que corresponde a Fichte en la alemana, con la sola diferencia que Malebranche constituye, al decir de Lavelle, un Fichte infinitamente más sabio, más luminoso y más dueño de sí mismo" (54). Malebranche aparece así, a los ojos de nuestro autor, como aquél que con Leibniz, hizo que la filosofía de los valores diera los más grandes progresos en la época clásica (55).

Acabamos de poner de relieve la influencia ejercida por la filosofía clásica sobre el pensamiento metafísico de Lavelle. Sin la menor duda, esta influencia es digna de consideración; no es sin embargo, la más importante. Pues, tanto en la concepción sobre las categorías primeras de la metafísica, como en toda su obra filosófica, el pensamiento que más influencia ejerció sobre Lavelle fue siempre la tradición kantiana. La distinción entre la razón pura y la razón práctica, en efecto, estuvo siempre presente en la dialéctica laveliana. Esta distinción funda "el privilegio ontológico de la voluntad" y, en consecuencia, la superioridad de las categorías primeras de la axiología sobre las de la ontología. Breve, es la misma distinción la que permite a Lavelle construir una

(51) *Manuel de méthodologie dialectique*, p. 82.

(52) *Ibid.*, p. 9.

(53) *Ibid.*, p. 82.

(54) *Traité des valeurs*, t. I, p. 156.

(55) *Ibid.*, p. 73 ss.

metafísica del *bonum* y ponerla como fundamento de la del *verum*. Además la crítica kantiana empuja a Lavelle a rechazar como contradictoria toda metafísica del objeto, reduciendo así a esta última al dominio de la subjetividad. Esta llega a ser, en consecuencia, el suelo que nutre la dialéctica metafísica, e incluso su morada habitual: ella sola tiene el derecho de ser considerada como ser —ya que el objeto no es más que un fenómeno— incluso so pena de reducir al absurdo todo sistema metafísico que se sitúa fuera de sus límites. Mas Kant, lo mismo que Descartes, debe ser superado a la luz del pensamiento de uno de sus discípulos. Lo que Malebranche hizo respecto al cartesianismo, Fichte lo hizo en relación con el kantismo: en ambos casos el discípulo acabará la obra del maestro. Así Fichte, tratando de construir una metafísica a partir de la moral, nos revelará la razón última de la distinción entre la razón pura y la razón práctica —lo cual Kant mismo había sido incapaz de descubrirnos— enseñándonos que el concepto no tiene otra finalidad que la de suministrar al espíritu un instrumento apto a realizar su proyecto.

Finalmente, se podría establecer una cierta aproximación entre el pensamiento laveliano y la filosofía de la existencia de nuestros días. Esta comparación encuentra un fundamento serio en la importancia capital acordada también por Lavelle a la noción de existencia, de la cual él ha sido el primero en Francia en sostener, apenas algunos años después de Heidegger (56), la prioridad sobre la esencia. De allí se desprende que las cuestiones concernientes a la libertad y el destino del hombre constituyan una preocupación constante y muy típica de estos dos sistemas filosóficos. Lo mismo sucede con su deseo explícito de expresar su filosofía con un lenguaje extraído no del pensamiento abstracto, sino muy al contrario, de la experiencia misma de la vida. Sin embargo, todas estas similitudes no nos permiten descubrir una influencia directa de un sistema sobre el otro. Las afinidades que acabamos de señalar entre ambos constituyen tan sólo el reflejo de preocupaciones filosóficas comunes, que proceden del contexto filosófico contemporáneo, y no de préstamos mutuos. En breve, la filosofía de Luis Lavelle "lleva incontestablemente el sello de nuestra época" (57); puede incluso y con justa razón, ser llamada "existencial" (58); no es, sin embargo, "existencialista", ya que "merece por las mismas razones el título de esencialista o de filosofía de la esencia" (59).

Está muy claro, sin embargo, que el pensamiento laveliano está profundamente enraizado en la existencia concreta. Más aún, este pensamiento desea ser ante todo una dilucidación del misterio del destino humano. Es por esto que desemboca espontáneamente en una sabiduría, es decir, en una reflexión sistemática y normativa tocante al humano actuar. En consecuencia, no podríamos concluir nuestra exposición sobre la filosofía de los valores de Luis Lavelle sin consagrar una última reflexión a la sabiduría laveliana, cuyas bases están íntimamente ligadas a la dialéctica axiológica.

MORAL Y AXIOLOGIA:

Los análisis precedentes nos han permitido aprehender los elementos constitutivos del valor, a partir de su experiencia primigenia, para luego remontar hasta las relaciones del ser y del valor y concluir en la doctrina de la participación, verdadera y última justificación de la experiencia axiológica primigenia. Mas como nuestro estudio no tiene como fin, sino tratar el aspecto puramente axiológico del pensamiento lave-

(56) Cfr. M. ECOLE: *o. c.*, p. 255 s.

(57) BRELET, G.: *Prefacio al Manuel de méthodologie dialectique*, p. XIII.

(58) En efecto, ciertos comentaradores suyos le han dado este apelativo. Cfr. la bibliografía de J. ECOLE, *o. c.*, p. 279 ss.

(59) ECOLE, J.: *o. c.*, p. 192.

liano, no nos es posible detenernos más en la concepción ontológica que de allí se desprende. Debemos, pues, permanecer en la esfera de la participación, única tratada por la filosofía de los valores, ya que ésta no trata del ser en cuanto tal sino en cuanto participable por el ser finito, dado que la participabilidad del ser en el seno de la existencia constituye justamente la esencia del valor. Considerada en estos términos, la axiología está íntimamente ligada a la filosofía moral, lo cual no tiene nada de extraño, pues si la axiología trata de la acción, la verdadera esencia de ésta nos es dada tan sólo en el acto moral. De allí que, en opinión de Lavelle, los valores morales deben ser considerados como el tipo más puro de todos los valores, ya que es por ellos que "aprehendemos de una manera privilegiada la esencia misma de todo valor" (60). Lo cual estaba ya insinuado en la definición misma de axiología considerada como "una especie de metafísica de la sensibilidad y del querer" (61), ya que el árbitro del valor es la voluntad y no la inteligencia. Lavelle mismo considera toda su filosofía como una doctrina de la libertad. Más aún, según él, la ontología es inconcebible sin una referencia a la ética; la moral tiene el extraordinario mérito de ser acreedora de la metafísica toda entera: no nos es posible llegar a la segunda a no ser por el camino de la primera, aun cuando la metafísica se sitúa más allá de la moral. El acto moral constituye la revelación misma del ser. La filosofía toda entera debe ser necesariamente una moral, dado que no puede existir verdadera filosofía sino a partir del momento en que el hombre se interroga sobre su vocación, la cual no depende sino de él solo de ser realizada. La dialéctica filosófica misma implica —y esto bajo pena de perder su autenticidad, es decir, de dejar de ser filosofía— un momento esencialmente ético: al identificar el valor supremo y el bien supremo, la filosofía nos ofrece "un ser siempre actuante", que no llega a ser nuestro "sino por un consentimiento interior y una operación constantemente renovada", lo que hace que tenemos siempre la posibilidad de faltar al ser en razón de nuestra debilidad o de nuestra cobardía (62).

Todo lo dicho nos muestra con evidencia hasta qué punto es exacto afirmar que toda la filosofía de Lavelle es una filosofía moral, en la medida precisamente en que ésta se encuentra siempre presente en su edificación. Es por esto que, al estudiar la filosofía moral de Lavelle, la consideramos menos como una parte de su filosofía que como uno de sus aspectos presente en todas las partes de su obra e imprimiéndole este espíritu de sabiduría que la ha caracterizado siempre. Luis Lavelle, en efecto, considera la filosofía a la vez como un conocimiento y como una sabiduría, siendo el fin del primero el fundar la segunda. Ya que "la sabiduría está más allá del conocimiento"; ella es "esta ciencia que funda y sobrepasa a todas las otras", su misión no es de descubrirnos las cosas, sino de revelarnos su verdadero sentido" (63). En consecuencia, es totalmente justo afirmar que para nuestro autor la sabiduría constituye "la culminación de toda la filosofía" (64).

Si la moral es el único camino que conduce a la metafísica, es porque sólo ella está en capacidad de revelarnos el ser verdadero. El ser es acto; no es, por ende, una cosa o un fenómeno o una representación del conocer conceptual; no se sitúa del lado del objeto —fenómeno puro— sino del sujeto —interioridad espiritual—. Ahora bien, el ser nos es dado tan sólo en el acto de la voluntad; de allí que se pueda hablar con propiedad de un "privilegio ontológico de la voluntad", ya que es en ella sola que se aprehende el ser en su fuente más profunda, "ella sola tiene derecho al nombre de ser puro" (65). Pues si el ser tiene que ser considerado como "causa de sí" y "esencia

(60) *Traité des valeurs*, t. I, p. 255.

(61) *Ibid.*, p. 26.

(62) *Traité des valeurs*, t. I, p. 306 s.

(63) *De l'intimité spirituelle*, p. 255.

(64) *Ibid.*, p. 7.

(65) *De l'acte*, p. 456.

autocreadora" (66), es decir, como "creador de sí mismo y de sus propias razones de ser" (67), nos es forzoso concluir que la voluntad "traduce admirablemente bien la interioridad del ser" y que "éste comienza con el querer", de modo que es necesario afirmar que el ser no puede ser alcanzado verdaderamente sino en la voluntad profunda que tiene de sí mismo: es de él que todas las otras formas de la existencia, incluyendo en ellas la inteligencia y el amor, tienen el poder mismo que les permite subsistir" (68).

Esto no obstante, es necesario reconocer que Luis Lavelle no puede ser considerado como un voluntarista pura y simplemente, ya que en varias ocasiones él insiste en que el término voluntad toma en este contexto "la significación la más lata", de modo que debe ser definida "como un simple poder: el poder de añadir algo a lo real, o de modificarlo, es decir, en cierta manera de crearlo" (69). Si la voluntad es el árbitro del valor, el juicio lo es a su vez de la voluntad. Tomada en este sentido, la voluntad se identifica con la actividad espiritual tomada en toda su generalidad. En efecto, no es sino participando al ser y al valor que nos constituimos como personas; ahora bien, esta actividad auto-creadora constitutiva de nuestro propio ser no se realiza sin una obligación moral de nuestra parte. Pues el valor, al que ella nos hace participar, exige por su naturaleza el ser realizado, es decir, el manifestarse al tomar parte en el orden de lo real, y esto bajo pena de degenerar en cobardía y, por consiguiente, de corromperse. El valor no es solamente una intención de la voluntad; es imposible separarlo de su propia realización, pues le pertenece como algo propio el ser encarnado. Dado que no es un objeto, el valor no se confunde con su realización, mas por medio y a través de su aplicación, lo que el valor busca es "una posesión más y más perfecta de sí mismo" (70). "El verdadero fin de la acción humana —explica Lavelle— no es la creación de una cosa, es la creación de sí, que supone sin duda como mediación la creación de una cosa. De hecho, la impronta con la cual nuestra voluntad no cesa de marcar el mundo desaparece pronto... pero es nosotros mismos lo que ella marca" (71). Lo que la voluntad busca por su acción no es un objeto, sino su propia perfección, pues ella no puede satisfacerse sino en sí misma. Es justamente por este pasaje de la virtualidad a la actualidad, que el valor nos constituye como personas. Es por eso que la encarnación del valor comporta para nosotros una responsabilidad. Este sentimiento de responsabilidad respecto de nosotros mismos y del mundo constituye nada menos que "el hecho primitivo" que toda filosofía debe poner en relieve, hecho que es el único punto de partida válido para la metafísica, pues es sólo por él que yo me doy cuenta de mi presencia activa en mí mismo; este hecho es aquella "experiencia privilegiada" por la que yo aprehendo "el hecho que me hace ser" (72). La experiencia de la responsabilidad es la experiencia misma de la participación, en la medida en que la responsabilidad constituye la actitud que yo "asumo en frente de una potencia de actuar que me depasa" (73). Ahora bien, este sentimiento de responsabilidad reviste incluso el carácter de obligación moral cuando en su tendencia a realizarse, el valor experimenta resistencias. Se debe decir entonces que es justamente el valor moral el que funda esta exigencia de realización, que es propia de todos los valores. Incluso los valores técnicos, que nos dan solamente los medios materiales que nos permiten cumplir esta exigencia, suponen dicha exigencia que por su naturaleza procede del orden moral. Esto no nos debe extrañar si tenemos en mente lo que

(66) *De l'intimité spirituelle*, p. 101 s.

(67) *Traité des valeurs*, t. I, p. 98.

(68) *De l'acte*, p. 456.

(69) *Traité des valeurs*, t. I, p. 196.

(70) *Ibid.*, p. 258.

(71) *De l'âme, humaine*, p. 168.

(72) *De l'acte*, p. 10 s.

(73) *Ibid.*, p. 354.

acabamos de decir, a saber, que la puesta en obra del valor no hace sino crearnos a nosotros mismos, pues es sólo por la participación al valor que llegamos a ser personas. Bajo este aspecto los valores morales deben ser considerados como "los tipos más puros de todos los valores" (74). Aún más, la acción moral está lejos de ser un simple acto particular: "es la esencia misma del acto, aprehendida en esta opción profunda por la que yo constituyo mi persona". Delante de ella, todo otro acto no es sino una apariencia, pues en ella "encontramos el acto de ser hablando en sentido propio, que me comprometo en el mundo por una acción que me obliga a hacer del acto de ser, el acto de existir" (75). Ahora bien, si la persona puede ser considerada como el valor supremo es justamente porque se define como la participación de nuestra libertad al espíritu absoluto. Esto quiere decir que la persona constituye lo que tenemos de mejor en nosotros mismos. Ya que si nos es posible atribuir un valor absoluto a la persona, es porque ésta no es otra cosa sino el espíritu en cuanto libertad, es decir, en cuanto posibilidad real de auto-creación gracias a la puesta en obra del valor. Ahora bien, la existencia no es otra cosa sino la libertad en acción; es por ella que tomamos conciencia de esta libertad siempre comprometida en circunstancias que le son impuestas de fuera y en cuyo seno debe realizar su acción. De allí que la existencia tenga también derecho a ser considerada como el valor supremo, porque está destinada a hacernos participar al ser. El valor de la libertad y el de la existencia se identifican; mas la existencia misma no tiene sentido sino como medio por el cual realizamos nuestra propia esencia; le es propio buscar y realizar entre muchos posibles que el ser le ofrece aquél del cual hará su esencia. Gracias al dinamismo que le imprime el valor, la existencia se da una esencia. Esta es, pues, el contenido de aquélla y su producto. Producto y contenido, sin embargo, que no pueden realizarse sin obligación moral de nuestra parte. Pues nuestra esencia es también nuestra vocación. Mas nuestra vocación no es sinónimo de nuestra naturaleza; muy al contrario, ambas pueden oponerse. Ya que si la esencia es también nuestra vocación, es porque es la mejor parte de nosotros mismos. Nuestra propia esencia es el bien que tenemos en nosotros mismos: el camino de la esencia es el camino del bien. Mas no recibimos este bien a título de regalo: es nuestro deber el conquistarlo; y esto, no tanto por la búsqueda de un fin que nos sea extranjero, sino por el profundizamiento de nuestra propia intimidad. La esencia no es un ser ya hecho, sino un ser ideal incluido en nuestra naturaleza, que para realizarse tiene necesidad de un acto de nuestra libertad, capaz tanto de desarrollarlo como de rechazarlo. Puede sucedernos que desconozcamos esta "parte mejor de nosotros mismos y así permanecer extranjeros a nosotros mismos" (76). Es justamente porque la esencia es la obra de la existencia, que existencia y libertad son inseparables. Lo cual explica que podemos ser infieles a nuestra esencia. Ahora bien, si la existencia es siempre un riesgo y la libertad esencialmente ambigua, la realización de nuestra esencia no se hace automáticamente: "si la esencia tiende siempre a ser realizada, no puede jamás estar segura de serlo, sea en razón de una coacción venida de fuera, sea en razón de una defección o de una desviación del querer" (77).

Mas si tales son las relaciones entre moral y metafísica, nos es permitido ponernos todavía una pregunta ulterior. Ya que si solamente la moral es el camino que nos permite darnos una esencia en el seno de la existencia, es decir, nos permite encontrar y realizar nuestra vocación auténtica, y si solamente la moral es el camino que conduce a la ontología, lo cual hace que esté siempre presente en la construcción de toda filosofía verdaderamente tal, nos es permitido preguntarnos por qué es necesario que sea así. A este respecto Luis Lavelle reprocha a Kant no haberse puesto una tan importante

(74) *Traité des valeurs*, t. I, u. 255 s.

(75) *De l'acte*, p. 365.

(76) *Intorduction à l'ontologie*, p. 87.

(77) *De l'acte*, p. 304 s.

pregunta. Por otro lado, Lavelle alaba a Fichte por haber puesto corajudamente esta sería cuestión en el centro mismo de su pensamiento. Así Lavelle se inspira de estos dos pensadores alemanes para presentarnos su respuesta personal al asunto. Mas esta influencia no le impide separarse con frecuencia de sus fuentes de inspiración... El mérito de Kant, según nuestro autor, está en haber demostrado una vez por todas que el ser no puede ser aprehendido por el entendimiento sino sólo por la voluntad, ya que siendo el ser acto, éste puede ser producido sólo por la voluntad, pues el intelecto sólo aprehende fenómenos. Ahora bien, la moral es precisamente "el valor en tanto que reside en la acción", pues obliga al sujeto a actuar y a realizar efectivamente dicho valor, so pena de permanecer irremediabilmente individual y subjetivo, es decir, de abolirse. De allí se desprende el carácter único de la moral de poseer a título exclusivo un privilegio ontológico. Mas lo que Kant no vio es que la representación del entendimiento, incluso si no nos da al ser, es indispensable para su realización. Por el contrario, en el imperativo categórico del deber —por el cual, según Kant, la moral impone su carácter absoluto a nuestra conciencia— la razón se muestra más preocupada por afirmar su radical irreductibilidad respecto de la materia, que por dictar sus leyes al orden práctico. De aquí que la naturaleza nos aparezca solamente como un obstáculo y una resistencia opuesta a la ley de la razón, y no como un apoyo y un instrumento indispensable para su realización. El abismo introducido por Kant entre el valor y el fenómeno nos impide hacer del segundo el testigo del primero. Una tal concepción hace del dualismo entre naturaleza y moralidad un misterio que deja de chocarnos y nos impide aprehender su oposición y las condiciones de su acuerdo. "En este momento —explica Lavelle— nos encontramos en presencia de dos mundos, a propósito de los cuales nos podemos preguntar cómo se concilian e incluso cómo la acción que comenzamos en uno puede recibir del otro a la vez su posibilidad y su eficacia" (78). Pero es claro que el sujeto no podría ejercer su acción sobre el objeto si no es por medio de la representación; pues si el valor nos obliga a separar ser y fenómeno y así nos permite tomar distancia respecto de las cosas, no es sino para poder luego tomar mejor posesión del mundo e introducir en su seno el valor, cuyo portador es nuestro acto, pues el valor exige siempre ser encarnado. Si esto es válido para todos los valores en general, lo es a fortiori para toda la moral, que por eso ha podido ser considerada como "el valor de los valores", el corazón de los valores espirituales y religiosos y, en fin, la síntesis de todos los valores, ya que en todos los valores hay "un coeficiente moral", a tal punto que "no hay valor que no implique un acto de la voluntad en el cual la moralidad esté comprometida" (79). Fue justamente el rasgo genial de Fichte —afirma Lavelle— "haber descrito la experiencia de las cosas como siendo la condición y los medios que permiten a la moralidad misma de ejercerse y de perseguir su propio progreso". Esto significa la introducción de "una reforma capital" en la concepción de las relaciones entre valor y fenómeno: desde este momento el fenómeno "deja de ser una apariencia por la que la cosa misma se encuentra inútilmente doblada" para convertirse en "el medio mismo que la actividad pone a su servicio a fin de poder ejercerse y sobrepasarse sin cesar" (80). De este modo el engranaje de la participación nos aparece en su verdadera naturaleza.

Este breve resumen de las líneas fundamentales del pensamiento moral de Luis Lavelle nos ha permitido medir el papel considerable que juega en su sistema filosófico. Sin embargo, nuestro resumen estaba destinado, no tanto a introducirnos a la atmósfera particular en la que surge y se desarrolla la doctrina moral de Lavelle, sino sobre todo a mostrar los lazos profundos que unen, según nuestro filósofo, la moral con la axiología e incluso con la ontología. Lo cual, para decir verdad, constituye tan

(78) *Introduction à l'ontologie*, p. 67 s.

(79) *Traité des valeurs*, t. I, p. 82.

(80) *Traité des valeurs*, t. II, p. 387.

sólo un aspecto de la moral de Luis Lavelle. Axiología y moral no son en absoluto sinónimos en su pensamiento. Incluso si hay derecho de ver en la moral "el valor de los valores", incluso si la dialéctica axiológica no es concebible sin un momento ético, la axiología no puede ser reducida a la moral. Esta no es el todo del valor, ni siquiera el valor supremo: por encima de ella están los valores religiosos... La moral no es la cúspide de la mística, sino tan sólo su camino!

Arnoldo Mora, nacido en Palmares de Alajuela en 1937, Doctor en Filosofía por la Universidad de Lovaina, es Profesor de Filosofía e Historia de la Filosofía en el Seminario Central de San José.