

# TOLERANCIA Y PLURALISMO

**Autor:** José Ramón Ayllón

**Capítulo de su obra:** *Desfile de modelos: análisis de la conducta ética*, Rialp, Madrid 1998.

## ÍNDICE:

Tolerancia

Pluralismo y relativismo

El peso de los intereses

Allan Bloom: relativismo cultural

Mayoría y consenso

*Eso que a ti te parece bacía de barbero me parece a mí el yelmo de Mambrino, y a otro le parecerá otra cosa.*

Don Quijote

*El hecho de que millones de personas compartan los mismos vicios no convierte esos vicios en virtudes; el hecho de que compartan muchos errores no convierte éstos en verdades; y el hecho de que millones de personas padezcan las mismas formas de patología mental no hace de estas personas gente equilibrada.*

E. Fromm

## **TOLERANCIA**

En un arrebatado de optimismo, Confucio soñó con una época de tolerancia universal en la que los ancianos vivirían tranquilos sus últimos días; los niños crecerían sanos; Los viudos, las viudas, los huérfanos, los desamparados, los débiles y los enfermos encontrarían amparo; los hombres tendrían trabajo, y las mujeres hogar; no harían falta cerraduras, pues no habría bandidos ni ladrones, y se dejarían abiertas las puertas exteriores. Esto se llamaría la gran comunidad.

El mundo sueña con la tolerancia desde que es mundo, quizá porque se trata de una conquista que brilla a la vez por su presencia y por su ausencia. Se ha dicho que la tolerancia es fácil de aplaudir, difícil de practicar, y muy difícil de explicar. Aparece como una noción escurridiza que, ya de entrada, presenta dos significados bien distintos: permitir el mal y respetar la diversidad. Su significado clásico ha sido "permitir el mal sin aprobarlo". ¿Qué tipo de mal? El que supone no respetar las reglas de juego que hacen posible la sociedad. Si algunos no respetan esas reglas comunes, la convivencia se deteriora y todos salen perdiendo. Por ello, quien ejerce la autoridad -el gobernante, el padre de familia, el profesor, el policía, el árbitro- está obligado a defender el cumplimiento de la norma común.

Defender una ley, una norma o costumbre, implica casi siempre no tolerar su incumplimiento. Pero hay situaciones que hacen aconsejable permitir la posición de fuera de juego y "hacer la vista gorda". Esas situaciones constituyen la justificación y el ámbito de la tolerancia entendida como permisión del mal. Hacer la vista gorda es un giro insuperable, porque expresa

algo tan complejo como disimular sin disimular, darse y no darse por enterado. Esa es precisamente la primera acepción de tolerancia, prerrogativa del que tiene la sartén por el mango, que libremente modera el ejercicio del poder.

Los clásicos llamaron clemencia a la tolerancia política. Séneca escribió el tratado *De clementia* para influir sobre un Nerón que empezaba a mostrar su cara intolerante. El filósofo estoico profundiza en la naturaleza del poder y presenta un verdadero programa de gobierno: el príncipe, como alma que informa y vivifica el cuerpo del Estado, debe gobernar con una justicia atemperada por la clemencia, que es moderación y condescendencia del poderoso. En *El mercader de Venecia*, Shakespeare hace un elogio insuperable de la clemencia: bendice al que la concede y al que la recibe; es el semblante más hermoso del poder, porque tiene su trono en los corazones de los reyes; sienta al monarca mejor que la corona, y es un atributo del mismo Dios. De forma parecida, Cervantes hace decir a don Quijote que se debe frenar el rigor de la ley, pues "no es mejor la fama del juez riguroso que la del compasivo". Y da este sabio consejo a Sancho, Gobernador de la Ínsula Barataria: "Si acaso doblares la vara de la justicia, no sea con el peso de la dádiva, sino con el de la misericordia".

Decidir cuándo y cómo conviene hacer la vista gorda es un arte difícil, que exige conocer a fondo la situación, valorar lo que está en juego, sopesar los pros y los contras, anticipar las consecuencias, pedir consejo y tomar una decisión. Está en juego el propio prestigio de la autoridad, la posible interpretación de la tolerancia como debilidad o indiferencia, la creación de precedentes peligrosos. Por ello, el ejercicio de la tolerancia se ha considerado siempre como una manifestación muy difícil de prudencia en el arte de gobernar. Marco Aurelio reconoce que recibió de su antecesor, el emperador Antonino Pío, la experiencia para distinguir cuándo hay necesidad de apretar y cuándo de aflojar.

Hay una tolerancia propia del que exige sus derechos. La oposición de Gandhi al gobierno británico de la India no es visceral sino tolerante, fruto de una necesaria prudencia. En sus discursos repetirá incansable que "dado que el mal sólo se mantiene por la violencia, es necesario abstenernos de toda violencia". Y que "si respondemos con violencia, nuestros futuros líderes se habrán formado en una escuela de terrorismo". Además, "si respondemos ojo por ojo, lo único que conseguiremos será un país de ciegos".

¿Cuándo se debe tolerar algo? La respuesta genérica es: siempre que, de no hacerlo, se estime que ha de ser peor el remedio que la enfermedad. Se debe

permitir un mal cuando se piense que impedirlo provocará un mal mayor o impedirá un bien superior. La tolerancia se aplica a la luz de la jerarquía de bienes. Ya en la Edad Media se sabía que "es propio del sabio legislador permitir las transgresiones menores para evitar las mayores". Pero la aplicación de este criterio no es nada fácil. Hay dos evidencias claras: que hay que ejercer la tolerancia, y que no todo puede tolerarse. Compaginar ambas evidencias es un arduo problema. ¿Deben tolerarse la producción y el tráfico de drogas, la producción y el tráfico de armas, la producción y el tráfico de productos radioactivos? ¿Es intolerante el Gobierno alemán cuando prohíbe actos públicos de grupos neozazis? ¿Y el Gobierno francés cuando clausura dos periódicos musulmanes ligados al terrorismo argelino? ¿Son intolerantes los países que prohíben el aborto?

Todos los análisis realizados con ocasión del Año Internacional de la Tolerancia aprecian la dificultad de precisar su núcleo esencial: los límites entre lo tolerable y lo intolerable. John Locke, en su *Carta sobre la Tolerancia*, asegura que "El magistrado no debe tolerar ningún dogma adverso y contrario a la sociedad humana o a las buenas costumbres necesarias para conservar la sociedad civil". Un límite tan expreso como impreciso, pero quizá el único posible. Hoy lo traducimos por el respeto minucioso a los Derechos Humanos, pomposo nombre para un cajón de sastre donde también caben, si nos empeñamos, interpretaciones dispares.

Ante una realidad con tantas lecturas y conflictos como individuos, no queda más remedio que confiar a la ley el trazado de la frontera entre lo tolerable y lo intolerable. Y aceptar la interpretación del juez. En todo lo que la ley permite, hay que ser tolerante. En lo que la ley no permite, el juez y el gobernante pueden ejercer la tolerancia con prudencia. Pero hay leyes injustas que toleran la injusticia, y jueces y gobernantes que juegan con las leyes justas. En ese caso, mientras se espera y se lucha por tiempos mejores, conviene recordar que ya Platón consideraba la corrupción del gobernante como lo más desesperanzador que puede lamentarse en una sociedad. La violación de la justicia por el máximo responsable de protegerla no es una sorpresa para nadie, y sólo cabe evitarla si el gobernante es capaz de encarnar el consejo de Caro Baroja: "mientras no haya una conducta moral individual estrictamente limpia, todo lo demás son mandangas".

La segunda acepción de tolerancia es "respeto a la diversidad". Se trata de una actitud de consideración hacia la diferencia, de una disposición a admitir en los demás una manera de ser y de obrar distinta de la propia, de la aceptación del pluralismo. Ya no es permitir un mal sino aceptar puntos de vista diferentes y

legítimos, ceder en un conflicto de intereses justos. Y como los conflictos y las violencias son la actualidad diaria, la tolerancia es un valor que necesaria y urgentemente hay que promover.

Ese respeto a la diferencia tiene un matiz pasivo y otro activo. La tolerancia pasiva equivaldría al "vive y deja vivir", y también a cierta indiferencia. En cambio, la tolerancia activa viene a significar solidaridad, una actitud positiva que se llamó desde antiguo benevolencia. Los hombres, dijo Séneca, deben estimarse como hermanos y conciudadanos, porque "el hombre es cosa sagrada para el hombre". Su propia naturaleza pide el respeto mutuo, porque "ella nos ha constituido parientes al engendrarnos de los mismos elementos y para un mismo fin". Séneca no se conforma con la indiferencia: "¿No derramar sangre humana? (Bien poco es no hacer daño a quien debemos favorecer!". Por naturaleza, "las manos han de estar dispuestas a ayudar", pues sólo nos es posible vivir en sociedad, algo "muy semejante al abovedado, que, debiendo desplomarse si unas piedras no sostuvieran a otras, se aguanta por este apoyo mutuo". La benevolencia nos prohíbe ser altaneros y ásperos, nos enseña que un hombre no debe servirse abusivamente de otro hombre, y nos invita a ser afables y serviciales en palabras, hechos y sentimientos (*Epístolas a Lucilio*).

En sus *Pensamientos*, el emperador Marco Aurelio nos confía que "hemos nacido para una tarea común, como los pies, como las manos, como los párpados, como las hileras de dientes superiores e inferiores. De modo que obrar unos contra otros va contra la naturaleza". Igual que nuestros cuerpos están formados por miembros diferentes, la sociedad está integrada por muchas personas diferentes, pero todas llamadas a una misma colaboración. Por eso, "a los hombres con los que te ha tocado vivir, estímalo, pero de verdad". Esta comprensión hacia todos debe llevarnos a pasar por alto lo molesto y desagradable, no con desprecio sino con intención positiva: "Si puedes, corrígele con tu enseñanza; si no, recuerda que para ello se te ha dado la benevolencia. También los dioses son benevolentes con los incorregibles". Con resonancias socráticas, Marco Aurelio también dirá que "se ultraja a sí mismo el hombre que se irrita con otro, el que vuelve las espaldas o es hostil a alguien".

Voltaire, al finalizar su *Tratado sobre la tolerancia*, eleva una oración en la que pide a Dios que nos ayudemos unos a otros a soportar la carga de una existencia penosa y pasajera; que las pequeñas diversidades entre los vestidos que cubren nuestros débiles cuerpos, entre todas nuestras insuficientes lenguas, entre todos nuestros ridículos usos, entre todas nuestras imperfectas leyes, entre todas nuestras insensatas opiniones, no sean motivo de odio y de

persecución.

En la misma estela de los grandes clásicos, el discurso final de Charles Chaplin en *El Gran Dictador*, es un canto a la tolerancia donde parece que oímos la vieja melodía de Confucio:

-Me gustaría ayudar a todo el mundo si fuese posible: a los judíos y a los gentiles, a los negros y a los blancos (...). La vida puede ser libre y bella, pero necesitamos humanidad antes que máquinas, bondad y dulzura antes que inteligencia (...). No tenemos ganas de odiarnos y despreciarnos: en este mundo hay sitio para todos (...). Luchemos por abolir las barreras entre las naciones, por terminar con la rapacidad, el odio y la intolerancia (...). Las nubes se disipan, el sol asoma, surgimos de las tinieblas a la luz, penetramos en un mundo nuevo, un mundo mejor, en el que los hombres vencerán su rapacidad, su odio y su brutalidad.

Las profecías de Confucio y de Charles Chaplin no se han cumplido. Al contrario: Naciones Unidas ha proclamado 1995 Año Internacional de la Tolerancia, después de medio siglo de Auschwitz e Hiroshima, porque se ha roto el consenso del "nunca más". La condición de toda "educación tras Auschwitz", propuesta por Theodor Adorno, ha fracasado. ¿"Nunca más" campos de concentración en Alemania cuando otros se han llenado en Bosnia? ¿"Nunca más" genocidios cuando el mundo sabe y tolera que mujeres, ancianos y niños hayan sido de nuevo vejados, torturados, violados o deportados en vagones de ganado?

En estos años de fervor tolerante apreciamos en la tolerancia tres patologías. Primera patología: el abuso de la palabra. Dicen los pedagogos que el grado de eficacia de un consejo paterno está en relación inversa al número de veces que se repite. La tolerancia también puede aburrir por saturación, devaluarse por tanta repetición y manoseo. La sensibilidad humana crece salvaje si no se cultiva, pero también puede estragarse por sobredosis. Además, en la tolerancia se cumple el refrán "del dicho al hecho hay un trecho". Es decir, si sólo hay declaración de buenas intenciones, sólo habrá palabrería ineficaz.

Segunda patología: la intolerancia enmascarada. Debajo de muchas exhibiciones de tolerancia se esconde la paradoja del "dime de qué presumes y te diré de qué careces". Voltaire se pasó media vida escribiendo sobre la tolerancia y avivando los odios contra judíos y cristianos. Se veía a sí mismo como patriarca de la tolerancia, pero su amigo Diderot lo retrató como el Anticristo, y media Europa le rechazó por no ver en él más que el genio del

odio. En una de sus perlas más conocidas asegura que si "Jesucristo necesitó doce apóstoles para propagar el Cristianismo, yo voy a demostrar que basta uno sólo para destruirlo". Por último, en el deslizamiento de la tolerancia hacia el permisivismo encontramos la tercera patología. Las consecuencias de este falseamiento son más graves en el ámbito de la educación escolar. Cuando en una tragedia de Eurípides se dijo que en materia de virtud lo mejor era mirar todo con indulgencia, Sócrates se puso en pie, interrumpió a los actores y dijo que le parecía ridículo consentir que se corrompiera así la educación.

## **PLURALISMO Y RELATIVISMO**

Los grandes discursos del siglo XX se han construido con grandes palabras: justicia, libertad, democracia, tolerancia, paz... Encontramos en ellas un denominador común: carecen de sentido fijo. Por eso -decía Larra- hay quien las entiende de un modo, hay quien las entiende de otro, y hay quien no las entiende de ninguno. La ética es el ejemplo más actual. Goza entre nosotros de una significación tan generosa que, a menudo, sirve para designar una cosa y su contraria: es ético respetar los derechos y la dignidad de las personas, pero a los que atentan a diario contra tales derechos, también se les llena la boca con apelaciones éticas. Se abusa del prestigio de la palabra para justificar lo que muchas veces es injustificable. Se vacía el contenido y se conserva la etiqueta, según la vieja estrategia de la manipulación.

A todo el que desee apelar a la ética se le debería recordar que la ética no es una palabra, ni un adorno del discurso bienpensante. Es una necesidad: la distinción que nos salvaguarda de vernos reducidos a la condición de monos con pantalones. Los valores éticos representan lo que hay de más humano en el hombre, y también lo más diferenciador, porque sin ellos el hombre queda reducido -como dice Shakespeare- a mera arcilla pintada, barro brillante.

Para ello es preciso entender la contradicción de una ética meramente subjetiva. ¿Cómo sabe el hombre lo que tiene que hacer? La Naturaleza viva lo sabe por sus genes, con una sabiduría de dirección única. El hombre lo sabe por su inteligencia, con un conocimiento de libre dirección. Esto puede parecer un contrasentido, pues si lo propio de una conducta es ser libre, ya no hay una conducta sino tantas como hombres, y todas igualmente justificadas por el derecho a la libertad. En este derecho se basa precisamente el pluralismo: la convivencia de conductas diferentes. El pluralismo supone el reconocimiento práctico de la libertad humana, pero sólo es posible cuando las diferencias se apoyan sobre valores comunes.

Eso significa que el pluralismo debe afectar a las formas, no al fondo. Porque el fondo en el que se apoya la libertad debe ser un fondo común, que hace las veces de fondo de garantías: las exigencias fundamentales de la naturaleza humana. El pluralismo puede admitir diferentes formas de manifestar respeto a las mujeres, a la justicia, a la virtud y a la razón. Lo que no puede es aprobar la conducta de Don Juan Tenorio:

*Por dondequiera que fui  
la razón atropellé,  
la virtud escarnecí,  
a la justicia burlé  
y a las mujeres vendí.*

Así como el pluralismo es manifestación positiva de derecho a la libertad, el relativismo representa el abuso de una libertad que se cree con derecho a juzgar arbitrariamente sobre la realidad. Al no admitir el peso específico de lo real, el relativismo deja a la inteligencia abandonada a su propio capricho, y por eso es siempre un virus parecido a un SIDA que invade la estructura psicológica del hombre y le impide reconocer que las cosas son como son y tienen consistencia propia.

El mundo es una compleja red de relaciones entre hechos y objetos que se relacionan en el espacio y en el tiempo. En este sentido es correcto afirmar que todo es relativo: relativo a un antes, a un después, a un encima, debajo, al lado, cerca, lejos, dentro, fuera. Relativo, sobre todo, a la inevitable cadena perpetua de causas y efectos que todo lo ata. Pero relativo y relativismo no significan lo mismo. Más bien son conceptos opuestos, porque lo relativo también es objetivo: esta señora es objetivamente una mujer, pero también es objetivamente madre respecto a sus hijos, esposa respecto a su marido, hija respecto a sus padres, enfermera para sus pacientes, votante para los partidos políticos. Y cada uno debe tratarla como lo que objetiva y relativamente es: el enfermo no puede tratarla como si fuera su mujer, y el marido no puede tratarla como enfermera, ni como hija. El relativismo, por el contrario, tiende a confundir la realidad con el deseo y a suprimir las relaciones reales. Tiende a sustituir el parentesco real por un parentesco de conveniencia.

Todo es relativo porque todo está relacionado, vinculado con algo. Y hemos visto que, cuando esa relación está pedida por la realidad, lo relativo no es meramente subjetivo ni arbitrario. Todo vestido es relativo a un clima, a una cultura, a una función, a una talla, a un sexo: kimono, chilaba, túnica, toga,

chandall, taparrabos, vaqueros, guerrera, frac. Pero en todos esos vestidos hay algo no relativo: el respeto a lo que es un cuerpo humano, un cuerpo que se mueve, con dos piernas y dos brazos articulados, con ojos para ver y boca para respirar. Mil vestidos pueden ser diferentes, pero ninguno puede asfixiar, inmovilizar o aplastar. Quizá con este ejemplo sea fácil entender que el pluralismo no se funda en el relativismo sino en la libertad, y en el hecho de que un problema -en este caso, la necesidad de vestirse- puede tener varias soluciones válidas.

La conducta ética nace cuando la libertad puede escoger entre formas diferentes de conducta, unas más valiosas que otras. El relativismo es peligroso porque pretende la jerarquía subjetiva de todos los motivos, la negación de cualquier supremacía real. Abre así la puerta del "todo vale", por donde siempre podrá entrar lo más descabellado, lo irracional. Con esa lógica de papel, el drogadicto al que se le pregunta "¿por qué te drogas?" siempre puede responder "¿y por qué no?" (era un alumno mío; murió muy joven). Entendido como concepción subjetivista del bien, el relativismo hace imposible la ética. Si queremos medir las conductas, necesitamos una unidad de medida igual para todos. Porque si el kilómetro es para ti 1.000 metros, para él 900, y para otros 1.200, 850 ó 920, entonces el kilómetro no es nada. Si la ética ha de ser criterio unificador, entonces ha de ser una, no múltiple.

Si la ética fuera subjetiva, el violador, el traficante de droga y el asesino podrían estar actuando éticamente. Si la ética fuera subjetiva, todas las acciones podrían ser buenas acciones. Y también podrían ser buenas y malas a la vez. La propuesta "haz bien y no mires a quien" no tendría sentido: "haz bien" significaría "haz lo que quieras".

Igual que el pluralismo, la ética es relativa en las formas, pero no debe serlo respecto al fondo. De la naturaleza de un recién nacido se deriva la obligación que tienen sus padres de alimentarlo y vestirlo. Son libres para escoger entre diferentes alimentos y vestidos, pero la obligación es intocable. Subjetivamente pueden decidir no cumplir su obligación, pero entonces están actuando objetivamente mal. De igual manera, cuando en la valoración moral del mismo hecho hay discrepancia, la divergencia es subjetiva, pero el hecho es único y objetivo. Lo que para Sancho es bacía de barbero, para Don Quijote es yelmo de Mambrino, pero los dos no pueden tener razón puesto que la realidad no es doble.

Hay una experiencia cotidiana a favor de la objetividad moral. Es la siguiente: la inmoralidad que se denuncia en los medios de comunicación y se condena en

los tribunales, no sería denunciable ni condenable si tuviera carácter subjetivo, pues subjetivamente es deseada y aprobada por el que la comete. Con otras palabras: si los juicios morales sólo fueran opiniones subjetivas, todas las leyes que condenan lo inmoral podrían estar equivocadas. Y, en consecuencia, si la moralidad no se apoya en verdades, las leyes se convierten en mandatos arbitrarios del más fuerte: del que tiene poder para promulgarlas y hacerlas cumplir por las buenas o por las malas.

Otra experiencia cotidiana nos dice que hay acciones voluntarias que amenazan la línea de flotación de la conducta humana, y que pueden hundir o llevar a la deriva a sus protagonistas: los hospitales, los tribunales de justicia y las cárceles son testigos de innumerables conductas lamentables, es decir, impropias del hombre. Al enfrentarse a esta evidencia, el relativismo moral hace agua y queda descalificado por los hechos. Defenderlo a pesar de sus consecuencias es una postura irresponsable.

Entonces, ¿hay absolutos morales? Según Campoamor, "En este mundo traidor, / nada es verdad ni mentira, / todo es según el color / del cristal con que se mira". Me encantan estos pésimos versos porque retratan esa sagacidad rudimentaria del que sólo sabe barrer para casa. Si "nada es verdad ni mentira", el crimen cometido por los niños Robert Thompson y John Venables en 1993 no hubiera podido ser calificado por el juez Morland como "acto de maldad y de barbarie sin precedentes". Tampoco el ministro Maclean hubiera podido referirse a la responsabilidad de "enseñar a los jóvenes y niños el camino del bien y del mal". Incluso *The Times*, si hubiera aplicado en este caso su elegante modelo de relativismo a la carta, no hubiera podido acusar a los dos mini-asesinos del "mal moral entendido como elección del vicio sobre la virtud". Lo penoso es que para llamar a ciertas cosas por su nombre se necesiten tragedias como el asesinato de James Bulger.

Los absolutos morales no son dogmas ni imposiciones. Son criterios inteligentes, necesarios como el respirar. Los encontramos en ese fondo común, demasiado común, de todas las legislaciones y códigos penales: no robar, no matar, no mentir, no abusar del trabajador, no abusar de la mujer... Además de estar recogidos en las leyes, estos principios absolutos deben informar la educación de las jóvenes generaciones. A propósito del mencionado asesinato de Liverpool, Maclean se quejaba de que "han tenido que ser los políticos y los comentaristas de prensa los encargados de resaltar la importancia de enseñar a los niños la diferencia entre el bien y el mal". Cuando hay sectores de nuestra juventud fascinados por cierta violencia irracional, parece criminal educar en el relativismo, porque eso significa que la

vida no tiene importancia. Uno puede elegir libremente, pero de acuerdo con un criterio razonable. El marco relativista facilita la elección ciega. Y en ese contexto educativo, antes de empezar a vivir ya han sido envenenadas muchas almas.

Hasta aquí he intentado explicar los dos tipos de juego que puede desarrollar el hombre sobre la cancha de la libertad: el pluralismo, conforme al reglamento; el relativismo, sin reglas y sin arbitraje, es decir, negando la propia esencia del juego. De acuerdo con Hilary Putnam, la actividad filosófica contemporánea parece estar paralizada entre la Escala del cientifismo y la Caribdis del relativismo y el nihilismo: posiciones que comparten la incapacidad de tomar en cuenta el carácter normativo de los procesos cognitivos. Con Wittgenstein, Putnam rechaza la tesis de que el discurso ético sea precientífico. Además "la razón fundamental por la que defendemos que hay juicios morales correctos y equivocados, y perspectivas morales mejores y peores, no es sólo de carácter metafísico. La razón es, sencillamente, que así es como todos nosotros hablamos y pensamos, y también como todos nosotros vamos a seguir hablando y pensando. Hume confesó que se olvidaba de su escepticismo sobre el mundo material tan pronto como salía de su despacho; y los filósofos más escépticos y relativistas se olvidan de su escepticismo y relativismo en el mismo momento en que comienzan a hablar de algo que no sea Filosofía" (*Cómo renovar la Filosofía*).

## **EL PESO DE LOS INTERESES**

En este mundo, dice Shakespeare, hacer el mal está a menudo bien visto, y obrar bien puede ser locura peligrosa. El que defiende una ética a la carta tiene siempre sus razones, pero sobre todo le sobran intereses. La invocación universal a los derechos humanos, seguida de cerca por su universal incumplimiento, es una prueba irrefutable de que el hombre, por una parte, sabe perfectamente lo que debe hacer, y por otra, tiene la libertad suficiente para no hacerlo. Ésa es la condición humana. Y ése nuestro problema.

Si definimos la verdad como adecuación entre el entendimiento y la realidad, el relativismo es la adecuación entre el entendimiento y sus propios intereses. Es ponerse gafas de sol capaces de colorear la realidad, de manera que el hombre ya no ve las cosas como son sino como él quiere que sean. Muy bien lo expresa Dante cuando reconoce que "un mal amor me hizo ver recto el camino torcido".

Don Quijote confunde una posada con un castillo, y a la asturiana Maritornes con la hija del señor del castillo. Y como tal la recibió de noche, con intención de no cometer alevosía a su señora Dulcinea del Toboso. Y así, "la hizo sentar sobre la cama. Tentóle luego la camisa, y, aunque ella era de arpillera, a él le pareció ser de finísimo y delgado cendal. Traía en las muñecas unas cuentas de vidrio; pero a él le dieron vislumbres de preciosas perlas orientales. Los cabellos, que en alguna manera tiraban a crines, él los marcó por hebras de lucidísimo oro de Arabia, cuyo resplandor al mismo sol escurecía. Y el aliento, que, sin duda alguna, olía a ensalada fiambre y trasnochada, a él le pareció que arrojaba de su boca un olor suave y aromático; (...) Y era tanta la ceguedad del pobre hidalgo, que el tacto, ni el aliento, ni otras cosas que traía en sí la buena doncella, no le desengañaban, las cuales pudieran hacer vomitar a otro que no fuera arriero; antes le parecía que tenía entre sus brazos a la diosa de la hermosura".

Se podrá objetar que la miopía amorosa de Don Quijote se debe a su locura, pero Calisto, Otelo y Julieta están perfectamente cuerdos. El hombre es un ser constitutivamente apasionado, en peligro constante de ver la realidad coloreada por su pasión dominante. Hay en Lucrecio, en su poema *Sobre la naturaleza de las cosas*, una descripción magnífica de esta situación. Es quizá la única página donde su seriedad científica admite la desenvoltura de la picaresca:

"Ciega por lo común a los amantes la pasión, y les muestra perfecciones aéreas, pues vemos que las feas aprisionan a los hombres de mil modos. Si es negra su querida, para ellos es una morenita muy graciosa; si sucia y asquerosa, es descuidada; si enana y pequeña, es graciosa y salada; si es alta y gigantesca, será majestuosa; si taciturna, es vergonzosa; si colérica y envidiosa, es pura vitalidad que no reposa; si es enfermiza, es una gran beldad desmejorada; cuando de puro tísica se muere, es de un temperamento delicado; si es tartamuda, tiene un tropiezo simpático; y si gorda es como Ceres, la querida de Baco" (*De rerum natura*).

Decíamos que el hombre es un ser inexorablemente apasionado. La pasión de Yago -como la de tantos- era el poder. Y no dudó en calumniar gravemente a su amigo Casio para hacerle caer en desgracia y ocupar su puesto de alférez: - "Qué bien me vendría su empleo". Sospecha que Casio puede no ser leal a Otelo. Y la débil sospecha, reforzada por sus turbias aspiraciones, acaba convertida en calumnia fuerte: -"No sé si es verdad, pero tengo sospechas, y me bastan como si fueran verdad averiguada".

## ALLAN BLOOM: RELATIVISMO CULTURAL

Todas las culturas no son iguales, pero uno de los dogmas centrales del relativismo es afirmar que sí lo son, en el sentido de que todas valen lo mismo: la danza massai y el ballet ruso, el tambor ancestral y el violín de Vivaldi, los dibujos primitivos y los de Durero. Dogma que arraiga irresistible en las democracias donde conviven fuertes minorías étnicas. Así, en Estados Unidos se dice que la cultura norteamericana debe ser un festival étnico, un baile de estilos de vida donde no prevalezca lo WASP (siglas correspondientes a hombre Blanco, Anglo-Sajón y Protestante). Es la hora de los negros, latinos, orientales y homosexuales. Hay que derribar la waspocracia y erigir la coalición del arco iris, reemplazar el panteón grecorromano por un bazar oriental. Lo expone crudamente Allan Bloom en *The closing of de American mind* y *Giants and Dwarfs*. Tomo de él las ideas que siguen.

Este planteamiento es hermoso sobre el papel. Fuera del papel es problemático. Los ciudadanos norteamericanos oyen constantemente que todas las culturas son iguales. Y cuando van a Japón se encuentran con una sociedad floreciente y admirable, de raíces profundas. Una sociedad fuertemente homogénea, que excluye la diversidad: eso que constituye el gran orgullo de los Estados Unidos. "Para decirlo brutalmente, parece que los japoneses son racistas. Se consideran superiores; se resisten a la inmigración y excluyen hasta a los coreanos, que vivieron durante generaciones con ellos. Y tienen dificultades para impedir que sus diplomáticos expliquen que la decadencia económica de los Estados Unidos se debe a los negros. ¿Debemos abrirnos a esta nueva cultura? ¿Simpatizar con sus gustos? ¿Inclinarnos por la restricción en lugar de la diversidad? ¿Debemos ensayar el experimento de un racismo más efectivo? (...). Retrocedemos horrorizados al concebir siquiera semejantes pensamientos. ¿Pero cómo podemos legitimar nuestro horror? Si no hay valores transculturales, nuestra reacción es etnocéntrica. Y lo único que sabemos con absoluta certeza es que el etnocentrismo es malo. De manera que estamos en un callejón sin salida" (*Giants and Dwarfs*).

Este problema quedó claramente ilustrado en el caso de Salman Rushdie, autor de los *Versos satánicos*. El libro fue tomado como un insulto al credo musulmán y provocó la orden del Ayatollah Jomeini de dar muerte a Rushdie en Inglaterra o en cualquier lugar donde se encontrara. Se levantó un gran revuelo en todo el mundo occidental y los escritores se precipitaron ante las cámaras de televisión para denunciar este flagrante ataque al inviolable principio de la libertad de expresión. Todo muy bien. Pero lo curioso es que la

mayor parte de esos mismos escritores habían estado enseñando durante muchos años que debemos respetar la integridad de otras culturas y que es arrogante etnocentrismo juzgarlas conforme a nuestras normas, meros productos de nuestra cultura. Sin embargo, en este caso, todos esos razonamientos se olvidaron, y se trató la libertad de expresión como si fueran verdaderas sus pretensiones siempre y en todas partes, como si fuera un valor transcultural. Pocos días antes semejantes pretensiones se consideraban instrumentos del imperialismo norteamericano, pero milagrosamente se transformaron en derechos absolutos (*Giants and Dwarfs*).

Además de estos problemas candentes, desarrollar con coherencia el igualitarismo cultural llevaría a situaciones peregrinas. A modo de ejemplo, para garantizar la formación académica completa de un estudiante occidental sería preciso enseñarle un cincuenta por ciento de matemática no occidental, un cincuenta por ciento de biología no occidental, un cincuenta por ciento de física no occidental, y lo mismo en el caso de la medicina y de la ingeniería. Los relativistas se detienen aquí porque temen quedar aplastados bajo el peso de su propia insensatez. Si se recuperan, responderán que la ciencia es transcultural, porque está formada por verdades universales (algo que cada vez es menos claro). En cambio, lo que cada cultura opina sobre el sentido de la vida es precisamente una opinión particular, sin derecho a erigirse en la única o la mejor.

Tienen razón, pero las oleadas de emigrantes del Tercer Mundo rompen con extraña unanimidad en las playas de los países occidentales. Y cuando los estudiantes chinos deciden arriesgar su vida y oponerse a la cultura marxista de Deng Xiaoping, levantan una Estatua de la Libertad en la plaza de Tiananmen. Y cuando cae el Muro de Berlín y se deshace la Unión Soviética, es todo el mundo comunista el que pide a gritos una democracia liberal que reconozca la libertad, la igualdad natural de los hombres y los correspondientes derechos que derivan de la libertad y la igualdad.

Quizá por ello, bajo el cómodo amparo de esos derechos fundamentales, la cultura occidental es la única que puede permitirse el lujo de jugar al relativismo. Si fuéramos honrados, deberíamos prevenir a los estudiantes chinos contra el eurocentrismo, animarles a estudiar culturas no occidentales, y hacer comprender a los balseros cubanos que el liberalismo es el más vil de los regímenes.

A favor del relativismo cultural, la historia nos habla de la vanidad del pasado y de sus monarquías, imperios, oligarquías, aristocracias y teocracias. Pero

Herodoto ya fue consciente de esa heterogeneidad, y razonó en sentido contrario: pensó que la diversidad de culturas era una invitación a considerar qué había de bueno y de malo en cada una, y qué se podía aprender de ellas. El historicismo y el relativismo cultural creen que toda cultura se halla esencialmente relacionada con su propio tiempo, sin poder trascenderlo. Allan Bloom piensa lo contrario: "El hecho de que en tiempos y lugares diferentes han existido diferentes opiniones sobre el bien y el mal, en manera alguna demuestra que ninguna de ellas sea cierta ni superior a las otras. Decir lo contrario es tan absurdo como afirmar que la diversidad de puntos de vista en una discusión informal demuestra que la verdad no existe" (*The closing of the American mind*).

Ante la diversidad, lo lógico será examinar las alegaciones y razones de cada opinión. Sólo la creencia ahistórica e irracional de que las opiniones no se sostienen por ninguna razón, impediría emprender la crítica clarificadora. Es evidente que toda cultura es relativa. Por eso, si un hombre quiere ser plenamente humano, no puede conformarse con su cultura. Esto es lo que Platón nos quiere decir en la alegoría de la caverna, donde nos representa como prisioneros. Toda cultura es una caverna. Pero uno no deja de ser cavernícola al amparo de otras culturas: simplemente cambia de caverna. La auténtica salida está en la lectura esencial de la realidad. Los historiadores griegos consideraban que la Historia era útil porque conocía los descubrimientos que pueblos pasados habían realizado sobre la naturaleza humana. La libertad intelectual permitía a los griegos buscar lo esencial por medio de la razón. Hoy, en amplios sectores culturales de Occidente, esa libertad significa aceptarlo todo y negar el poder de la razón.

## **MAYORÍA Y CONSENSO**

En una sociedad pluralista, con divergencias en cuestiones fundamentales, se requiere un esfuerzo común de reflexión racional: por el diálogo al consenso y a la convivencia pacífica. Siempre el diálogo es mejor que el monólogo. La sabiduría popular sabe que hablando se entiende la gente, y que cuatro ojos ven más que dos. Pero Antonio Machado escribió que, de diez cabezas, nueve embisten y una piensa. Su poética exageración esconde una advertencia: que la conducta ética podría establecerse por mayoría siempre y cuando esa mayoría sustituyera la embestida por la mirada respetuosa sobre la realidad.

Las éticas del diálogo se llaman también procedimentales porque piensan que lo justo sólo puede ser decidido cuando se adopta el consenso como

procedimiento. Apel y Habermas consideran que si las normas afectan a todos, deben emanar del consenso mayoritario. Sin ser una solución perfecta -porque tal perfección no existe-, el consenso es quizá la mejor de las formas de llevar la ética a la sociedad, la menos mala. Pero es preciso aclarar que la ética no nace automáticamente del consenso, pues hay consensos que matan. MacIntyre, en su *Historia de la ética*, propone este sencillo problema: si en una sociedad de doce personas hay diez sádicos, ¿prescribe el consenso que los dos no sádicos deben ser torturados? Y, para no ser acusado de jugar con lo inverosímil, hace otra pregunta: ¿qué validez tiene el consenso de una sociedad donde hay acuerdo general respecto al asesinato en masa de los judíos? Él mismo se responde que el consenso sólo es legítimo cuando todos aceptan normas básicas de conducta moral.

Aceptar normas básicas de conducta moral quiere decir, entre otras cosas, que el debate no es el último fundamento de la ética, pues un fundamento discutible dejaría de ser fundamento. Por eso dice Aristóteles que quien discute si se puede matar a la propia madre no merece argumentos sino azotes. La ética sólo se puede fundamentar sólidamente sobre principios no discutibles. Así lo entienden Brentano, Scheller, von Hildebrandt, Hartmann, Moore. Pero su interpretación de los valores como fundamento previo del debate y de la conducta moral se encuentra hoy bajo sospecha. La objeción más frecuente estima que apelar a una supuesta evidencia de los valores hace imposible un debate racional, pues la evidencia moral es subjetiva. Esta objeción olvida el reconocimiento universal, por evidencia objetiva, de los valores recogidos en la Declaración Universal de Derechos Humanos, de 1948.

Así pues, aceptar principios incondicionales por encima de cualquier procedimiento no es consecuencia de una postura acrítica y subjetiva. Es, por el contrario, consecuencia de una reflexión imparcial sobre nuestras intuiciones morales elementales. La responsabilidad materna, dice Spaemann, no se funda en una predisposición sentimental, ni en un principio teórico, sino en una percepción: dado que el niño necesita de la madre, la madre se debe a él, sin otros razonamientos ni necesidad de consensos.

La aceptación de normas básicas de conducta también implica rechazar una argumentación puramente estratégica, interesada o ideológica. En el famoso cuento de Andersen, entre los que alaban los vestidos del rey hay un consenso absoluto, pero todos mienten. Un sólo individuo, y además niño, tiene razón frente a la mayoría: "El rey va desnudo". Ante el consenso de la hipocresía, las éticas dialógicas piden como condición necesaria que el debate esté integrado por sujetos imparciales, bien informados y rigurosos en la reflexión. Casi como

pedir la luna, pues ni siquiera en Atenas la Asamblea más democrática de la historia consiguió esa utópica integridad. Sócrates, el mejor de los atenienses, murió condenado por sus sabios y envidiosos compatriotas. Parecían, dijo el acusado, un grupo de niños manipulados por la promesa de unos dulces. Y también dijo que era una postura inocente pensar que la justicia emanaba de la mayoría, pues era someterse a quienes podían crear artificialmente el consenso con los medios que tenían a su alcance.

Un Cervantes bastante socrático no exagera cuando nos avisa de que "andan entre nosotros siempre una caterva de encantadores que todas nuestras cosas mudan y truecan, y las vuelven según su gusto, y según tienen la gana de favorecernos o destruirnos; y así, eso que a ti te parece bacía de barbero me parece a mí el yelmo de Mambrino, y a otro le parecerá otra cosa". Si Sancho levantara la cabeza, hoy podría oír la misma música con distinta letra: eso que a ti te parece asesinato, al terrorista le parece justicia, al ministro de sanidad le parece interrupción del embarazo, y a otro le parecerá otra cosa, como a Bruto le pareció amor a Roma y legítima defensa.

Para conjurar las malas artes de los encantadores cervantinos, Apel pide a los dialogantes que piensen seriamente y no vayan racionalmente a lo suyo. Rawls, más optimista, da por supuesto que, al aplicar los procedimientos, todos los implicados actuarán con justicia. Habermas, menos ingenuo, es consciente de que los consensos pueden ser injustos; por eso acepta que sólo en una situación ideal de comunicación podrían resultar equivalentes el consenso y la legitimidad. Pero llegar a esa situación ideal requeriría una educación ideal y un comportamiento ideal por parte de la mayoría: algo -por lo que podemos comprobar- reservado al mundo platónico de las Ideas.

¿No es sospechoso de fanatismo pensar que las mayorías pueden equivocarse y se equivocan de hecho? Si lo es, no debería serlo. Cuando la policía peruana atrapó al creador del grupo terrorista Sendero Luminoso, Vargas-Llosa se apresuró a declarar su oposición a la pena de muerte. Y, cuando el periodista le recordó que la mayoría de los peruanos aprobaban esa pena, el escritor respondió tajante:

- La mayoría está equivocada. La minoría lúcida debe dar una batalla explicándole que la pena de muerte es una aberración.

Shakespeare, en un tiempo que no imaginaba la omnipotencia de los medios de comunicación, sabía que las mayorías eran masas amorfas sumamente manipulables. En *Julio César*, después de oír la justificación de Bruto, todo el pueblo romano aprueba el asesinato y celebra la acción justiciera. Pero toma la

palabra Marco Antonio y consigue que la opinión pública, sin solución de continuidad, gire en redondo y acuse a Bruto como asesino. Los discursos de Bruto y Marco Antonio son ejemplos antológicos de alta retórica al servicio del manejo de masas. Otra obra de Shakespeare, *Coriolano*, se abre con la preciosa narración de una mayoritaria revolución injusta:

-Hubo un día en que todos los miembros del cuerpo se sublevaron contra el estómago. Le acusaron de permanecer inactivo y perezoso, como un agujero ocupado siempre en tragar viandas, sin realizar nunca el trabajo de los otros órganos. Ellos, en cambio, se ocupaban de ver, oír, imaginar, instruir, andar, sentir, y respondían a las exigencias y deseos generales del cuerpo entero.

Frente a semejante consenso mayoritario, el estómago esbozó una sonrisa irónica y respondió a los miembros rebeldes con una gran dosis de sentido:

-Verdad es, amigos míos y conciudadanos corporales, que soy el primero en recibir en masa el alimento del que vivís; y es necesario, puesto que soy el depósito y el almacén del cuerpo entero; pero, si recordáis, lo reexpido por los ríos de vuestra sangre hasta la corte y el corazón, hasta el lugar de la inteligencia, y luego, por medio de los canales y de los depósitos repartidos dentro del hombre, los nervios más robustos y las más pequeñas venas reciben igualmente de mí la ración necesaria para hacerles vivir. Y aunque todos a la vez, amigos míos, no podáis ver lo que transmito a cada uno, llevo cuenta de lo que hago y puedo probar que recibís de mí la fina harina de todo, y que no me dejáis más que el salvado.

La mayoría era aplastante, pero la justicia estaba de parte del pobre estómago. El consenso legítimo sólo tenía un camino: la renuncia de la mayoría a su pretensión rebelde y la aceptación de la postura dramáticamente minoritaria.

El error por mayoría es una de las limitaciones patentes del consenso. Para ilustrar esta posibilidad, José Antonio Marina nos cuenta en su *Ética para náufragos* que un esclavista, tocado por las ideas ilustradas, decidió poner en libertad a sus esclavos. Pero muchos de ellos pensaron que la libertad sería un yugo más gravoso que su acostumbrada esclavitud. Así que lo sometieron a votación, y los que rechazaron la oferta ganaron por mayoría absoluta. Por esta ironía del procedimiento, el amo se convirtió en esclavista por sufragio universal. La paradoja de esta situación muestra las limitaciones del consenso. Conocemos consensos tan absolutos como injustos, que han durado milenios: el antiguo consenso sobre la movilidad del sol y la inmovilidad de la Tierra, sobre la carencia de derechos del niño y de la mujer, y otros muchos. Porque

"los hombres han estado mayoritariamente de acuerdo en colosales disparates".

Por eso, "el simple acuerdo no garantiza la validez de lo acordado. Hace siglos que Francisco de Vitoria planteó el problema, al hablar de los sacrificios humanos en México: `No es obstáculo el que todos los indios consientan en esto, y que no quieran en esto ser defendidos por los españoles. Pues no son en esto dueños de sí mismos ni tienen derecho a entregarse a sí mismos y a sus hijos a la muerte´". Y concluye Marina: "Los consensos puramente fácticos no bastan para legitimar nada".

El error, patrimonio constante de la humanidad, afecta por igual a minorías y mayorías. Y el consenso no garantiza la ética porque no crea la realidad: el cáncer no es malo por consenso, y el alimento tampoco es bueno por consenso. Así pues, lo importante no es el consenso, sino que el consenso respete la realidad. Por eso ha dicho Fromm que "el hecho de que millones de personas padezcan las mismas formas de patología mental no hace de esas personas gente equilibrada". Con otras palabras: una postura no se convierte en buena por ser mayoritaria. En *Macbeth* hay un curioso diálogo entre Lady Macduff y su pequeño hijo. El niño pregunta si su padre, que ha huido sospechosamente, es un traidor. Lady Macduff responde que sí, y que los traidores merecen la horca. El niño pregunta entonces quién debe ahorcar a los traidores, y la madre contesta que los hombres de bien. Con la ingenuidad de sus pocos años, el niño comenta: "-Entonces los traidores serían imbéciles si se dejaran ahorcar, porque ellos son mayoría y pueden ahorcar a los hombres de bien". Tal conclusión puede ser correcta, pues es posible una mayoría de traidores. Lo que no sería posible es que, por el hecho de ser mayoría, los traidores se convirtieran en leales.

Ya hemos dicho que promover la ética social por consenso es el más humano de los procedimientos. Y también el más democrático. Pero en esto las actuales éticas del diálogo no han inventado nada. Los *diálogos* platónicos son grandes debates moderados por Sócrates, donde se habla de la excelencia individual y social con todos los matices de la vida misma. Y desde entonces Occidente se desliza sobre esa estela. Tomo de Marina una extraordinaria cita de Fray Bartolomé de las Casas: "En asuntos que han de beneficiar o perjudicar a todos, es preciso actuar de acuerdo con el consentimiento general. Por esta razón, en toda clase de negocios públicos se ha de pedir el consentimiento de todos los hombres. Habría pues que citar a todo el pueblo para recabar su consentimiento" (*De regia potestate o derecho de autodeterminación*).