

LA GRAMÁTICA CULTURAL DEL VALOR (EN CLAVE ETNOGRÁFICA)

Por el Académico de Número
Excmo. Sr. D. Carmelo Lisón Tolosana*

Lass uns menschlich sein
Wittgenstein

Valor es una palabra-problema tanto más cuanto que la abordo muy brevemente desde su gramática biológica, etnográfica, social y cultural, esto es, desde una Antropología humanista integral; tiene también un arco de referencia laberíntico. Se expresa además con gestos, imágenes y sonidos y parece regirse por un *standing* híbrido, real, empírico y práctico a la vez que metafísico y metateórico. Es un nido de proposiciones con el correspondiente conjunto de divergentes interpretaciones conceptuales que van desde el objetivismo de Ortega y Gasset hasta el subjetivismo de Christine Korsgaard. Para el primero todo hecho lleva inherente un valor, una realidad valiosa; “valorar... es reconocer el valor residente en el objeto”¹; el valor emerge del hecho. Para Korsgaard por el contrario, somos nosotros los que otorgamos valor a algo que no lo tiene. Valor es un estado mental². Ni lo uno ni lo otro para G.E. Moore que arriesga la tesis en su obra *Principia Ethica* de que *bueno* designa una propiedad que no es analizable y que solo puede aprehenderse por una intuición espiritual. Los que mantienen sumisión completa al hecho, al frío y crudo hecho defienden con un realismo puro y duro la ruptura entre hecho y valor, la imposible pasarela entre es y debe, algo que otros, Habermas y Putnam por ejemplo, tratan de puentear y trabar, enfoque ontológico de actualidad por el alcance de

* Sesión del día 1 de febrero de 2011.

¹ *Obras completas III*, Taurus 2005, p. 537 y ss.

² Es coautora de *The Sources of Normativity*, Cambridge Mass, 1996.

sus ramificaciones, pero intrincado y complejo en el que los dilemas se multiplican; orientaciones conceptuales que no son la mía. El universo discursivo del valor y de la diferencia, de la libertad y de la justicia, de la belleza y del amor etc. es lábil, ambiguo y polivalente, no tolera rígida definición; la precisión no narra las formas del espíritu, ni codifica nuestro humano mundo y predicamento. El espíritu —sabemos— esta encarnado en prácticas culturales diferentes no siempre comparables y en universos de pensamiento no objetivos (deseos, prejuicios, hábitos locales) y contingentes principios categoriales revisados continuamente. Mis reflexiones, mucho más modestas, reflejan el empirismo etnográfico de mi disciplina y vienen, en otras palabras, marcadas por la matriz cultural.

I

¿Qué quiero decir con esto? Que nos acercamos con un esquema teórico previo generalizante al grupo que queremos investigar, que dialogamos por considerable espacio de tiempo inquiriendo sobre cuestiones básicas y empíricas, sobre qué ideas tienen del comportamiento convivencial, de sus relaciones, formas y prácticas de vida, sobre sus intereses y necesidades con los correspondientes conflictos emergentes, lo que nos da pie no solo a ulteriores preguntas que se desprenden de sus respuestas sino a presentir y percibir qué marcos generalizantes rigen su conducta, concretamente, y por ejemplo, qué estándar creen que hace lo bueno o malo al testigo falso etc. y todo con la finalidad de alcanzar estructuras generales locales de evaluación. Pero además, y muy importante, al convivir con los actores experimentamos de forma personal y directa los valores en su encarnación, en su actualización real, en el momento de su modificación, aceptación y rechazo. Los vivimos y observamos objetivándose en acción lo que nos da las coordenadas para delimitar analíticamente las dimensiones naturales del problema. Esto es concretamente lo que he pretendido hacer en una monografía dedicada al estudio de los valores en la Galicia rural en la que trato de mostrar cómo la fuente de normatividad es el resultado inicial de la realidad social, de la ecología contraponiendo mar y montaña en sus modos de actividad, de las formas de comunidad, de las prácticas sociales y de las condiciones en que han vivido y viven. Siempre hay algún desacuerdo y cierta indeterminación conceptual —los valores se viven más que se piensan—, pero en la síntesis última siempre se encuentra un núcleo de valor no negociable, que no se puede rechazar y otro de carácter espiritual que sobrepasa y trasciende los concretos y predeterminados.

Nada sabemos de la génesis original de los valores humanos —aunque tenemos precedentes evolutivos lejanos porque algunos animales practican la distribución de comida, el altruismo y la inmólación por el grupo—, pero no dudamos de que las normas éticas y los valores morales —lo acabo de indicar— son, como

las instituciones, creencias, rituales y construcciones metafísicas, cristalizaciones objetivadas de la actividad mental y praxis humanas, manifestaciones de la vida en comunidad. Pero tenemos documentos de comportamiento simbólico de hace, al menos, setenta y cinco mil años cuando el hombre —me refiero al *homo erectus* y *habilis*— era ya anatómicamente moderno. El grupo que habitaba la cueva de Blombos en la costa del Cabo de África coleccionaba conchas, ocre rojo, conocía el fuego y tallaba hachas; apareció además en la cueva el objeto de arte más antiguo que conocemos: un dibujo lineal sobre un bloque de ocre formando un motivo en regularidades geométricas y con una red de relaciones simétricas en intervalos e interacciones. El diseño en incisión más las conchas cuidadosamente perforadas apunta a algo más allá del ocre, nos envía a un mundo de aprecio, valor y sentido exclusivamente humanos. El ojo de la mente veía más allá del ojo sensorial, lo transcendía. Estos objetos envían un mensaje radicalmente nuevo porque *vale* desde una perspectiva que poco tiene que ver con el objeto, vale en perspectiva simbólica, nueva y original que apunta a algo invisible, no material ni inmanente, apunta a un valor gratuitamente otorgado, no consecuencia de la biología de nuestra especie y estrictamente innecesario para la evolución. Más aun: el hombre ha re-creado y hasta completado el cosmos al dotarlo de algo que antes no tenía: de significado, sentido y valor.

Este sorprendente hallazgo, radicalmente significativo al introducir otra dimensión en el cosmos, merece una mínima iteración: cualesquiera cosas, hechos, objetos sucesos y comportamiento, sin excluir el mundo natural, al ser tocados por la varita mágica de la imaginativa e ilimitada organización creadora del espíritu se convierten en algo que ontológicamente no son, en significado y valor. Tienen un interior, un dentro, una riqueza de sentido, un tesoro de significación y aprecio arbitrariamente añadido. Objetivado en superficies reales simples y concretas —unas conchas que usan como collar, un trozo de ocre a la mano se convierte en arte admirado y apreciado— nos fuerza a ver, con mirada del espíritu, algo invisible e intangible, a leer una potencialidad interior, un trasmundo profundo y latente vehiculado por simples objetos materiales. Vamos de la materialidad a su esencia, al valor en cualquiera de sus formas: como objeto de intercambio —así se han usado las conchas hasta hace poco— con peralte moral, como adorno y belleza, como jerárquica afirmación personal etc. Damos ser a las cosas, otra ontología, las valoramos, estamos en el universo de la cultura.

II

Si el primer precepto antropológico es investigar y justificar las raíces objetivas, empíricas de los valores y el fundamento de las normas en un espacio socialmente delimitado, el segundo movimiento proviene de la naturaleza del primero:

¿cuál es el estatuto, nos preguntamos, del corpus de valores del grupo estudiado?. ¿Qué nos enseña concretamente y qué nos aporta axiológicamente?. Solo una comparación intercultural permitirá apreciar tanto su especificidad como los grados de su generalidad, pero al examinar el excepcional arco y balancear los decálogos de valor de las culturas nos encontramos con algo verdaderamente sorprendente: con la desbordante riqueza del pluralismo ético, esto es, con la realidad de una extraordinaria multipluralidad de formas, estilos de vida, cánones de pensamiento y visiones del mundo, y no sólo con valores existenciales distintos, a veces marcadamente diferentes, sino también irreconciliables, lo que conlleva graves dilemas morales hoy. Este segundo enfoque metodológico apunta a otra problemática y requiere otro tratamiento categórico en profundidad temporal y extensión espacial exhaustivo, propio de la comparación. ¿Podemos bucear en el complejo universo valorativo diferencial alguna arquitectura, *pattern*, modelo o estructura nuclear que defina lo humano?. Vayamos por partes.

He insinuado antes que en el comportamiento de los animales y en la evolución encontramos el preludio de la humana moralidad; en realidad este acercamiento es mucho más híbrido y complejo porque nuestra naturaleza se opone y favorece a la vez a la moralidad. Dejando de lado la primera proposición voy a sugerir la segunda. Como los animales que viven en grupos, somos sociales antes que morales. Los animales sociales se comportan de formas beneficiosas para los miembros del grupo arriesgándose: los babunes jóvenes, por ejemplo, cubren la retaguardia cuando al ser atacados se retiran, lo que les convierte en presas fáciles de los perseguidores, pero permite al grupo escapar. Lobos y perros salvajes llevan trozos de carne a los que no participaron en la caza, los chimpancés dan comida ante gestos suplicatorios de sus compañeros hambrientos y los delfines nadan debajo de los animales heridos empujándolos a la superficie para que respiren etc. Además de comportamiento altruista practican algunos la reciprocidad: un mono presenta partes de su cuerpo a otro para que le limpie de parásitos, después lo hace él con el otro. Esta base original primera de comportamiento recíproco llega a convertirse, en un salto cualitativo desde luego, en moralidad humana.

Teniendo como fondo la básica constitución biológica del hombre ¿en qué propiedades inherentes, estables y características *humanas* florece? En cuanto pieza de la naturaleza todo hombre nace, crece, enferma y muere como cualquier animal, y en cuanto tiene un ser mal dotado constitutivamente se ve obligado a actuar, a hacerse; todo hombre habla, ríe, llora, tiene conciencia del límites y de la angustia, razona, representa, simboliza y ejerce un pensamiento crítico reflexivo etc. Más específicamente, hace suposiciones e hipótesis, crea mundos virtuales y habita el universo mental del como si, de la analogía, de la ambigüedad y de la posibilidad, de lo que puede ser, podría ser y debería ser, de lo sagrado y misterioso. Estamos en el universal modo humano, rico en potencia y pletórico en capacidades. Este panhumanismo sinóptico que trasciende lo local, sobrevuela todas diferencias sec-

tarias, todos credos, ismos y sistemas políticos y legales ¿se traduce también en valores absolutos morales? ¿Estos marcadores de humanidad conllevan o fomentan un irreducible núcleo moral vigente en todas y cada una de las culturas? Algo así como una normatividad propiciada por esa común naturaleza? En otras palabras, ¿un fundamento primigenio para la ética? En principio la respuesta puede ser afirmativa pues nada se produce en el vacío, tanto más cuanto que en todas culturas encontramos una comunidad de estructuras institucionales bien fundamentadas, pero teniendo en cuenta a la vez que el lenguaje del universalismo es híbrido y sutilmente complejo.

Concretamente ¿hay valores universales? Universal es un adjetivo que califica a valor pero denotando una propiedad graduable semánticamente y, por tanto, difícilmente matematizable, que pretende garantizar la veracidad y legitimidad del sujeto. ¿En qué forma lo modifica?, ¿en el grado máximo que denota?, ¿del todo?, ¿completamente?, ¿excluyendo todo límite?; no siendo numérica ¿qué tipo de medida puede aportar? Los adjetivos absolutos en cuanto paradigmas semánticos y por su forma de predicados de humana realización, se asocian con un cierto límite porque pueden incrementarse o disminuir en algún grado, extensión o condición. Con este trasfondo morfológico podemos acercarnos al problema analítico que provocan los valores supuestamente universales. ¿Cómo se relacionan los términos formales del supuesto con conceptos empíricos y manifestaciones concretas que encontramos en la etnografía de cualquier cultura? ¿Podemos simbiotizar la generalidad con la especificidad cultural? El esquema siguiente puede contribuir a enfocar el problema.

Compartimos todos un bagaje genético común, la misma naturaleza contradictoria —fuente permanente de conflictos— y una humana y común humanidad. Este suelo infraestructural biológico universal está a la base de comunes vivencias existenciales connaturales a nuestra humana realidad, vivencias que encontramos objetivadas en la fenomenología del vivir en pueblos, geografías y climas mentales, tiempos y espacios diferenciados, por ejemplo el cuidado de bebés. En todas culturas encontramos el eterno retorno de lo mismo pero de manera diferente, esto es, generalizaciones empíricas que redescubren regularidades fácticas, objetivas y observables, siempre que englobemos el conjunto pertinente en un arco tolerable con un mínimo de elasticidad y valoremos la estrecha proximidad entre propiedades altamente similares.

Bajo esta compleja rúbrica podemos pensar en universales sociales, conjunto conformado por la necesidad panhumana de convivencia que conlleva altruismo, cooperación, reciprocidad, intercambio, comunicación, instituciones como la familia y expresiones faciales y gestos de alcance general como ya notó Darwin. La convivencia genera también conflictos estructurales que en todo grupo exigen modos de consenso, equilibrio, solución o enfrentamiento variados. Lo que elevado a generalidad quiere decir que todo sistema social es en principio, neces-

ria, forzosa y formalmente un sistema moral, de contenido substantivo variable en modo y grado, ciertamente, pero siempre con normas en vigor tanto intra como extragrupalas.

Compartimos también universales culturales como es el lenguaje con sus prescripciones normativas, el rito escrupulosamente programado según orden y procedimiento, el mito inseparable en sus variaciones de toda configuración cultural, el simbolismo y la plural creencia, el arte, la danza, el juego y la fiesta con su orden y forma integrantes de toda cultura, de ayer y de hoy. Cada uno de estos elementos implica algún modo de interrelación pautado, correspondencia, jerarquía y poder. Y por último, son connaturales a nuestro específico humano predicamento universales mentales como las predisposiciones cognitivas, la racionalidad y la irracionalidad, el pensamiento dicotómico que se origina en las partes de nuestro cuerpo, la emoción y la empatía. Y no menos importante, la humana razón práctica —necesaria para el vivir— florece en significado, sentido y valor. Todas estas convergencias y dualidades estructurales por común origen llevan también a soluciones razonable comparables de los comunes problemas, soluciones pletóricas de significado y valor que trascienden el hecho. La conjunción de elementos en los tres ámbitos puede darnos el paradigma de contenidos semántico-empíricos predominante. La etnografía será siempre la clave.

Por otra parte hay que tener en cuenta que este universalismo axiológico puede convertirse en un positivismo con caracteres mitológicos, esto es, en un allanamiento de lo singular y particular por imposición y dominio disolviendo el específico valor cultural. La magnitud abstracta de un valor universal que no es equivalente ni intercambiable con una norma cultural local causa alienación de lo propio, sometimiento al Otro y niega la identidad cultural sin principio nivelador ni intercambio de equivalencias. No es de extrañar que se haya encontrado y encontremos en las culturas un rechazo de una axiología sistemática universal al violar por imposición, disolver lo propio y eliminar la singularidad primaria, el εθoς de culturas diferentes, próximas o lejanas que pretenden garantizar un modo de ser y evaluar rechazando lo sistemático y universal ajeno, es decir, el carácter cerrado de un sistema lógico que no siempre entienden. Habremos perdido preciosos retazos de humanidad, formas de belleza y modos de verdad el día en que hayan desaparecido los pocos miles de lenguas que quedan, las meticulosas maneras de exploración moral e intercambio, las variaciones de tipos de familia y parentesco, la fabulosa riqueza de creación mítica y mental, el ritual en su esplendor y la sutil apreciación valorativa con pretensiones de transcendencia. Las formas de ser hombre han sido muchas y por consiguiente, las formas de espejarnos objetivamente y de conocernos en nuestra fascinante y plural humanidad.

Las culturas iluminan con relámpagos etnográficos diferentes el amplio horizonte moral humano, su riqueza, pero tampoco la diversidad ética cultural sol-

venta el enigma ontológico. ¿Podemos cimentar valores universales en experiencias culturales particulares? En buena epistemología hay un salto de lo particular a lo general. ¿Podemos retrotraer a otras premisas la fundamentación axiológica? Concretamente: ¿hay valores panhumanos anteriores a los valores culturales? ¿Hay un armazón invariante mínimo previo?. Si los hay ¿cómo los alcanzamos?. Pensamos necesariamente en categorías, en seriedad y rigor lógico, generalizamos y elaboramos razonando, pero con una mirada antropológica, esto es, con una sensibilidad humana, con nuestro potencial desiderativo, pasional y emotivo. No bastan la lógica ni el número, entendemos también con habilidad empática, en compasión y en diálogo, en un proceso sin fin; entendemos no solo al conceptualizar sino también cuando nos sumergimos en la inmanencia de los hechos, en su lógica interna. Razonar es un arte muy híbrido y complejo y la deficiencia de la razón para cuestiones de trascendencia y valor es notoria. Aristóteles apuntó con claridad la diferencia entre órdenes de fenómenos y paradigmas cognitivos correspondientes cuando escribió: “porque es propio del hombre instruido buscar la exactitud de cada género de conocimientos en la medida en que lo admite la naturaleza del asunto; evidentemente, tan absurdo sería aprobar a un matemático que empleara la persuasión como reclamar demostraciones a un retórico”³. Pensadores tan diferentes como, entre otros, santo Tomás —*nam et sensus ratio quaedam est*—, Pico della Mirandola, Pascal, Montesquieu, Hume, Nietzsche, Newman y Freud están de acuerdo al dudar a veces del poder de la razón.

Si a la perspectiva racional y generalizante añadimos la etnográfica comparativa y la humana y antropológica ¿podemos pensar en una síntesis, en un reducido armazón invariante de universales morales panhumanos?. La respuesta es antropológicamente afirmativa. Partimos, vuelvo a insistir, de módulos cognitivos innatos (empatía, compasión, reciprocidad y jerarquía) que se desarrollan no solo por la razón sino por un sentimiento común de humanidad que deriva de relaciones comunitarias, del vivir en sociedad que a su vez genera un sentido y sentimiento interno que “la naturaleza ha hecho universal en la especie”⁴. Como además no conocemos fatiga en el Mal (la crueldad es un rasgo universal) y los conflictos entre valores (entre la justicia y la legitimidad, por ejemplo) son inevitables y como el dolor y la enfermedad nos son inherentes nos vemos forzados a adoptar un punto de vista suprapersonal y sentirnos no como el centro sino como parte de otro mundo en el que tenemos que contar con otros por la fuerza de las cosas. No podemos permanecer neutrales ante ideas y prácticas que nos hacen más solidarios y humanos, que nos liberan de la tiranía, de la enfermedad y de la ignorancia. La tortura y el sufrimiento del inocente simplemente no son tolerables. La verdad, la justicia y la

³ *Ética a Nicómaco*, Instituto de Estudios Políticos, 1959 1^o, 3, p. 2. La traducción es de J. Marías.

⁴ En frase de Hume: *A Treatise of Human Nature*, *Everymans' Library*, nº 549, vol. II, Londres, 1956, pp. 203-204. Introducción de A.D. Lindsay.

igualdad, el sentido y el valor son connaturales a nuestra fenomenología existencial. No todas las proposiciones vienen respaldadas por hechos empíricos, no obstante tienen características epistémicos aceptables y potencial explicativo. Si se eliminan los deseos, la empatía y la emoción, sin odio y amor nuestro mundo se hace ininteligible. Tenemos que aprender el arte de vivir, a vivir con la caricia del misterio. Sentimos que la humana y común humanidad nos da un ramillete de valores absolutos. Eso es lo que nos da, eso es así y eso es todo. “He encontrado roca dura y mi pala se dobla” sentenció Wittgenstein⁵; la mía ha tocado la etnografía y ante las dudas del pensamiento abstracto me atengo a la pragmaticidad de los hechos porque pensamos y valoramos desde la vida.

⁵ *So bin ich nun auf dem harten Felsen angelangt, und mein Spaten biegt sich zurück*, L. Wittgenstein: *Philosophical Investigations*, Blackwell, 1968, p. 85.