LECCIÓN SEGUNDA

RELATIVISMO, TOLERANCIA Y LIBERTAD

DIEGO POOLE

ÍNDICE

2.1 INTRODUCCIÓN 3
2.2 QUÉ ES EL RELATIVISMO 3
2.2.1 Tipos de relativismo 3
2.2.2 Explicación relativista de la moral como normas externas "interiorizadas". La fuerza de la costumbre 5
2.3 RAÍCES HISTÓRICO FILOSÓFICAS DEL RELATIVISMO ÉTICO 8
2.4 ARGUMENTO "ÉTICO" EN DEFENSA DEL RELATIVISMO 16
2.5 CRÍTICA AL RELATIVISMO ÉTICO (INTRODUCCIÓN) 16
2.6 EL (DES)ORDEN DE LOS VALORES Y LA CALIFICACIÓN DE LOS HECHOS 17
2.6.1 El desorden de los valores sí altera el producto 17
2.6.2 Error en la calificación de los hechos 18
2.6.3 No hay tanta diversidad. Personalidad de las culturas y tradición 19
2.6.4 En realidad no existen relativistas coherentes 21
2.7 CONCIENCIA Y RELATIVISMO 21
2.7.1 Planteamiento relativista de la conciencia 21
2.7.2 Una crítica a la idea relativista de la conciencia 22
2.8 DEMOCRACIA Y RELATIVISMO 25
2.8.1 Exposición de la idea de que el relativismo es la mejor justificación de la democracia. ¿Poncio Pilato como paradigma de demócrata? 25
2.8.2 Límites del relativismo aplicado a la praxis política 26
2.9 VALOR, VERDAD Y VIRTUD 31
2.9.1 El hombre es capaz de verdad. Deseo de verdad 31
2.9.2 Qué es la verdad. La verdad como bien del intelecto 31
2.9.3 Rectitud de vida y verdad moral 32
2.9.4 La verdad es la necesidad más profunda del hombre 33
2.9.5 Distinguir entre racionalidad práctica y especulativa. La racionalidad práctica es relativa 34
2.9.6 La verdad de los valores. Valores y virtudes 35
2.9.7 Instrumentalización de la filosofía. La filosofía se convierte en ideología 36
2.10 CIENCIA, ÉTICA Y RELATIVISMO 39
2.11 LIBERTAD Y RELATIVISMO 42
2.11.1 La libertad no es pura indeterminación 42
2.11.2 Libertad y sentimientos 45
2.11.3 Libertad y compromiso 46
2.12 TOLERANCIA Y RELATIVISMO 47
2.12.1 Relación entre tolerancia y relativismo 47
2.12.2 La tolerancia que nos hace falta: el respeto, no la indiferencia 50
2.12.3 Tolerancia y libertad religiosa 51
2.12.4 El "síndrome de Neutralidad" en el ámbito educativo 52
2.12.5 La contradicción de justificar la tolerancia en el relativismo 54
2.13 RELATIVISMO Y TRASCENDENCIA 55
2.14 CONCLUSIÓN 59

2 TEMA DOS: RELATIVISMO, TOLERANCIA Y LIBERTAD♦

2.1 INTRODUCCIÓN

Si los principios o valores que rigen la convivencia social y que informan el contenido de las normas jurídicas se justifican únicamente como expresión del sentir colectivo, si este sentir cambia, cambiarán también los principios. Los defensores del relativismo ético y jurídico niegan la existencia de unos principios universales de justicia radicados en la naturaleza de los hombres, y todo lo confían a la opinión y sentir mayoritarios.

¿Cuáles son los argumentos fundamentales que esgrimen los relativistas para defender su postura? Aquí los veremos con detenimiento y trataremos de comprender, en la medida de lo posible, su postura. En un segundo momento hacemos una valoración crítica del relativismo, y presentamos una argumentación alternativa que trata de justificar la existencia de unos principios universales de comportamiento que trascienden las modas y culturas.

2.2 QUÉ ES EL RELATIVISMO

2.2.1 TIPOS DE RELATIVISMO

Como en toda clasificación, se pueden distinguir tantas categorías de relativismo como criterios de clasificación. Si tratamos de dividirlo según el objeto conocido, en una primera aproximación podríamos distinguir –siguiendo a Peter Kreeft– cuatro tipos de relativismo: relativismo metafísico, gnoseológico, ético y religioso.[1]

El relativismo metafísico niega la existencia de cualquier ser absoluto. Ser absoluto entendido como ser independiente, que excluye cualquier limitación, y sobre todo, que no depende de ningún otro ser para existir. Esta forma de relativismo niega, por tanto, la existencia de Dios, y en la mayoría de los casos concibe el mundo como pura materia que evoluciona interrelacionada y sin sentido. Este relativismo metafísico o supone el ateísmo o relega la argumentación de sentido fuera del plano racional a la esfera de lo emotivo. [2]

♦ Este tema ha sido escrito por Diego Poole Derqui en Madrid, septiembre de 2013 (disponible en http://goo.gl/iUcA2p)

[1] **KREEFT, Peter**: A refutation of Moral Relativism, Igantius Press, San Fransico 1999, pp. 29 y ss.

[2] La obra de Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, ha influido mucho en el relativismo metafísico de nuestros días, y así lo reconoce el propio Richard Rorty, que es el primer damnificado.

Por su parte, el *relativismo gnoseológico* admite la posibilidad de que exista un ser absoluto, pero defiende que el hombre es incapaz de conocerlo, lo cual equivale al escepticismo.

En tercer lugar, el *relativismo ético o moral*, el más extendido actualmente, suele admitir la existencia de un ser absoluto, también suele admitir que haya verdades incondicionadas, pero niega la capacidad del hombre para conocer unos criterios de comportamiento correctos universales. Al menos en Occidente, la gran mayoría acepta la existencia Dios, pero niega la existencia de una moral objetiva común para todos los hombres.

El *relativismo religioso*, por último, puede aceptar como universales y eternas determinadas pautas de comportamiento correcto, pero esto no presupone necesariamente la afirmación de una religión como verdadera. Actualmente este relativismo se manifiesta especialmente en Occidente por influencia de la teología negativa asiática, según la cual lo divino es absolutamente trascendente y no puede ser conocido desde este mundo más que en apariencias. Y así Cristo, igual que los demás, ha de ser uno más entre las muchas imágenes y destellos de la divinidad en este mundo, un avatar más que se ha des situar en la fila de las diversas manifestaciones de Dios, junto a Kürma, Varaha, Rama, Krishna, Budha.... Cada religión a su manera manifiesta un aspecto de Dios y de la verdad del hombre, pero ninguna de ellas por separado puede tener la exclusiva. Oponerse a esta visión, dicen los defensores de este relativismo, es oponerse a la misma religión, al diálogo, a la tolerancia, a la la coexistencia de culturas iguales, a la alianza de civilizaciones.

Estos cuatro tipos de relativismo no son cuatro modos independientes de pensamiento, sino que el anterior presupone los siguientes: el relativismo metafísico implica los otros tres siguientes; el gnoseológico, implica el ético y el religioso; y el relativismo ético suele implicar también el religioso.

Según Kuhn, en el ámbito de la ciencia, los científicos formulan sus conclusiones de acuerdo con un paradigma o idea del mundo que no se justifica racionalmente. El cambio de paradigma no se produce por motivos racionales o lógicos, sino que consiste en una transferencia de lealtad ("transfer of allegiance" dice Kuhn), que puede suceder por muchos motivos, algunos completamente fuera de la aparente esfera de lo científico, como puede ser "idiosincrasias o autobiografía o personalidad". **KUHN, Thomas**: *The structure of Scientific Revolutions*, 2ª ed Chicago University Press, Chicago 1970, pp. 148, 150, 153. Desde esta perspectiva, en la que el conocimiento no es más que "cualquier sistema colectivo de creencias", la sociología del conocimiento se presenta como la justificación última de la validez de toda ciencia. Entonces, como dicen Barnes y Bloor, la tarea de la filosofía será únicamente la de explicar las causas de la aceptación del sistema colectivo de creencias, «independientemente de que tales creencias sean verdaderas o sus deducciones sean racionales». Cf. **BARNES, Barry** and **BLOOR, David**: "*Relativism, Rationalism and the Sociology of Knowledge*" in *Rationality and Relativism* (editores Martin Hollis and Steven Lukes), Blackwell, Oxford, 1982, pp. 22-23•

Nosotros vamos a centrar la atención en el relativismo ético, no sólo por que es el más extendido, sino porque afecta directamente a la fundamentación del derecho y de la vida política.

2.2.2 EXPLICACIÓN RELATIVISTA DE LA MORAL COMO NORMAS EXTERNAS "INTERIORIZADAS". LA FUERZA DE LA COSTUMBRE

Actualmente son muchos los que piensan que la moral se reduce a un conjunto de reglas que proceden de fuera de nosotros mismos y que interiorizamos de un modo más o menos inconsciente. Cuando violamos esas normas o las ignoramos, entonces experimentamos un sentimiento de culpa o de auto reproche. Si estas normas son compartidas por muchas personas, sufriremos la recriminación de la sociedad, ya sea informalmente –por medio de la crítica o de la marginación–, o ya sea de modo formal, a través de la ley. Por citar sólo un ejemplo entre muchos, Ruth Benedict escribe: «La inmensa mayoría de los individuos en cualquier grupo se forman según la moda de la cultura de su grupo. En otras palabras, la mayoría de los individuos se conforman según la fuerza modeladora de la sociedad en la que han nacido… En una sociedad que institucionalizara la homosexualidad, ellos serían homosexuales»[3]

Según este relativismo no existe un único punto de vista desde el cual podamos juzgar la racionalidad de los criterios de comportamiento. No hay un punto de referencia más allá que el hecho cultural. La pretensión de valorar las costumbres de los pueblos desde un punto de vista "objetivo", "racional" sería una falacia porque en el fondo —dicen estos relativistas—se juzga siempre a una cultura desde otra. Y hay quienes, como por ejemplo Claude Lévi-Strauss, comparan las culturas con trenes en movimiento, desde las cuales es imposible juzgar la velocidad del tren que va por la otra vía. [4]

---

[3] «La inmensa mayoría de los individuos en cualquier grupo –escribe Ruth Benedict– se forman según la moda de la cultura de su grupo. En otras palabras, la mayoría de los individuos se conforman según la fuerza modeladora de la sociedad en la que han nacido… En una sociedad que institucionalizara la homosexualidad, ellos serían homosexuales». **BENEDICT, Ruth**: "Anthropology and the Abnormal," Journal of General Psychology 101 (1934), reeditado en *Personal Character and Cultural Milieu*, ed. Douglas Haring, Syracuse University Press, Syracuse, NY, 1956, p73

[4] Esta es la postura defendida, por ejemplo, por uno de los más prestigiosos antropólogos norteamericanos, Clifford Geertz que critica el realismo anti relativista diciendo que «trata de establecer la moral más allá de la cultura, y el conocimiento más allá de la cultura y de la moral». **GEERTZ, Clifford**: *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*, Princeton University Press, Princeton: 2000, p. 65. En Europa, por su parte, nos encontramos con que defienden esta postura antropólogos de la talla de Claude Lévi-Strauss, que compara las culturas con trenes en movimiento, desde las cuales es imposible juzgar la velocidad del tren que va por la otra vía. **LEVI-STRAUSS, Claude**: Antropología estructural, Ed. Siglo XXI editores, México DF, 1974 (el original francés es de 1973), p. 319: «Otra comparación permitirá apreciar la misma ilusión: la que se emplea para explicar los primeros rudimentos de la teoría de la relatividad. A fin de mostrar que la dimensión y la velocidad de desplazamiento de los cuerpos no son valores absolutos sino funciones de la posición del observador, se

En coherencia con este relativismo se llega a decir que la filosofía de los derechos humanos de la declaración de 1948 es una visión occidental de la moral y del hombre, pero que no es universal ni objetiva.[5] La idea de extender los derechos humanos "occidentales" se considera una manifestación de "etnocentrismo", y más concretamente, de·"eurocentrismo". Se llega incluso a decir que la supuesta universalidad de los derechos humanos no es más que una segunda implantación del ordenamiento jurídico occidental en las colonias. Se acusa a los defensores de los "derechos humanos" de ser los mismos poderes coloniales de antaño y de tener como objetivo recuperar su influencia sobre las antiguas colonias.

Sobre este relativismo se funda una gran desconfianza o sospecha hacia todo aquél que defienda la existencia de unos criterios objetivos de comportamiento correcto, porque donde no hay verdad sobre el bien y el mal, cualquiera que pretenda imponer "su criterio" será considerado como un manipulador que, so capa de verdad, quiere imponer sus propios *intereses* a los demás. El relativismo vuelve a introducir la filosofía de la sospecha. En este contexto, las cuestiones no se plantean como objeto de reflexión o debate, sino de enfrentamiento y combate, donde los intelectuales parecen vivir atrincherados con quienes piensan de forma similar, ya sea para defenderse, ya sea para atacar al que piensa de modo diferente.

Desde este punto de vista, el relativismo se presenta como la única forma de filosofía moral válida para la democracia. Puesto que nadie puede demostrar la superioridad de una visión moral sobre otra, todas se consideran por principio igualmente válidas. El que se imponga una sobre otra dependerá sólo del mayor número de defensores que obtenga. Por lo tanto, el número será el criterio último que decida la imposición de unos valores sobre otros.

---

recuerda que, para un viajero sentado junto a la ventanilla de un tren, la velocidad y la longitud de los otros trenes varían según se desplacen en igual sentido o en sentido opuesto. Pues bien, todo miembro de una cultura es tan estrechamente solidario con ella como aquel viajero ideal lo es con su tren». Quizá el autor más descarnadamente relativista sea el australiano, **John Leslie MACKIE**. La ética es para él un puro "invento" de los hombres. Y así lo muestra hasta el propio título de su manual de ética: "Ética: inventando el bien y el mal" (*Ethics: inventing right and wrong*, Ed. Penguin, Harmondsworth, UK, 1977). Según Mackie, la autoridad de las normas morales procede, no de la razón, sino de la autoridad religiosa, o de la tradición o de las costumbres, o de la convención, y su ámbito de aplicación está siempre limitado por el espacio y el tiempo (cfr. especialmente pp. 48-49)

[5] Poco antes de la promulgación de la Declaración de Derechos Humanos de 1948, en 1947 hubo antropólogos, liderados por Melville Hersovitz, entonces presidente de la *American Anthropological Association*, que intentaron persuadir a la comisión de derechos humanos de las Naciones Unidas para que en la Declaración que iban a promulgar «sea aplicable a todos los seres humanos y no fuera sólo una declaración de derechos en línea con los valores predominantes en los países de Europa occidental y de América». La declaración de derechos «deberá ser una declaración de derechos de los hombres a vivir según los valores de su propia tradición». Gracias a Dios, la propuesta no prosperó. Cf. "*Statement on Human Right*" *American Anthropologist*, n.s., 49, nº 3 (October-December 1947), 539, 543 (la traducción es mía)

Para el relativismo, cualquier razonamiento moral es una justificación *a posteriori* de la costumbre social aceptada. Las razones que tratamos de esgrimir para justificar la moral son excusas con las que pretendemos convencernos de la objetividad de algo que es completamente relativo a nuestra cultura.

Quizá nadie como Michel de Montaigne expresó con más claridad la fuerza de la costumbre sobre la moral: En el Libro I, capítulo XXII de sus ensayos, titulado "De la costumbre y de la dificultad de cambiar los usos recibidos", escribe «En conclusión, y a mi parecer, nada hay en el mundo que la costumbre no haga o no pueda hacer; con razón la llama Píndaro, a lo que tengo entendido*, reina emperadora del mundo*. Un individuo a quien sorprendieron golpeando a su padre, respondió que tal era la costumbre de su casa; que el autor de sus días había golpeado a su vez a su abuelo, y éste a su bisabuelo; y mostrando a su hijo, añadió: éste me pegará a mí cuando llegue a la edad que tengo». Y poco más adelante añade. «La ley de la conciencia, que consideramos como compañera de la humana naturaleza, nace también y tiene su origen en la costumbre; cada cual acata y venera los hábitos o ideas recibidos y aprobados en derredor suyo, y no sabe desprenderse de ellos sin remordimiento, ni practicarlos sin aplauso. Cuando los cretenses querían en los pasados tiempos maldecir a alguno, rogaban a los dioses que le arrastraran a contraer alguna costumbre perversa. Pero el principal efecto de su poderío consiste en apoderarse de nosotros de tal suerte, que apenas sí somos dueños de libertarnos de sus garras ni de razonar ni discurrir en qué consiste tal influjo. Diríase que con la leche de nuestras nodrizas penetra en nuestro ser el espectáculo del mundo, y así queda luego estereotipado para siempre; diríase que nacemos con la condición expresa de seguir la marcha general, y que los hábitos sociales que nos circundan y están en crédito se ingieren en nuestra alma con la semilla de nuestros padres, y son para nosotros los ordinarios y naturales; por donde nos acontece que todo aquello que queda fuera de los linderos de la costumbre, lo creemos fuera de los de la razón; y Dios sabe con cuánta sinrazón las más de las veces»[6]

Puesto que no hay criterios objetivos de bien y mal, sino sólo preferencias subjetivas, los derechos se definirán sólo como intereses protegidos. Cualquier actividad deseada y consentida entre adultos se convierte en un "derecho" al que nadie puede oponerse.

Con frecuencia estos autores relativistas comparan la moral con las normas de la gramática, y establecen un paralelismo en su modo de aprendizaje. Casi de modo inconsciente los niños van a aprendiendo a hablar respetando las reglas gramaticales. De modo análogo aprenden a comportarse incorporando las reglas morales que ven

[6] **MONTAIGNE, Michel de**: Ensayos (1580), Ed. Acantilado, Barcelona 2007, Libro I, ensayo XXII

que respetan las personas de su entorno.[7] En la moral sucedería como en el lenguaje: la gente tiende a hacer juicios morales sin ser plenamente consciente de los principios que hay detrás. Y como dice, Steven Lukes, «nosotros terminamos hablando uno o varios idiomas, pero no hay una especie de Esperanto a partir del cual podamos juzgar racionalmente cuál es el modo de hablar *correcto*».[8]

2.3 RAÍCES HISTÓRICO FILOSÓFICAS DEL RELATIVISMO ÉTICO

Aunque relativistas ha habido siempre, y tenemos noticias de doctrinas relativistas desde los sofistas de la antigua Grecia, la raíz del relativismo ético de nuestros días, al menos en Occidente, la encontramos en la filosofía de Guillermo de Ockham, especialmente en su principio de simplicidad según el cual si una causa daba razón suficiente de una realidad, sobraba el estudio de las demás para comprender la misma cosa. Y de este modo, en el ámbito de la ley moral, Ockham suprimió la causa próxima de conocimiento, la naturaleza humana, para justificarla solo en la voluntad divina. Por otra parte, la tesis nominalista según la cual nuestras categorías y clasificaciones conceptuales no dependen de una estructura análoga del mundo, sino sólo de las convenciones lingüísticas, desdibujó todavía más el concepto de naturaleza. Ciertamente Ockham no era relativista, pero su filosofía sentó las bases del relativismo ético. La "navaja" de Ockham (como se llama comúnmente a su principio de simplicidad, porque corta las fundamentación racional de la realidad, marginando la explicación que considera más difícil) sirvió al pensamiento posterior tanto para fundar la realidad moral sólo en la voluntad de Dios —por esta vía transitaron los protestantes, empezando por Lutero— o sólo en la naturaleza humana —por esta vía transitaron la mayoría de los racionalistas modernos—. Los reformadores protestantes marginaron el estudio de la ley natural, y de la razón natural que la conoce; y los secularistas modernos, centrados sólo en la razón humana, prescindieron de la ley divina, y de la fe por la que llegamos a conocerla. De este modo, la razón y la fe llegaron a ser enemigos en lugar de los aliados que fueron durante toda la filosofía clásica medieval.

Por contraste, la filosofía medieval anterior a Ockham consideraba buena la acción humana tanto por su conformidad con la naturaleza humana como por su adecuación a la voluntad divina, voluntad que, por otra parte, no se concebía como arbitraria, pues se entendía como fluyendo de la propia naturaleza de Dios, que es el bien por excelencia. Antes de Ockham se pensaba que la naturaleza de Dios, que es la bondad, se expresaba en las criaturas por medio de su voluntad, imprimiendo en ellas un

---

[7] Esta comparación fue difundida especialmente por Fanz Boas, el antropólogo estadounidense de origen judío alemán., es uno de los principales difusores del relativismo y del particularismo histórico. Cf. especialmente **BOAS, Franz**: Textos de antropología, Ed. Centro de Estudios Ramón Areces, Madrid, 2008

[8] **LUKES, Steven**: Moral Relativism, Ed. Picador, New York 2008, p. 59

modo de ser, una *naturaleza* que reflejaba la sabiduría y bondad divinas. Después de Ockham, en cambio, el racionalismo secularista de la ilustración, pretendió justificar toda la moralidad desde el pensamiento del hombre, sin necesidad de apelar al orden de la creación impuesto por Dios.

Después vino el empirismo, que reemplazó la lógica racionalista de las ideas inmutables del entendimiento humano, por las sensaciones, consideradas éstas como lo único realmente cierto. El empirismo desarrolló, sobre todo a partir de la obra de Hume, lo que algunos llaman "emotivismo" o teoría emotivista del valor, según la cual los juicios morales, como por ejemplo, "asesinar está mal", son expresiones del sentimiento del hablante, más que afirmaciones sobre la naturaleza objetiva del acto de asesinar. Si contemplamos un asesinato, ¿qué es lo que vemos?, ¿vemos valores? Vemos sólo hechos. Los valores no los vemos: los *ponemos* nosotros. Y los ponemos porque los sentimos. Experimentamos rechazo o malestar, e inconscientemente *proyectamos* nuestros sentimientos sobre el asesino y su acción. Desde esta perspectiva, la moral es siempre una proyección subjetiva y relativa al sujeto que produce el juicio moral. No existe nada bueno o malo en sí mismo, sino sólo expresiones de sentimientos. Todo dependerá de nuestra sensibilidad. Así se explica el que hoy tanta gente se refiera a la moral como "sentimiento" en lugar de "conocimiento". Con frecuencia se dice: "esto va contra mis sentimientos morales", "atenta contra la sensibilidad…" en lugar de decir, "esto está mal" o "es contrario a la naturaleza". De este modo, la moralidad dependerá de nuestro estado de ánimo: habrá momentos en los que estemos más sensibles y proyectemos más valor sobre las acciones, hasta el punto que a veces veremos sólo la dimensión de valor del acto más que el acto mismo. Por poner un ejemplo sencillo, y divertido de cómo dos personas contemplan un mismo hecho desde una perspectiva de valor o "meramente objetiva": Se sube una señora mayor a un autobús lleno de gente joven sentada, pero nadie se levanta para dejarle asiento. Ella comenta: «¡Ya no quedan caballeros!». Y se oye una voz del fondo de un muchacho que grita: «¡Señora, lo que no quedan son sitios!».

Hume trata de convencernos de que los juicios morales se basan en apreciaciones puramente sentimentales: «*la moralidad depende totalmente del sentido o gusto mental de cada ser concreto, del mismo modo que la distinción de lo dulce y de lo agrio, de lo caliente y de lo frío surgen del sentimiento particular de cada sentido u órgano. Las percepciones morales, por tanto, no deben clasificarse con las operaciones del entendimiento, sino con los gustos o sentimientos*».[9]. Y en otro lugar añade: *«Parece evidente que nunca se puede dar cuenta mediante la razón de los fines últimos de las acciones humanas, sino que se recomiendan enteramente a los sentimientos y afectos de la humanidad, sin ninguna dependencia de las facultades intelectua-*

[9] HUME, David, Investigación sobre el entendimiento humano, sección 1

les. Preguntad a un hombre por qué hace ejercicio; responderá: porque desea conservar su salud; preguntad entonces: por qué desea la salud, replicará en seguida: porque la enfermedad es dolorosa. Si lleváis más lejos vuestras preguntas y deseáis una razón de por qué odia el dolor, es imposible que pueda ofrecer alguna. Este es un fin último, y nunca se refiere a ningún otro objeto»[10]

Quien defienda, por ejemplo, la bondad de la heterosexualidad sólo podrá aducir motivos de orden sentimental, preferencias emotivas, quizá inducidas por el grupo social, pero no puede alegar *razones*. En el dominio de la moral, el sentimiento es el rey, y la razón es sólo un instrumento a su servicio, que únicamente le ayuda a elegir los mejores medios para satisfacer el deseo que dicta el corazón. «*La razón* –dice Hume- *es, y sólo debe ser, la esclava de las pasiones, y no puede pretender otro o*ficio *que el de servirlas y obedecerlas*». "Donde el corazón te lleve", ésta es la máxima de la moral.

Hume influyó decisivamente sobre el positivismo lógico y en la subsiguiente filosofía analítica, que han sido las filosofías dominantes en el mundo anglosajón durante el siglo XX, y que a su vez han influido en el resto del mundo, especialmente desde los EEUU. Un axioma de la filosofía analítica, aceptada como algo obvio, fue la diferencia radical entre *hechos* y *valores*. Los hechos son objetivos, pero lo valores no. Esta idea se infiltró como por ósmosis en el pensamiento contemporáneo, y se así se generalizó el uso del término *valores* para referirse a la moral, en lugar de los términos clásicos de *virtudes*, *leyes* o *bienes*. Sólo recientemente se vuelve a hablar de bienes *humanos básicos*, como principios de la moral. En cualquier caso, antes del siglo XIX hubieran sido incomprensibles afirmaciones como "no me impongas *tus valores*" o "tu código ético", expresiones que manifiestan una separación radical entre el contenido de la moral y la estructura natural del ser humano.

El idealismo kantiano, más presente en el ámbito de la filosofía germánica, pretendió una justificación universal de la ética sobre el sentido subjetivo del deber. Pero el sentimiento de universalidad no justifica realmente el que la moral sea universal, por mucho que Kant creyera que todas las mentes funcionan igual cuando se preguntan sinceramente por su deber. Una moral que me doy a mí mismo, por mucho que la experimente como un deber universal, no es razón suficiente para justificar la existencia de ese deber. Kant quiso conjugar libertad y moralidad sobre su noción del imperativo categórico, sentida por cada uno como una voz insobornable que indica en cada caso el deber concreto. Fue la consagración de la autonomía moral a partir del *sentido* del deber. En el fondo, se volvió otra vez al sentimiento, un sentimiento todo

[10]HUME, David, Apéndice I, Sección I, "Sobre el sentimiento moral", apéndice a La investigación sobre los principios de la moral. Cito de la edición castellana de 2007 hecha por Jaime Salas, publicada por Tecnos.

lo racional que se quiera, pero que sólo tiene validez en la medida en que uno lo sienta y se lo imponga a sí mismo. La ética kantiana, queriendo escapar del relativismo, le dio nuevas alas, fundando una especie de ética "hágala usted mismo". Ciertamente Kant quiso justificar una ética que fuera al mismo tiempo necesaria y universal, pero negó la posibilidad de fundarla sobre otra realidad que no fuera la propia conciencia. La conciencia, a partir de Kant se convirtió en criterio *último* de moralidad, cuando hasta entonces se había considerado criterio próximo, no último. Según Kant, en este mundo cada cual se encuentra sólo ante el tribunal de su conciencia, sin posibilidad de apelar a una realidad objetiva que trascienda la propia subjetividad.

Por su parte Hegel contribuyó al pastel relativista con su idea del proceso universal, donde la misma verdad evoluciona, hasta el mismo Dios cambia a través de la historia humana; mejor dicho, donde Dios o el Absoluto se presenta en la totalidad del ser, que se expresa a sí mismo en dos momentos de su vida: primero en la objetividad de la naturaleza, y segundo, cuando retorna a sí mismo en la conciencia humana como espíritu. No hay valores eternos, sino un proceso eterno, donde Dios o el Absoluto no es un sujeto, ni siquiera un pensamiento ya constituido, sino un proceso a través de las sucesiones fases del devenir**.** Así encontramos otra razón para pensar que todo es relativo, en este caso relativo a la fase correspondiente de la evolución.

Frente al idealismo hegeliano reaccionó el existencialismo, pero aportando más leña a la hoguera relativista. Según Nietzsche todo lo que conocemos está condicionado, formado, por nuestros propios deseos, pasiones o intereses. [11] Con el existencialismo resurge la idea del hombre como un ser fruto de su propia decisión, cuya existencia no tiene otro sentido que el que cada cual quisiera darle. ¿Qué es el hombre —se pregunta el existencialista— sino un proyecto en manos de su propia autonomía? «El hombre –escribía Sartre- es el único que no sólo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere, y como se concibe después de la existencia, como se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace. Éste es el primer principio del existencialismo». Y más adelante añade: «En efecto, no hay ninguno de nuestros actos que, al crear al hombre que queremos ser, no cree al mismo tiempo una imagen del hombre tal como consideramos que debe ser (…) Así soy responsable para mí mismo y para todos, y creo cierta imagen del hombre que yo elijo; eligiéndome, elijo al hombre».[12] Para el existencialismo, los valores no los elegimos porque sean valores, sino que son valores porque los elegimos. La naturaleza

[11] Según Friederich Nietzsche todo lo que conocemos está condicionado, formado, por nuestros propios deseos, pasiones o intereses. Cf. **NIETZSCHE, Friederich**: Genealogía de la moral (1887), Edaf SA. Madrid 2000

[12] **SARTRE, Jean-Paul:** *El existencialismo es un humanismo*, es en origen el resumen de una conferencia que Sartre pronunció el 29 de octubre de 1945 en el club *Maintenant*, y se ha editado en numerosísimas versiones en todos los idiomas. Está también disponible en numerosas páginas web.

moral del hombre reside en su propia capacidad de decidir, de inventarse, lo que está bien y lo que está mal. «Si en efecto la existencia precede a la esencia –prosigue Sartre-, no se podrá jamás explicar por referencia a una naturaleza humana dada y fija; dicho de otro modo, no hay determinismo, el hombre es libre, el hombre es libertad. Si, por otra parte, Dios no existe, no encontramos frente a nosotros valores u órdenes que legitimen nuestra conducta. Así, no tenemos ni detrás ni delante de nosotros, en el dominio luminoso de los valores, justificaciones o excusas. Estamos solos, sin excusas. Es lo que expresaré diciendo que el hombre está condenado a ser libre. Condenado, porque no se ha creado a sí mismo, y, sin embargo, por otro lado, libre, porque una vez arrojado al mundo es responsable de todo lo que hace». [13]

Es coherente con la perspectiva existencialista, la negación del sentido de la vida, de un sentido objetivo que preceda y sirva de medida a la voluntad de los individuos. Si el hombre no es criatura, sino un pedazo de materia que, por puro azar, ha cobrado consciencia de su ser, no hay actos que sean en *sí mismos* buenos ni malos. No hay naturaleza vinculante. La libertad se concibe como poder omnímodo, independiente de la naturaleza, según la cual el hombre es tanto más libre y verdadero, cuanto más genuinamente suyas son sus decisiones. Se trata de una libertad entendida como independencia de todo, hasta del propio cuerpo. Esta idea ha sido asumida por buena parte de la ideología fragmentaria que ha sustentando los programas políticos "progresistas" en España de principios del siglo XXI. Gregorio Peces-Barba, catedrático de filosofía del derecho, que fue uno de los principales ideólogos del socialismo español, especialmente influyente durante el gobierno de Zapatero, escribía: «El principio para la acción en la ética pública que orienta los fines de la acción política y del derecho no puede ser *la verdad nos hará libres*, ni podrá ser tampoco la base de programas de izquierdas si no queremos que el fundamentalismo religioso se potencie y se creen los gérmenes para un nuevo período de guerras de religión. Más bien, ese principio será el contrario: *la libertad nos hace más verdaderos*»[14]

Entre los ingredientes históricos del relativismo, no podemos dejar de lado el pensamiento y la influencia del filósofo y poeta alemán Johann Gottfried von Herder (1744-1803), alumno disidente de Kant. Para Herder, toda nación y cultura encierra en sí misma los criterios de su propia perfección, completamente independientes de los

---

[13] **SARTRE, Jean-Paul**: *El existencialismo es humanismo*, op. Cit.

[14] **PECES BARBA, Gregorio**: «La izquierda del orden mundial futuro», en Alfonso Guerra y José Félix Tezanos (eds.), Alternativas para el siglo XXI, Sistema, Madrid 2003. Con las mismas palabras nos encontramos la siguiente afirmación de **José Luis RODÍRGUEZ ZAPATERO** en su obra conjunta con **Suso DE TORO**, Madera de Zapatero, Retrato de un presidente, RBA, Barcelona 2007: «Y el único orden que debemos establecer es el orden que da libertad a todos, no el que da la libertad de cada uno. *Es la libertad la que nos hace verdaderos. No es la verdad la que nos hace libres*»

principios de otra cultura.[15] Cada nación y cada época tiene el centro de su moralidad dentro de ella misma. Los conceptos, las creencias y sentimientos que se encuentran en el fondo de toda moral difieren profundamente de un periodo histórico a otro, de una cultura a otra; y además estas diferencias están enraizadas y delimitadas por las diversas lenguas. Según Herder, la misma naturaleza nos ha hecho etnocéntricos: «ella nos ha puesto en el corazón una tendencia a la diversidad; ella [la naturaleza] ha establecido parte de de la diversidad en un estrecho círculo entorno a nosotros; ella ha reducido la visión del hombre de modo que por fuerza de la costumbre el círculo llega a ser el horizonte».[16] La única manera de comprender la moral es por medio de una interpretación holística de la cultura que la sustenta. Es preciso meterse en la época, en el clima, en la entera historia de un pueblo, para comprender el sentido de sus palabras.[17]

El relativismo cultural defendido por Herder termina por justificar el nacionalismo, el indigenismo y en el fondo, el egoísmo de colectivos que se cierran al intercambio cultural, a la purificación de sus costumbres, en definitiva, al mismo progreso. Y lo peor de todo, alienta las rivalidades entre los pueblos y allana el terreno a la exclusión social deliberada, por motivos religiosos, de raza, etc. Si, por ejemplo, releemos a Fichte (1762-1814), cuyo pensamiento sirvió de inspiración al nacional socialismo alemán, en su XIII discurso a la nación alemana nos dice que sólo en las peculiaridades invisibles de las naciones podemos encontrar la garantía de su dignidad presente y futura, de su virtud y de su valor, y que si estas cualidades se diluyen por la mezcla con otras culturas, todo se arruina.[18]

No podemos terminar este recorrido histórico del relativismo sin mencionar a tres autores del siglo XX que, después del existencialismo, reavivan la llama del relativismo: Max Weber, Isaiah Berlin, y Hans Kelsen.

Para Max Weber (1864-1920) «las posibles posturas últimas ante la vida son irreconciliables, y por tanto, su conflicto no llegará nunca a una conclusión». Weber al comparar la ética con la ciencia experimental, manifiesta que la incapacidad de la ética para establecer conclusiones de valor universal. «¿Quién —se pregunta Weber— puede pretender "refutar científicamente" la ética del sermón de la montaña, por ejemplo, la frase "resiste el mal", o la imagen de poner la otra mejilla? Y sin embargo está claro

---

[15] Cito de la recolección de ensayos filosóficos realizada y traducida al inglés por **FORSTER, Michael**, en *Herder: Philosophical Writings,* Cambridge University Press, New York, 2002, pp. 292

[16] Ibidem, p.186

[17] Ibidem, p. 292

[18] Cf. **FICHTE, Johann Gottlieb**: Discursos a la nación alemana (1807), Ed. Tecnos, Madrid, 1988, cf. discurso XIII.

que, desde una perspectiva mundana, es una conducta inmoral o indigna; uno tiene que elegir entre la dignidad que confiere la ética religiosa y la conducta varonil [manly conduct] que proclama un género de vida bastante distinto. Desde éste último punto de vista el uno es el diablo y el otro es Dios, y el individuo tiene que decidir cuál es Dios y cuál es el diablo. Y así sucede en todos los órdenes de la vida».[19]

Isaiah Berlin (1909-1997) defendía el carácter inconmensurable e irreconciliable de los valores morales. El pluralismo de los valores manifiesta «el hecho de que los objetivos humanos son variados, no todos conmensurables, y en perpetua rivalidad unos con otros. Asumir que todos los valores pueden ser catalogados en una escala, y que es una cuestión de estudio el determinar cuál es el mayor, me parece que falsea nuestro conocimiento de que los hombres somos agentes libres, en la medida en que trata de presentar la decisión moral como si fuera una operación que se pudiera realizar con una regla de cálculo».[20]

El pensamiento relativista del jurista austriaco Hans Kelsen (118-1973), merece una consideración especial, por la gran difusión de su pensamiento y porque proyecta su relativismo sobre la filosofía moral, política y jurídica del siglo XX, hasta el punto que su opúsculo *Qué es justicia* (1957) contiene como la carta magna del relativismo ético de nuestros días.[21] En el comienzo del capítulo IX dice: «*Si hay algo que podemos aprender de la historia del conocimiento humano es lo estériles que resultan los esfuerzos por encontrar a través de medios racionales una norma de conducta justa que tenga validez absoluta, esto es, una norma que excluya la posibilidad de encontrar justa la conducta opuesta. Si hay algo que puede aprenderse de la experiencia espiritual del pasado es que la razón humana puede concebir sólo valores relativos; en otras palabras, que el juicio con que juzgamos algo justo no puede osar jamás excluir la posibilidad de un juicio de valor opuesto. La justicia absoluta configura una perfección suprema irracional. Desde la perspectiva del conocimiento racional sólo existen intereses humanos y, por consiguiente, conflictos de intereses. Zanjar los mismos supone dos soluciones posibles: o satisfacer a uno de los términos a costa del otro o establecer un equilibrio entre ambos. Resulta imposible demostrar cuál es la solución justa. Dado por supuesto que la paz social es el valor supremo, el equilibrio*

---

[19] **WEBER, Max**: "*Science as a Vocation*." en *From Max Weber: Essays in Sociology*, (trad. y eds. H. H. Gerthand and C. Wright Mills), Routledge and Kegan Paul, London 1948, p.148

[20] Cf. **BERLIN, Isaiah**: "*Two Concepts of Liberty*", in *Four Essays on Liberty* Oxford University Press, London-Oxford, 1969, pp. 167

[21] En castellano está disponible en la Editorial Ariel (2008), en el libro **KELSEN, Hans**: Qué es justicia, que contiene varios artículos de Kelsen relacionados con el tema del relativismo. El primero de ellos es el que da título al libro. Este artículo se encuentra con facilidad íntegro en Internet.

representará la solución justa. De todos modos, también la justicia de la paz es meramente una justicia relativa que, en ningún caso, puede erigirse en absoluta».[22]

Según Kelsen, todo "conflicto de valores" se resuelve siempre emocionalmente. Pone varios ejemplos: el del hombre que es llamado a filas y se debate entre el valor de la "vida", que le impide empuñar las armas, y "el interés u honor de la Nación"; el del preso condenado a cadena perpetua que se plantea el suicidio porque estima más el valor de la libertad que el valor de la vida; el de si es mejor un sistema económico libre o una economía planificada, según se dé más importancia al "valor de la libertad individual" o al "valor seguridad económica"… Son conflictos de intereses, explica Kelsen, que no se pueden resolver razonadamente, demostrando la superioridad de un valor sobre otro. Todo dependerá de las preferencias sentimentales de cada cual.

Para el relativismo ético, los sentimientos de cada cual son la última instancia moral. Estos sentimientos están provocados por muy diversos factores, pero especialmente por la presión ideológica del grupo al que uno pertenece. Así, nos dice Kelsen: «*La solución dada al problema de la jerarquía de los valores —vida-libertad, libertad-igualdad, libertad-seguridad, verdad-justicia, verdad-compasión, individuo-nación— será distinta si el problema se le plantea a un cristiano, para quien la salvación del alma, vale decir, el destino sobrenatural, es más importante que las cosas terrenas, o si se le presenta a un materialista que no cree que el alma sea inmortal. De igual manera, la solución no puede ser la misma cuando se acepta que la libertad es el valor supremo —punto focal del liberalismo— que cuando se supone que la seguridad económica es el fin último del orden social —punto focal del socialismo—. La respuesta, entonces, tendrá siempre el carácter de un juicio subjetivo, por lo tanto, relativo*».[23]

«*El problema de valores* –continúa Kelsen- *es, sobre todo, un problema de conflicto de valores. Problema que no puede resolverse mediante el conocimiento racional. La respuesta al problema planteado es siempre un juicio que, en última instancia, está determinado por factores emocionales, ostentando, por consiguiente, un carácter altamente subjetivo. Esto significa que es válido únicamente para el sujeto que formula el juicio siendo, en ese sentido, relativo».*[24]*«Dado que el hombre, en una u otra medida, es un ser de razón, intenta racionalmente, es decir, por medio de la*

[22] **KELSEN, Hans**: "Qué es justicia", op. cit., cap. IX

[23] **KELSEN, Hans**: "Qué es justicia", op. cit., cap. II, 6

[24] **KELSEN, Hans**: "Qué es justicia", op. cit., cap. II,5

función de su entendimiento, justificar una conducta determinada por el temor o el deseo».[25]

Será, por lo tanto, el acuerdo entre los interesados lo que zanje la cuestión moral, al menos en lo que se refiere al comportamiento social. No hay criterio más justo que sea fruto del consenso, y si éste no es posible, lo mejor será lo que diga la mayoría.

2.4 ARGUMENTO "ÉTICO" EN DEFENSA DEL RELATIVISMO

Hasta aquí hemos hemos hecho un breve repaso histórico de los ingredientes filosóficos del relativismo. Junto a la base filosófica hay además un argumento que se presenta como justificación ética del relativismo: el planteamiento de que toda pretensión de verdad presupone intolerancia, dogmatismo, arrogancia, frente a la supuesta humildad del relativista, que da la bienvenida a todas las posturas. El relativismo se presenta como la postura intelectual humilde: la realidad es lo suficientemente compleja y como para afirmar verdades absolutas. Los hombres vemos sólo un aspecto muy parcial de la realidad, pero tendemos a absolutizarlo y a presentarlo como la verdad objetiva; lo cual manifiesta un desconocimiento de la riqueza y profundidad insondable de la misma realidad. Ante la complejidad del mundo y la enorme variedad de caracteres humanos, la actitud más justa es la tolerancia y la humilde resignación con nuestra pequeña parcela de conocimiento, sin pretender absolutizar nuestras limitadas experiencias particulares. Así, se reivindica el relativismo, no sin cierta cursilería, como una especie de "castidad del entendimiento", frente a una *desenfrenada obsesión por la verdad*, que manifiesta una actitud dogmática y arrogante, o, al menos, presuntuosa, de todo aquél que presuma de conocer "la verdad moral".

Para la mayor parte de los defensores del relativismo, la bondad moral consistirá en la pura coherencia con lo que uno piensa, sea lo que sea. Con frecuencia, tras la muerte de una persona, se oye decir, como elogiando toda su trayectoria: *fue una persona coherente, fue consecuente con sus principios*, y la gente se queda tan ancha. El propio Kelsen nos lo dice muy claramente: «un hombre es justo cuando su obrar concuerda con el orden considerado justo».[26]

2.5 CRÍTICA AL RELATIVISMO ÉTICO (INTRODUCCIÓN)

Hasta aquí hemos expuesto los argumentos de los pensadores más influyentes en la historia que han ido sentando las bases del relativismo hoy imperante. Ahora nos toca valorar críticamente esta postura. ¿Podemos dar por válidos todas las razones en

---

[25] **KELSEN, Hans:** "Qué es justicia", op. cit., cap. III.3

[26] **KELSEN, Hans**: "Qué es justicia", op. cit., cap., I,1

defensa del relativismo que hemos expuesto hasta aquí? Que sea el lector quien decida. Pero al menos que conozca también las razones que se han dado en defensa de unos valores humanos objetivos, y las críticas que muestran la inconsistencia de la postura relativista. Y eso trataremos de hacer en los capítulos siguientes, abordando la cuestión del relativismo desde diversas perspectivas: desde la jerarquía de los valores, desde la conciencia humana, el debate político en democracia, la virtud humana, la ciencia, la libertad, y hasta desde la cuestión de la belleza. En lo que sigue procuraremos evitar un tono excesivamente académico, incluso procuraremos ilustrar los argumentos con ejemplos de la vida cotidiana, y ¿por qué no?, también con un poco de sentido del humor, para hacer más amena la lectura y más amables los argumentos.

2.6 El (des)orden de los valores y la calificación de los hechos

2.6.1 El desorden de los valores sí altera el producto

Si los valores sólo se "justifican" por referencia a las emociones, no hay manera de llegar a un acuerdo racional sobre la superioridad de unos valores sobre otros. Habrá sólo conflicto de intereses, que se resolverán según la regla de la mayoría. No tendría sentido intentar demostrar nada a nadie. Semejante pretensión sería tan absurda como intentar demostrar, pongamos por caso, que el gazpacho es mejor que la paella. Si es cuestión de gustos, cada cual tendrá los suyos, y ninguno de ellos será mejor que el resto. Todos serán igualmente legítimos. Quien intente imponer el suyo será un avasallador, dogmático e intolerante.

Como consecuencia del relativismo ético se llega a situaciones verdaderamente ridículas, donde según las preferencias de un grupo, se alterará llamativamente la jerarquía de valores. Por ejemplo, llama la atención la campaña sistemática antitabaco, que parece una verdadera persecución contra el fumador, en contraste con la libertad con que se administra la píldora abortiva, incluso a menores. Se obliga a poner en los paquetes de tabaco "*el tabaco mata*", lo cual es cierto, pero mucho más verdad es que la píldora abortiva también puede matar, pero no lo advierten, y mata a un inocente que no tiene culpa de nada, y que ni siquiera fuma… Dicho en *román paladín*: con el relativismo ético, colamos un mosquito y nos tragamos un camello.

Relacionado con lo anterior, otra consecuencia es el sentimentalismo —que algunos llaman *buenismo*—, y que se difunde cada vez más, incluso desde la infancia, a través de los dibujos animados. Se va extendiendo la idea de que aquí todo el mundo es bueno, haga lo que haga: el adúltero, el mentiroso, el impío… La sensibilidad "moral", en cambio, se dispara ante actuaciones de lo más inofensivas. Cada género de vida se presenta como una opción igualmente legítima que su contraria. Se aplaude la diferencia como valor por excelencia, con independencia de lo que defienda cada cual.

Lo más grave de todo esto es que el relativismo produce un desorden en los amores. Y, al contrario de lo que sucede en los números, el orden en los amores sí que altera el producto. Hay gente que ama más a su cuerpo, que su hijo; a su perro o a su gato, que a sus padres; a sus compañero de trabajo, más que a su marido; o a su coche más que a su esposa… Desde el relativismo no hay manera de impedir esta alteración de los valores, antes bien, con él se justifica.

El sentimentalismo al que conduce el relativismo puede a veces desembocar en actitudes crueles. Aunque parezca mentira, no hay persona más cruel que el sentimental, que da más importancia a lo que siente que a lo que realmente hace. Por eso, el sentimental suele ser también voluble, inconstante y egoísta. Dicen de Rousseau, el "apóstol del sentimiento", que derramaba lágrimas al contemplar su propia bondad, después de abandonar a sus cinco hijos, uno tras otro, en la puerta del hospicio.

2.6.2 ERROR EN LA CALIFICACIÓN DE LOS HECHOS

Por otro lado, la aparente diversidad de "códigos morales" que existen en las diferentes culturas es más aparente que real, porque muchas veces el valor es el mismo: lo que cambia es la percepción y calificación del hecho valorado. Por ejemplo, ahora es común y nadie ve mal el acto de prestar dinero con intereses (la usura), cuando en la edad media se reputaba inmoral. ¿Ha cambiado la moral? No, lo que ha cambiado es la naturaleza de la acción. Antes los préstamos se empleaban principalmente para consumo propio, mientras que ahora en la mayoría de los casos se pide prestado para invertirlo en empresas productivas. Actualmente el que recibe prestado lo recibe en la mayoría de los casos para ganar más, y es justo hacer partícipe al prestamista de los beneficios de la inversión.[27]

También hay acciones que, aún siendo inhumanas, son practicadas por miembros de otras culturas y de otras épocas, no porque tuvieran distintos valores que los nuestros, sino porque pensaban que era la única manera posible de preservar esos valores. Por ejemplo —la comparación es de Neil Levy— los esquimales que mataban a los niños y ancianos incapaces «no lo hacían por desprecio a los niños o a los ancianos, ni tampoco porque no respetaran la vida humana, sino porque sólo así –ellos creían– podrían asegurar la supervivencia de los demás».[28]Otro ejemplo lo encontramos en la famosa descripción de Collin Turnbull, "*The Mountains People*", donde describe las durísimas condiciones de vida de los miembros de la tribu Ik. Tunbull explica que las circunstancias tan adversas de los Ik contribuyeron a modelar sus caracteres y sentimientos, pero en ningún caso –afirma Turnbull– podemos concluir que su indiferencia hacia unas acciones y su aprobación de otras que nosotros condenamos, presupon-

---

[27] Tomo el ejemplo de **LUKES, Steven**: Moral Relativism, Ed. Picador, New York 2008, p.69

[28] **LEVI, Neil**: *Moral Relativism: A Short Introduction*, Oneworld, Oxford, 2002, p.99

ga una moral alternativa. Lo que sugieren en cambio, es que cuando las condiciones se vuelven especialmente adversas, el objeto del juicio moral y del propio comportamiento puede ser eclipsado por la lucha por la supervivencia. [29]

2.6.3 NO HAY TANTA DIVERSIDAD. PERSONALIDAD DE LAS CULTURAS Y TRADICIÓN

Los defensores del relativismo ético no se cansan de subrayar las diferencias entre las diversas culturas, casi como si los hombres perteneciéramos a especies animales diferentes, cuando lo cierto es que son muchos más valores los que tenemos en común que los que nos diferencian. El contraste entre culturas nos puede llamar la atención tanto como la diferencia entre los rasgos faciales de dos personas de razas diferentes, porque tendemos a fijarnos más en las diferencias que en lo que es común, cuando es mucho más lo que tenemos en común que lo que nos diferencia. Entre un chino y un noruego, por poner un ejemplo muy sencillo, nos fijamos en el tono de la piel, en la comisura de los labios, en la caída de los ojos, en el color del pelo… pero no reparamos en que son dos individuos de una misma especie con una estructura orgánica casi idéntica. Pues algo parecido nos pasa al comparar las culturas, que subrayamos más las diferencias que lo común

Por otra parte, la cultura no se opone a la naturaleza, sino que la completa facilitando la creación de hábitos o formas de ser que modulan la expresión de una naturaleza humana común. El hombre *es naturalmente un ser cultural*, precisamente porque es el único ser de la naturaleza material con personalidad, esto es, con una singularidad o exclusividad, que refuerza con su libertad, y que le permite dejar siempre una huella personal, original, en todo lo que hace (precisamente por eso hace cultura). Los animales irracionales no son nunca originales, hacen siempre lo mismo, son prácticamente iguales; y es que a pesar de ser individuos de su especie, no son personas.

Cuando los defensores del relativismo enfrentan tradición y naturaleza, como dos mundos independientes, el primero portador de la singularidad de cada pueblo, y el segundo como un concepto desfasado, que trata de aherrojar la moral en unos moldes preconcebidos supuestamente universales y eternos, no comprenden la necesidad que la naturaleza humana tiene de la tradición. La tradición hace que la experiencia

---

[29] En 1972, el antropólogo Colin Turnbull publicó una etnografía sobre el pueblo Ik, una tribu situada al nordeste de Uganda, lindando con Kenia, titulada "*The Mountain People*" El libro ofrece un análisis de la cultura Ik, análisis basado en la información recogida por Turnbull durante una estancia de un par de años. Ahí nos muestra las prácticas individualistas extremas que realizaban para poder sobrevivir. Por ejemplo, Turnbull cuenta que los niños Ik, a partir de los tres años, eran expulsados del hogar, para que se integraran en uno de los grupos infantiles, el Junior, que comprendía a niños de tres a ocho años, y luego, en el Senior, niños entre ocho y trece. Ninguno de los dos grupos tiene un adulto que cuidara de ellos, para que así aprendieran a valerse por sí mismos. **TURNBULL, Colin M**: *The Mountain People*, Simon & Schuster, New York,1972

sobrepase los estrechos límites del aquí y ahora para servir a las futuras generaciones. El pasado, por la tradición, se hace normativo, pero no por ser pasado, sino porque ha sido probado, validado, por la experiencia. Cada hombre no puede vivir más que su propia vida en el breve periodo de su existencia terrena, y no puede experimentar muchos tipos de vida, con el fin de decidir luego cuál le sienta mejor, entre otras cosas porque no tiene tiempo. Por eso existe la tradición: formas de vida probadas y purificada por la experiencia de nuestros predecesores. Es propio de la inmadurez el querer hacerlo todo nuevo, todo a partir de cero. Eso es como vivir en un continuo paleolítico, sin tradición sobre la que seguir construyendo. Y el valor más preciado de una tradición es la moral. Toda verdadera tradición es portadora de moral. «Aquellas sociedades que han sido las más tradicionales –escribre Kreeft– han sido también las mejores moralmente y las más prósperas».[30]

La comparación que hacen los defensores del relativismo entre la moral y el lenguaje —lo hemos visto más arriba— se puede utilizar igualmente para mostrar la universalidad de la moral. El idioma no es más que una expresión cultural de una necesidad *natural*, universal, compartida por todos los hombres: la de comunicarse; y la comunicación tiene en todas partes una estructura o lógica común, si no, entre otras cosas, sería imposible la misma traducción.

Por otra parte, Martha Nussbaum, una autora nada sospechosa de dogmatismo subraya el carácter relativamente independiente que tiene cada persona respecto a la cultura en la que está inmerso.[31] Uno no es rebelde "porque el mundo le ha hecho así", sino, porque quiere. El hombre no es como un corcho movido por la corriente de las modas o de la cultura: el hombre es señor de sus obras, domina sus acciones, y por eso es siempre responsable de género de vida que elige llevar. La cultura ciertamente condiciona parcialmente, limitando y potenciando al mismo tiempo, la capacidad natural del hombre, pero no le priva de la responsabilidad de sus propios actos. La historia está llena de ejemplos de personas *personalidad*.

El propio Isaiah Berlin, catalogado como uno de los exponentes del relativismo, como ya hemos visto antes, y cuyas obras tanto exhiben los relativistas para avalar sus ideas, hacia el final de su vida escribía: «uno puede exagerar la ausencia de un terreno común. Muchísima gente cree, a grandes rasgos, en las mismas cosas. Más gente de lo que uno se imagina comparte los valores, entre diferentes pueblos y entre diferentes épocas».[32]Y en su último ensayo escribió que «todos los seres humanos de-

---

[30] **KREEFT, Peter**: A refutation of Moral Relativism, Igantius Press, San Fransico 1999, p. 59

[31] Cf. **NUSSBAUM, Martha C**: *Women and Human Development: The Capabilities Approach*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, p. 69.

[32] "Isaiah Berlin in Conversation with Steven Lukes", Salmagundi, nº 120 (Fall 1998), p.119. Tomo la cita de **LUKES, Steven**: Moral Relativism, Ed. Picador, New York 2008, p. 151

ben tener algunos valores comunes, o de lo contrario, dejan de ser humanos», y añade que él, más que relativista, quiere ser considerado como pluralista, porque esos valores son objetivos, «parte de la esencia de la humanidad, antes que arbitrarias creaciones de las fantasías subjetivas de los hombres».[33]

2.6.4 EN REALIDAD NO EXISTEN RELATIVISTAS COHERENTES

Se dice que el soldado español nunca retrocede; si acaso, da media vuelta y continúa avanzando. Es una forma ingeniosa de no reconocer la verdad. La mayoría de los que defienden el relativismo hacen algo parecido: por no discutir, se pegan con quien haga falta. El relativista defiende su posición como gato panza arriba, con una intransigencia que ya quisieran los más dogmáticos. En realidad, como dice Ignacio Sánchez Cámara, «el relativista suele ser un absolutista de lo relativo. Así, invirtiendo lo que es correcto, absolutiza el Derecho, es decir, lo relativo, mientras que relativiza lo absoluto, es decir, la moral».[34]

Si el relativista fuera consecuente, el aborto no sería ni un derecho, ni un delito: si es relativista no puede defender ni una postura ni la otra. Debería mantenerse al margen, porque si, por ejemplo, dijera que el aborto voluntario es un derecho, sería tan poco relativista como quien sostenga que es un crimen. Un gobierno que profese el relativismo —soy consciente de lo absurdo de la expresión, pero es que algunos realmente lo profesan— no debería inclinarse por ninguna opción moral.

2.7 CONCIENCIA Y RELATIVISMO

2.7.1 PLANTEAMIENTO RELATIVISTA DE LA CONCIENCIA

La conciencia, según la postura relativista, sería el guardián de "mi código moral". Factores externos combinados, tales como la educación, la presión del grupo social o religioso, los medios de comunicación, la publicidad… serían las únicas fuentes generadoras de códigos morales. El código de cada uno es la instancia que nos lleva a valorar positiva o negativamente determinados comportamientos. La conciencia actúa como el "guardián del código", de tal manera que cada vez que alguien ha transgredido *su* código, sufre como una descarga de malestar o desasosiego, que sirve como indicador de la desviación de su conducta. La desviación es, por tanto, relativa al código que cada cual tiene asumido (consciente o inconscientemente). Y cuanto mayor sea la exigencia del código, más fácilmente surgirá el sentimiento de culpa, que le atormentará por haberlo infringido.

---

[33] **BERLIN, Isaiah**: "*My Intellectual Path*," New York Review of Books, 14 May 1998, 57. Tomo la cita de **LUKES, Steven**: *Moral Relativism*, Ed. Picador, New York 2008, p. 151

[34] **SÁNCHEZ CÁMARA, Ignacio**: Diario ABC, 10-VII-2004

El relativismo rechaza como una injerencia ilegítima la de aquellas instancias "creadoras de códigos", como la Iglesia, que trata de inculcarlo en sus seguidores, originando así un sentimiento de culpa, que aumenta en la misma proporción en que sus seguidores no respetan el código. Quien intente justificar o vincular la recta conciencia con el mensaje cristiano, estaría tratando de imponer un código moral, entre otros igualmente válidos.

¿Por qué tanto interés en imponer un determinado código sobre el mayor número de personas? La razón fundamental —aduce el relativista— es la de mantener el dominio y el control de los seguidores, porque es más eficaz identificar su credo con la voz de la conciencia, que plantearla sin más como una opción vital equivalente a las demás "cosmovisiones".

La misma palabra "formación" irrita sobremanera a la mentalidad relativista, porque supone la idea de que existe una forma de ser, que la educación contribuye a realizar. Desde la perspectiva clásica, educar consistía en ayudar al niño a lograr la plenitud de su forma, física, intelectual y moral. Lo contrario, lo que defiende la mentalidad relativista, es que el hombre es un ser naturalmente *amorfo* (sin forma), capaz de cualquier género de vida. Los géneros de vida serían como los trajes, donde cada cual elige el que quiere, porque todos se consideran aptos e igualmente legítimos para vestir nuestro comportamiento, "siempre que no hagan daño a los demás".

2.7.2 Una crítica a la idea relativista de la conciencia

Es verdad que la conciencia es como una especie de *voz interior* que todos sentimos, que nos ayuda a discernir lo que está bien y lo que está mal. También es verdad que buena parte de nuestra conciencia se ha forjado por el influjo de la educación, del grupo social, etc. Y también es cierto que la conciencia se puede manipular, esto es, se puede convencer a alguien de que determinado comportamiento que *nos interesa* está bien o mal moralmente.

Pero, el problema fundamental de este modo de entender la conciencia es que la concibe como la instancia *última* de la moralidad, y no la instancia próxima. La conciencia presupone una cierta idea objetiva del bien propio y ajeno. Funciona un poco como el sentido del dolor, que nos dice que algo no va bien en nuestro organismo. Si no sintiéramos dolor físico, nos moriríamos en seguida. Muchos tetrapléjicos se mueren por neumonía, precisamente porque no tosen, no estornudan cuando algún agente extraño se infiltra por las vías respiratorias. Hace años leí una noticia de dos niños que no experimentaban ningún dolor físico, al menos en la piel y en los músculos, y por eso les ataban las manos, porque no sólo se comían las uñas, sino también los dedos. El dolor nos protege, precisamente porque se hace sentir cuando algo *realmente* nos perjudica. Es verdad que la educación recibida nos puede ayudar a soportar dolores y a saber identificarlos. Pero los dolores no son una creación del educador, no

son fruto exclusivo de la educación recibida. Responden a una necesidad objetiva del organismo, que ninguno de nosotros elige. La capacidad de sentir dolor viene de fábrica, como quien dice. La educación modula nuestras reacciones para que se ajusten realmente a nuestras necesidades y a las de los demás, pero no nos impone dolores.

Por naturaleza tenemos una orientación hacia el bien, hacia la plenitud de la propia forma y hacia la plenitud de los demás. Por eso el niño entiende mucho mejor el bien que el mal, porque el bien va en la línea de su dinamismo natural objetivo. Es verdad que se le puede pervertir haciéndole creer que está bien lo que está mal, hasta el punto de deformar en él la sensibilidad moral (esto es precisamente lo que significa *escandalizar*). Lo mismo que puedo hacerle dormir siempre poco hasta perturbar establemente su cabeza.

Cuando una persona tiene tan desafinada su sensibilidad moral, esto es, su conciencia, que hace el mal sin remordimiento, decimos que es un sádico. El sádico es el que ha perdido la capacidad de sentir culpa, porque hace sufrir a los demás sin sentir ningún remordimiento. Y si además se hace daño a sí mismo, decimos que es un sadomasoquista.

La conciencia, por lo tanto, es principio próximo de valoración, no último. ¿Cuál es entonces el principio último de la valoración moral, conforme al cual deberían estar ajustadas todas las conciencias? Pues la misma realidad de las cosas. Una persona buena, realmente buena, que tenga bien ajustada su conciencia es aquella que *le sabe mal lo que realmente está mal*, y *que le sabe bien lo que realmente está bien*. Es la misma realidad objetiva de la vida del hombre y de su destino, del porqué de su existencia, la que le permite valorar la corrección o incorrección de sus propias acciones.

Es verdad que todos los hombres tienen el deber de actuar según su conciencia, pero también tienen el deber de procurar que se ajuste a la realidad, es decir, de formarla continuamente, mediante el diálogo con otras personas, el estudio y la observación de la realidad.

La idea relativista sobre la conciencia nos puede ayudar a comprender alguna de las razones por las que se rechaza más la moral cristiana que las demás. ¿Por qué no hay manifestaciones contra los budistas, los mahometanos, o los zulús? ¿Por qué a pocos les remuerde la conciencia el comer carne de vaca, el caminar en sábado más de quinientos pasos, pero sí, en cambio, matar a un inocente, abandonar al cónyuge, no buscar a Dios, acostarse con la mujer del vecino, estafar a los clientes? Estos son comportamientos que *naturalmente* la conciencia también nos reprocha, si es que todavía no la tenemos muy degenerada. ¿Y cuál es precisamente la religión que defiende lo mismo que por naturaleza nos arguye la conciencia? El cristianismo. Por lo tanto, di-

cen los relativistas más radicales: si queremos vivir en paz con nosotros mismos, rechacemos con fuerza a la instancia que alienta o defiende lo mismo que nuestra conciencia, a ver si logramos acabar con este "guardián del código". Pero esto es como dar palos al aire. La conciencia está ahí y tiene una inclinación que hace que sus dictámenes coincidan precisamente con el mensaje que defiende la Iglesia. Acabando con el mensajero, no se acaba con el mensaje, precisamente porque la Iglesia no es el único mensajero de la moralidad, sino también y principalmente los es nuestra propia naturaleza, que el cristianismo, con su mensaje, secunda y trata de fortalecer.

Por lo tanto, ser fiel a un "código ético" no es suficiente. Hace falta que el código ético sea el apropiado. Lo mismo que a nadie se le antoja armar pieza por pieza una moto con las instrucciones de montaje de un armario, sería absurdo seguir unas normas de conducta que no responden a la naturaleza del hombre. Las normas morales no son un añadido *posterior* al ser del hombre, como si sobre el *hardware* de su corazón se le pudiera añadir cualquier *software* conductual. No, las normas morales son la expresión de su misma constitución y de las acciones que ha de realizar u omitir para alcanzar la plenitud de su forma. Igual que hay dietas más equilibradas que otras, precisamente porque responden mejor a las necesidades objetivas del organismo humano, hay unas conductas más apropiadas, más humanas que otras. Sería de locos por ejemplo que el cliente, a la hora de comprarse un coche, dijera al vendedor: «*pues mire usted, a mí nadie me impone normas sobre cómo debo manejar este vehículo. Nada de gasolina, que está por las nubes: le pondré agua. Y de aceite no me diga nada: le echaré lejía. Además, las curvas las tomaré a 220 kms/h…*». Y mucho más loco sería el que dijera que a él nadie le impone normas sobre lo que debe echarse al estómago. Pues, con la moral sucede algo parecido: uno no puede realizar cualquier comportamiento y quedarse igual. Después de todo acto inmoral queda la culpa, que es una deformidad en la voluntad, como el error es la deformidad del intelecto.

No es por tanto el sentimiento el que determina la bondad o maldad moral de las acciones humanas. Es más bien al contrario: la moral es la que nos permite juzgar la bondad o maldad de nuestros propios sentimientos. En una persona equilibrada moralmente, los sentimientos suelen estar afinados, de tal manera, que le sentará bien el bien, y mal el mal. Pero no es el sentimiento la medida última de la bondad o maldad. El sentimiento hay que educarlo; mejor, hay que entrenarlo, como la musculatura. Cuando una persona goza de buena salud, cuando siente frío es porque realmente hace frío. En cambio, la sensibilidad del enfermo no responde adecuadamente a los estímulos exteriores: tiene frío cuando hace calor, le resulta insípido lo sabroso, etc. Por eso, decía Aristóteles que la medida del bien es el hombre virtuoso.

Por otra parte, en contra de lo que defiende muchos relativistas, podemos decir que la *coherencia* con uno mismo no es de por sí un valor moral. Uno puede ser un asesino en serie, muy coherente en todas sus decisiones, todas ordenadas y encamina-

das a su plan homicida; y por muy consecuente que sea, no decimos que sea una buena persona, sino todo lo contrario. "Si te sale un hijo criminal, al menos que no te salga diligente". Dicen que en el epitafio del Cardenal Richelieu está escrito: "*Hizo el bien e hizo el mal. El bien lo hizo mal, pero el mal lo hizo bien*"

2.8 DEMOCRACIA Y RELATIVISMO

2.8.1 EXPOSICIÓN DE LA IDEA DE QUE EL RELATIVISMO ES LA MEJOR JUSTIFICACIÓN DE LA DEMOCRACIA. ¿PONCIO PILATO COMO PARADIGMA DE DEMÓCRATA?

Actualmente son muchos los que con Kelsen defienden que la ausencia de una verdad absoluta, o al menos la imposibilidad de conocerla racionalmente, es el fundamento de la democracia. Sería, por tanto, la común ignorancia sobre el bien objetivo lo que funda la igual posición de todos a la hora de determinar el contenido de la ley. El único límite para establecer el contenido de la ley será el principio de mayoría y el respeto al procedimiento establecido según las reglas formales de la democracia. Otra vez es Kelsen quien expone con toda claridad esta idea. Veamos en qué términos:

«*Sólo si no existe respuesta absoluta a la pregunta de qué es lo mejor y no existe el bien absoluto, puede justificarse el legislar, es decir, el determinar los contenidos del ordenamiento jurídico, no ya según lo objetivamente mejor para los individuos que* deben *someterse a este ordenamiento, sino según lo que estos individuos, en su mayoría por lo menos, creen, con razón o sin ella, qué es lo mejor, lo cual es una consecuencia del principio democrático de libertad e igualdad. Dejar que una mayoría de los hombres ignorantes decida, en lugar de reservar la decisión al único que, en virtud de su origen divino o de su inspiración, posee el conocimiento exclusivo del bien absoluto, no es un método excesivamente absurdo cuando se está convencido de que este conocimiento es imposible y de que, por tanto, ningún individuo tiene derecho a imponer su voluntad a los demás. Decir que los juicios de valor sólo tienen una validez relativa —principio éste básico en el relativismo filosófico— implica que los juicios de valor opuestos son lógica y moralmente posibles. Dado que todos gozan de la misma libertad e igualdad, uno de los principios fundamentales de la democracia es que cada cual respete la opinión política de los demás. No es posible encontrar la tolerancia, los derechos de las minorías, la libertad de pensamiento y de expresión, que tanto caracterizan a la democracia, dentro de un sistema político que se base en la creencia en valores absolutos*».[35]

Es muy ilustrativo el pasaje que el propio Kelsen trae a colación en defensa de su propio pensamiento. Se trata del capítulo dieciocho del Evangelio de San Juan don-

[35] KELSEN, Hans: "Absolutismo y relativismo", cap. V, en Qué es Justicia, op.cit, p.123

de se relata el momento en que Jesús es llevado ante Pilatos acusado de pretender ser hijo de Dios y rey de los judíos. Kelsen presenta esta imagen precisamente porque expresa el dilema fundamental de la filosofía jurídica en Occidente: la opinión de la mayoría frente a una institución que defiende la existencia de unos valores objetivos que han de estar por encima del mismo debate político, la Iglesia católica. Ante las palabras de Jesús «*Tú lo has dicho, yo soy un rey. Para esto he nacido y para esto vine al mundo, para que yo dé testimonio de la verdad. Todo el que esté de parte de la verdad escucha mi voz*», Pilatos le responde con una pregunta retórica: «*¿Qué es la verdad?»,* dando a entender que no existe o que es inaccesible para nosotros y, en todo caso, que no le importa. Kelsen comenta: «*Y Pilatos, que era un escéptico relativista y no sabía qué era la Verdad ni cuál era la Verdad absoluta en la que aquel hombre creía, procedió de modo consecuentemente democrático al someter la decisión de este caso a la votación popular* (…). *Nosotros, científicos de la política, debemos aceptar este argumento con una sola condición: que estamos tan seguros de nuestra verdad política que la impongamos si es necesario con sangre y lágrimas, que estemos tan seguros de nuestra verdad como el hijo de Dios lo estaba de la suya*».[36]

2.8.2 LÍMITES DEL RELATIVISMO APLICADO A LA PRAXIS POLÍTICA

Antes de comenzar la crítica, aunque no sea el objeto principal de nuestra contestación a Kelsen, convendría recordarle que ninguno de los santos que ha reconocido la Iglesia ha derramado más gota de sangre por defender la verdad, que la suya propia. Y que a Jesucristo no le condenó la democracia, sino el relativismo de Pilato. Porque ni Pilato era demócrata, ni respetaba en lo más mínimo al pueblo judío. Antes bien, lo despreciaba. De hecho, mandó colgar en lo alto de la cruz sobre la cabeza de Jesús la inscripción "yo soy rey de los judíos", para burlarse de los judíos.

La democracia presupone valores. Para empezar, los derechos humanos

No es verdad que la democracia respete por igual todas las opiniones políticas, porque ella misma es una opinión política junto a otras, aunque posiblemente la más conforme a la dignidad y libertad humanas.

La democracia se sostiene no sólo sobre el valor de la igualdad, sino principalmente sobre la común dignidad de los hombres. Un régimen verdaderamente democrático, antes de caracterizarse por la prevalencia de la opinión mayoritaria, se define por el respeto que tiene hacia todo ser humano. La democracia, por lo tanto, no se sostiene sobre la ausencia de valores. La democracia presupone un núcleo ético no relativista, y este núcleo está formado por los derechos humanos. Estos derechos son como las fronteras de la democracia, dentro de los cuales han de jugar las mayorías, sin salirse de su respeto y promoción. Los Parlamentos pueden debatir sobre el mejor

[36] KELSEN, Hans: "Absolutismo y relativismo", cap. VI, en Qué es Justicia, op.cit, p.124, 125

modo de protegerlos y promoverlos, pero no pueden abolirlos, so pena de renunciar a ser verdaderamente democráticos. Uno es demócrata, ante todo en la medida en que respeta la común dignidad de todos los seres humanos. Son, por eso, tremendamente injustos y antidemocráticos los que defienden el aborto o la eutanasia, porque excluyen a otros hombres del derecho humano más básico, que es la vida, sobre el que se fundan todos los demás.

Si en una sociedad de doce personas hay diez sádicos, ¿prescribe el consenso que los dos no sádicos deben ser torturados? O en una sociedad donde triunfa democráticamente la ideología nacional socialista, como fue la de Hitler, ¿qué validez tiene el consenso respecto al asesinato en masa de los judíos? El consenso sólo es legítimo cuando se funda sobre unas normas básicas sobre las que no se discute. Por eso dice Aristóteles, al tratar sobre los límites del discurso, que quien discute si se puede matar a la propia madre no merece razones sino azotes. Para entrar en el debate público, hace falta un mínimo de sensatez. No se discute sobre si hay que proteger los derechos humanos, sino sobre el mejor modo de hacerlo. Y quien diga que no hay que protegerlos, lo mejor es protegernos de él.

Con el relativismo, sería correcto lo que escribió Geroges Duchéne: «¡La verdad, la ley, el derecho, la justicia dependerían de cuarenta traseros que se levantan contra veintidós que se quedan sentados!».[37]

El concepto de dignidad humana es incomprensible para el relativismo

Hay un concepto básico que introduce el cristianismo, que es el concepto de dignidad, por el que se reconoce la singular excelencia del hombre, como el ser más valioso de toda la naturaleza material. El concepto de dignidad enriqueció el concepto de persona. Desde el cristianismo, la noción de persona ya no sólo sirvió para referirse a la dimensión naturalmente pública que tiene el hombre, sino principalmente para referirse a su carácter irrepetible. Cada hombre, por ser persona, es único. A mi madre, que tiene catorce hijos, cuando le preguntan cuántos hijos tiene, responde sin dudar: "tengo catorce hijos únicos". Y así es, porque todos los hombres somos únicos. A nadie le gusta ser "el típico" lo que sea. Todos tenemos un amor natural a nuestra condición de persona y queremos que se vea reconocida como tal. La mentalidad relativista no es capaz de justificar la común dignidad del hombre, que no requiere de consensos ni de mayorías para ser reconocida. Nadie es persona porque lo decida un Código, otra cosa es que injustamente la ley no proteja a todos los hombres.

El relativismo no sólo es incapaz de asegurar la dignidad, sino que él mismo justifica su propia violación. Un claro ejemplo, entre muchos, lo tenemos en que, en

[37] «La vérité, la loi, le droit, la justice dépendraient de quarante croupions qui se lèvent contre vingt-deux qui restent assis!», DUCHÉNE, Georges, en La Commune. 18-V-1871

nombre de la igualdad, se reclama "el derecho al hijo por parte de parejas homosexuales". Cuando resulta que esos niños no gozan de iguales condiciones que los demás niños, pues, entre otras cosas, a la hora de definir su identidad sexual conforme a su naturaleza no disponen de la necesaria referencia a un hombre (el padre) o a una mujer (la madre), de la que (o del que) ellos por principio carecen.

Con el relativismo, la razón es sustituida por la fuerza

Una vez leí una breve reflexión sobre la diferencia entre el político y el ladrón: *yo elijo al político, pero el ladrón me elige a mí.* Y ciertamente, si la razón queda excluida como exigencia del debate público, nada puede impedir que la mayoría intente avasallar a las minorías. El relativismo al separar por completo la voluntad y la verdad, confía las decisiones políticas a la pura voluntad, y a un equilibrio de intereses contrapuestos. El relativismo vuelve a poner en primer plano la máxima de de Hobbes: *auctoritas, non veritas facit legem*. Es la autoridad, el poder puro y duro, no la verdad, el único fundamento de la ley.

Pero la fuerza sin razón se transforma en violencia. Da igual que sea la fuerza de la mayoría. Incluso, peor todavía, porque entonces tiene más fuerza. Puede aplicarse aquí lo que dice Tomás de Aquino sobre las pasiones que no son moderadas por la razón, que compara con un caballo corriendo, que si es ciego, cuanto más corre, tanto más violentamente tropieza y se daña.[38]

Además, desde la perspectiva relativista no hay propiamente un bien común objetivo, sino intereses mayoritarios, que por otra parte serían inducidos, y manipulados en su expresión, por los medios de comunicación dominantes.

En suma, el relativismo ignora que también es fuente del derecho y de las decisiones políticas un núcleo de verdad ética, sobre el hombre, su dignidad y sus derechos, que el Estado debe tomar del sentido común y de la gran tradición moral y religiosa contrastada por el tiempo y el pensamiento, y en cualquier caso, de instancias intelectuales que sean independiente de los intereses políticos.

El debate presupone la verdad

La democracia, como foro de diálogo, presupone la verdad. Allí donde no hay verdad, no hay debate. Si se dan posiciones diversas que entran en confrontación dialógica, es porque se presupone que hay razones que pueden tener más peso que las demás.

La opinión de muchos tiene valor, no porque sean muchos, sino porque se presume que hay más facilidad de acierto cuando la misma realidad se contempla desde

[38] DE AQUINO, Tomás: Suma Teológica, I-II, q. 58, a.4 ad.3

diferentes perspectivas. Un jurista del siglo XIII, Sinibaldo dei Fieschi, que luego fue el Papa Inocencio IV, hizo célebre la máxima latina *per plures melius veritas inquiritur* (a través de muchos se alcanza mejor la verdad) Que vulgarmente podríamos traducir como "cuatro ojos ven más que dos". Pero esto no significa que por ser cuatro, y no dos, tengan razón, sino que tienen más posibilidad de tenerla, presuponiendo que todos son igualmente capaces.

En cualquier caso, ya sea un debate entre cuatro, ya sea entre cuatrocientos, únicamente es posible un discurso público racional sobre la base de un criterio común, que trascienda la voluntad individual; un discurso que permita justificar la validez de unos comportamientos y la prohibición de otros. Sobre esta base no habría lugar para un mero conflicto de intereses, sino para un diálogo verdaderamente racional, donde unos argumentos valdrían realmente más que otros, precisamente porque son más fieles a la realidad que otros.

Por principio, la democracia vive de la confianza en la posibilidad de un entendimiento racional. Donde no hay posibilidad de argumentar sobre algo que precede y vincula la voluntad de los interlocutores, no hay más que conflicto de intereses, en el que se termina imponiendo el que tenga más fuerza, no el que tenga más razón.

En las primeras líneas del *De Interpretatione*, Aristóteles sostiene que las lenguas que hablan los hombres son expresión de los pensamientos, y éstos, a su vez, se refieren a las cosas reales y verdaderas, que son las mismas para todos. La realidad pura y dura es el espacio común en el cual los seres humanos podemos encontrarnos y de donde surge la comunicación.[39] La verdad es primariamente las cosas mismas en cuanto se abren al conocimiento y a la comunicación; y por relación con las cosas mismas, también se llama verdad a los pensamientos y los discursos que hablan de ellas. La palabra —dice Aristóteles— existe para hacer manifiesto lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto. Y la comunidad de estas cosas es lo que constituye la familia y el Estado. A este respecto escribe Aristóteles: «Si el hombre es infinitamente más sociable que las abejas y que todos los demás animales que viven en grey, es evidentemente, como he dicho muchas veces, porque la naturaleza no hace nada en vano. Pues bien, ella concede la palabra al hombre exclusivamente. Es verdad que la voz puede realmente expresar la alegría y el dolor, y así no les falta a los demás animales, porque su organización les permite sentir estas dos afecciones y comunicárselas entre sí; pero la palabra ha sido concedida para expresar el bien y el mal, y, por consiguiente, lo justo y lo injusto, y el hombre tiene esto de especial entre todos los animales: que sólo él

[39] Cfr. ARISTÓTELES, *De Interpretatione*, 1,1: «Y, así como las letras no son las mismas para todos, tampoco los sonidos son los mismos. Ahora bien, aquello de lo que esas cosas son signos primordialmente, las afecciones del alma, <son> las mismas para todos, y aquello de lo que éstas son semejanzas, las cosas, también <son> las mismas.»

percibe el bien y el mal, lo justo y lo injusto y todos los sentimientos del mismo orden cuya asociación constituye precisamente la familia y el Estado»[40]

Vemos, por lo tanto que, al contrario de lo que dice Kelsen, el fundamento de la democracia no es el relativismo, sino la capacidad de verdad y de entendimiento racional entre los hombres. Es precisamente la comunidad de los valores formada y puesta de manifiesto por el discurso racional, lo que da lugar a la comunidad política y hace posible la democracia.[41]

Sobre el hecho de que las palabras sean la expresión de las cosas mismas, que son comunes para todos, Juan Ramón Jiménez escribió uno de los más bellos pasajes de la poesía castellana: *¡Inteligencia, dame / el nombre exacto de las cosas! / Que mi palabra sea / la cosa misma, / creada por mi alma nuevamente. / Que por mí vayan todos / los que no las conocen, a las cosas; / que por mí vayan todos / los que ya las olvidan, a las cosas; / que por mí vayan todos / los mismos que las aman, a las cosas... / ¡Inteligencia, dame / el nombre exacto, y tuyo, / y suyo, Y mío, de las cosas!* [42]

Al final las normas sólo se respetan por temor al castigo

Un policía hizo señales a un amigo mío para que detuviera su coche por haberse saltado un semáforo en rojo. El agente se dirigió a la ventanilla del conductor y le preguntó: *"¿No ha visto el semáforo?*" Y con, toda sinceridad, le respondió: "*El semáforo lo he visto, a quien no había visto es a usted*". Cuando las normas no se pueden justificar con razones, sino sólo con la fuerza de la mayoría, los ciudadanos no encontrarán otro motivo para obedecer que el temor a la sanción. Y esto, a la postre, no sostiene ningún ordenamiento jurídico.

En contra del positivismo, el Derecho no mantiene su eficacia por la amenaza de la sanción, sino porque la inmensa mayoría de los ciudadanos tienen unos criterios de base moral y religiosa, que les motivan para ser justos con los demás. Identificar como justo todo lo que dice el Derecho y reducir lo justo a lo que dice el Derecho es, además de injusto, imposible. El *humus* cultural sobre el que se funda la moral, es anterior y da soporte también al mismo Derecho.

---

[40] Cfr. ARISTÓTELES, Política, I 2,.

[41] ARAOS SAN MARTÍN, Jaime: "Relativismo, tolerancia y democracia en H. Kelsen", VERITAS, vol. III, nº 19 (2008) p. 254

[42] JIMÉNEZ, Juan Ramón: Eternidades,

2.9 VALOR, VERDAD Y VIRTUD

2.9.1 EL HOMBRE ES CAPAZ DE VERDAD. DESEO DE VERDAD

Una vez leí que una maestra de escuela se paseaba por la clase de pintura mientras los niños hacían dibujos. Iba viendo uno a uno cada trabajo, cuando llegó a la mesa de una niña que estaba muy metida en su tarea.

—Qué estás haciendo –Preguntó la profesora
—Estoy pintando a Dios.
La maestra sorprendida le replicó:
—Pero nadie conoce cómo es Dios.
Sin levantar la vista de su dibujo, la niña contestó:
—Pues ahora lo van a conocer

Esta sencilla anécdota tiene un mensaje profundo: la niña estaba convencida de poder conocer a Dios y de poder transmitir su conocimiento a los demás. El relativismo, en cambio, trata de convencernos de que las verdades que realmente más nos importan no se pueden conocer. El anhelo de verdad que tiene el hombre es un deseo imposible, una broma cruel del destino. Resulta que lo que más nos importa en la vida no lo podemos saber.

Con frecuencia se oye decir que las verdades religiosas, las que se refieren al sentido último de la vida, no son más que proyecciones de nuestra fantasía, consuelos que nos distraen un poco de la vida presente. El marxismo trató de convencernos de que Dios y la vida eterna eran creaciones de la imaginación del hombre oprimido. Cuanto más oprimido, más religioso sería el hombre, porque trataría de buscar un consuelo en el más allá. Por eso Marx decía que allí donde hay religión, hay miseria, porque el hombre recurre a Dios como una droga —el opio del pueblo, decía— para consolarse por su desdicha. De ahí la pretensión Marxista por despertar a los hombres de este "sueño religioso" para que se preocuparan por el más acá, un despertar que consistía precisamente en acabar con la religión.

2.9.2 QUÉ ES LA VERDAD. LA VERDAD COMO BIEN DEL INTELECTO

La verdad es lo que es, es la realidad misma, las cosas como realmente son fuera de nuestra mente. Los clásicos llamaban a esta verdad "verdad ontológica". Y llamaban verdad gnoseológica a la adecuación entre el entendimiento y la realidad. De tal modo que uno está en la verdad de una cosa cuando lo que piensa coincide con la cosa en la que piensa. Y dice la verdad no sólo cuando dice lo que piensa, sino cuando lo que piensa coinciden con la realidad, porque, una cosa es el error y otra la mentira: uno comete un error cuando dice lo que piensa, pero su pensamiento no se ajusta a la realidad; y miente cuando ni siquiera dice lo que piensa.

Aristóteles, quizá el más realista de los filósofos, en su Metafísica escribe: «*dice la verdad el que juzga que lo separado está separado y que lo unido está unido, y dice falsedad aquél cuyo juicio está articulado al contrario que las cosas*. (…) *Desde luego, tú no eres blanco porque sea verdadero nuestro juicio de que tú eres blanco, sino, al contrario, porque tú eres blanco, nosotros decimos algo verdadero al afirmarlo*» Y un poco más adelante, añade: «*la verdad y falsedad consisten en esto: la verdad en captar y enunciar la cosa (…), mientras que ignorarla consiste en no captarla*»[43] La realidad marca la pauta de la verdad y siempre va por delante del pensamiento.

La verdad es el bien del intelecto. Santo Tomás decía que el entendimiento se adecúa a la realidad, como la materia a la forma. Lo cual significa que la forma correcta del entendimiento es la verdad. Por eso, el entendimiento que no conoce la verdad (por ignorancia o por error) es un entendimiento deforme. Más claramente lo dice San Agustín, «*quien desconoce la verdad, nada conoce*».[44] Santo Tomás, añade «*Debe decirse que una opinión falsa es cierta operación deficiente del intelecto, así como el dar a luz a una criatura deforme es cierta operación deficiente de la naturaleza, por lo que incluso el Filósofo dice en el libro VI de la Ética que la falsedad es el mal del intelecto*».[45]

2.9.3 RECTITUD DE VIDA Y VERDAD MORAL

La verdad moral, esto es, la verdad sobre lo que está bien y lo que está mal, requiere, además de una cabeza que funcione correctamente, una cierta rectitud de vida, porque es difícil, por ejemplo, admitir que uno debe ser fiel a su mujer cuando vive con otra y no quiere rectificar. La verdad moral se abraza no sólo con la mente, sino también con la vida. Buena parte del relativismo imperante se debe precisamente a la relajación de las costumbres. Es muy significativo el texto de Sexto Empirico, probablemente del s. II de nuestra era: «*Quien supone que algo es por naturaleza bueno o malo o, en general, obligatorio o prohibido, ése se angustia de muy diversas maneras (...) Si el convencimiento de que por naturaleza unas cosas son buenas y otras malas produce angustias: entonces también es malo y vitando el suponer y estar convencido de que algo es objetivamente malo o bueno*».[46]

Quien vive *instalado* en la mentira, difícilmente aceptará o se planteará la inmoralidad de su deslealtad, precisamente porque aceptarla supondría cambiar de vida o vivir en contradicción con uno mismo. Y nadie aguanta vivir siempre contra su con-

---

[43] **ARISTÓTELES**: Metafísica, Libro IX, cap X, 1051b

[44] SAN AGUSTÍN, en el libro LXXXIII [q. 32] de las "Cuestiones", cit. de S.T.

[45] DE AQUINO, Tomás: Cuestiones disputadas sobre el mal, q.16, a.5

[46] **SEXTO EMPIRICO**: Esbozos Pirrónicos, I, 8

ciencia: o cambia de vida o cambia de conciencia, porque cuando uno no vive como piensa, termina pensando como vive.

Esta exigencia de la verdad moral, que interpela no sólo a la mente, sino a la vida entera, explica por qué tantas veces cuesta admitirla. Nadie discute la realidad histórica de las hazañas de Anibal, ni las de Julio Cesar o Napoleón, pero sí en cambio, la de Jesús de Nazaret. ¿Por qué? Porque si es verdad lo que hizo y lo que dijo, quizá tenga que cambiar mi vida.

Está mal que alguien se engañe a sí mismo diciéndose que está bien lo que realmente está mal, pero es perverso que se dedique a difundir teorías escépticas o relativistas con el fin de intentar dar soporte intelectual a la propia debilidad.

2.9.4 La verdad es la necesidad más profunda del hombre

En la Apertura del Curso Académico de la Universidad de Berlín, el 22 de octubre de 1818, Hegel pronunció un discurso sobre la necesidad de la verdad que tiene el hombre. He seleccionado algunos párrafos, que reproduzco a continuación:

«*La necesidad más seria es la de conocer. Es aquella por la cual el ser espiritual se distingue del ser puramente sensible, y por esto, es la necesidad más profunda del espíritu, y, por lo tanto, una necesidad universal. (…) hay hoy todavía quienes afirman y pretenden demostrar que no hay conocimiento de la verdad, que Dios, la esencia del mundo y del espíritu, es un ser inconcebible e incomprensible. Se debe, en su opinión, atenerse a la religión, y ésta debe atenerse a la creencia, al sentimiento, a un presentimiento oscuro de su objeto y no aspirar a un conocimiento racional de la verdad*».

Un poco más adelante, en el mismo discurso, trae a colación a Poncio Pilato, pero esta vez, al contrario que Kelsen, no para alabar su ecuanimidad, sino para criticar su cinismo: «*Han ido tan lejos como Pilatos, el procónsul de Roma, que, oyendo a Cristo pronunciar la palabra verdad, le preguntó: ¿Qué es la verdad? como quien sabe a qué atenerse en este punto, como quien sabe, quiero decir, que no hay conocimiento de la verdad*».

Acto seguido, Hegel manifiesta lo absurdo de los que presumen de relativistas: «*Y así, este abandono de la indagación de la verdad, que en todo tiempo ha sido mirado como señal de un espíritu vulgar y estrecho, es hoy considerado como el triunfo del talento. Antes, la impotencia de la razón iba acompañada de dolor y de tristeza. Pero pronto se ha visto a la indiferencia moral y religiosa, seguida de cerca de un modo de conocer superficial y vulgar, que se arroga el nombre de conocimiento explicativo, reconocer francamente y sin emoción, esa impotencia y cifrar su orgullo en el olvido completo de los intereses más elevados del espíritu. (…) Este pretendido conocimiento se ha atribuido, no obstante, el nombre de filosofía y nada ha alcanzado ma-*

yor éxito cerca de los talentos y caracteres superficiales, nada que acojan con más entusiasmo que esta doctrina de la impotencia de la razón, por la cual su propia ignorancia y nulidad adquieren importancia y vienen a ser como el fin de todo esfuerzo y de toda aspiración intelectual (…) *Sostengo que la filosofía tiene un objeto, un contenido real, y este contenido es el que quiero exponer a nuestra vista. (…) El amor a la verdad y la fe en el poder de la inteligencia, son la primera condición de la indagación filosófica*».[47]

2.9.5 *Distinguir entre racionalidad práctica y especulativa. La racionalidad práctica es relativa*

Kelsen tiene razón cuando afirma que la verdad sobre los valores es diferente de la verdad sobre los hechos, pero eso no significa que la verdad sobre los valores sea relativa a los sentimientos de cada cual. Decir que el hombre es un ser vivo es una verdad especulativa, que se logra abriendo los ojos y comprendiendo lo que es la vida y lo que es el ser. En cambio, afirmar que el hombre tiene que decir siempre la verdad, o que tiene que ser fiel a sus compromisos, es una verdad moral, que tiene una estructura distinta.

¿Cuál es esa estructura del razonamiento moral? La afirmación de un deber ser, esto es, sobre lo que el hombre debe hacer u omitir, presupone el conocimiento de un fin que se desea conseguir. Pero un fin es valioso, no porque se desea, sino porque objetivamente el hombre se hace mejor al conseguirlo. Lo cual presupone una idea de *progreso* en la vida humana. En el plano físico e intelectual nadie discute que el hombre está en un continuo proceso de desarrollo, pero en el moral muchos dudan de que haya un paradigma o un modelo de hombre bueno o realizado.

El razonamiento moral tiene la estructura común a todo razonamiento práctico: una premisa mayor, que es un fin a conseguir mediante la acción, una deliberación sobre los medios adecuados para conseguir el fin, y una elección o decisión por la que elegimos uno entre los diversos medios para conseguir el fin. El razonamiento práctico será correcto, si el medio elegido es el más apto para lograr el fin deseado.

Hay, por lo tanto, una relatividad propia del razonamiento moral que no debemos confundir con el relativismo. En el ámbito de la razón práctica, la correcta elección entre diversos medios legítimos para lograr un fin bueno, es algo por definición relativo al fin. Y es opinable en la medida en que haya más de un medio posible y legítimo para conseguir el fin. Y esto sucede precisamente con la praxis política, donde muchos medios legítimos pueden ser discutidos para lograr el fin del bien común. Por eso, habitualmente no existe una única opción política que sea la correcta. Pero esto no

---

[47] **HEGEL, George W.F.**: Discurso pronunciado el 22 de Octubre de 1818 en la Apertura del Curso Académico de Berlín

ha de confundirse con el relativismo. Por eso, Kelsen no tiene razón cuando afirma que los que no defienden el relativismo postulan la existencia de *una verdad política.* La verdad política sí que es relativa, y la moral lo es sólo hasta cierto punto.

Es más, cuando se renuncia a la relatividad propia del razonamiento práctico en temas políticos y jurídicos, se cae con frecuencia en el dogmatismo. El dogmatismo en sentido peyorativo consiste precisamente en pretender que una solución de por sí opinable sea tenida por verdad inconcusa. El error de creer que los medios posibles para la consecución del bien común podían ser conocidos con lógica matemática, fue el error propio de la Ilustración. El desconocimiento de la estructura del razonar práctico condujo al dogmatismo político, porque creyó que todo conocimiento se desarrollaba sobre el esquema de silogismos especulativos con la necesidad propia de la lógica matemática. No es de extrañar, por eso, que el monismo que subyace a casi todos los racionalismos lleve fácilmente a concepciones totalitarias de la vida y de la convivencia humana, que difícilmente reconocen ninguna forma de pluralismo (véase el caso del marxismo)

Por eso quien dice que hay una única moral, "la moral", como afirma Kelsen con cierto sarcasmo, se le puede responder, que lo que hay es un único fin, que es la plenitud de vida, pero muchos los caminos que conducen a ella. Más adelante veremos qué podemos *conocer* de esa plenitud de vida.

2.9.6 La verdad de los valores. Valores y virtudes

Los valores son los fines que nos proponemos conseguir en nuestra vida. El relativismo defiende la igual legitimidad de todos los fines que los hombres se propongan con sus vidas, "siempre que no molesten a los demás". Los fines se convierten en valores por el simple hecho de ser elegidos y deseados por los hombres, y cuanto más deseados por los hombres, tanto más valiosos.

¿Es realmente así? ¿Los fines son valiosos porque los elegimos o los elegimos porque son valiosos? El sentido común nos da una primera respuesta: si todos los fines que los hombres se proponen con sus vidas fueran igualmente legítimos, tan valiosos serían los apetitos complementarios de dos sadomasoquistas en el momento de sus relaciones sexuales, como el de una madre que cuida a su hijo enfermo.

Frente al relativismo podemos decir que los valores no son valiosos por el simple hecho de proceder de una voluntad deliberada, sino porque su consecución nos hace realmente mejores personas. Dicho más claramente, los valores derivan su inviolabilidad del hecho de ser verdaderos y corresponder a exigencias verdaderas de la naturaleza humana.

Por lo tanto, un valor en sentido propio, es una verdad, no un simple deseo, que inspira el comportamiento de una persona, y será tanto más valioso cuanto mejor persona le haga.

¿Qué relación tienen los valores con las virtudes? Si los valores son los fines, las virtudes son las fuerzas que nos capacitan para lograr los fines. Hay gente con valores verdaderos, con nobles deseos, pero sin fuerza para hacerlos realidad en sus vidas. Hay gente con valores pero sin virtudes morales. Pero lo que no hay es gente con virtudes y sin valores, porque la capacidad para lograr un fin presupone siempre el conocimiento del fin para el que se tiene dicha capacidad.

La educación moral consiste, precisamente, no sólo en inculcar valores, sino también en ayudar a forjar las disposiciones que nos capacitan para lograr esos valores.

En este punto, como en tantos otros, el relativismo lleva a situaciones absurdas por contradictorias: la gente se escandaliza de tantos delitos, abusos sexuales, maltratos, corrupción, etc., pero no quiere oír hablar de las virtudes que nos capacitan para evitarlos: castidad, templanza, sinceridad, sobriedad…

2.9.7 Instrumentalización de la filosofía. La filosofía se convierte en ideología

En el fondo hay muchos que piensan que si uno está de un lado, se equivoca seguro, diga lo que diga. En cambio, si dijera lo mismo pero adscrito a determinado partido o ideología, entonces su discurso merecería un cierto respeto. Y así ya no se pregunta a nadie qué piensa sobre determinado tema, sino de qué partido es, y entonces se prejuzga su pensamiento. Como consecuencia del relativismo se politiza el conocimiento, el filosófico, por supuesto, pero también el científico experimental. Si no hay verdad, lo que se dice y lo que se piensa está subordinado a un interés previo no científico, no cognitivo, sino sentimental, irracional.

Pero lo cierto es que una afirmación sobre la existencia de una realidad será verdadera si esa realidad existe, y falsa, si no existe. Y no es por eso una afirmación de derechas ni de izquierdas, democrática o antidemocrática. En la bioética, por ejemplo, a veces se ha llegado al extremo de pensar que los que defienden la posibilidad de experimentar con células madre embrionarias son de izquierdas, mientras que los que dicen que es mejor experimentar sólo con células adultas, son de derechas. Esto es un insulto a la inteligencia, a la capacidad de juzgar sobre la verdad o falsedad de las cosas. Lo mismo pasa con la existencia de Dios: o existe o no existe, pero es absurdo pensar que para mí no existe, mientras que para ti, sí, o peor todavía, decir que es de derechas afirmar que existe Dios, y de izquierdas, negarlo.

La verdad no es de izquierdas ni de derechas, no es progresista ni conservadora, no es moderna ni antigua, es sencillamente la concordancia entre lo que existe y lo que se piensa, y de entre lo que se piensa y lo que se dice.

Una manifestación de la politización del pensamiento es la manipulación del lenguaje. Como la gente no comulga con ruedas de molino, para lograr la paulatina aprobación de una conducta claramente inmoral, se comienza por cambiar el nombre de las cosas. Así, al aborto se le llama IVE; a la fecundación *in vitro*, FIVE; a las prostitutas, *profesionales del amor*… Para que nos hagamos una idea de hasta dónde puede llegar la manipulación del lenguaje, desde hace pocos años se ha inventado el *día internacional del amor al niño*, promovido por el NAMBLA (North American Man/Boy Love Association), para difundir la pedofilia.[48] ¿Llegados a este punto, por qué no llamar entonces IVR —interrupción voluntaria de la respiración— al estrangulamiento?

Es muy importante no ceder en el uso del lenguaje porque, desde siempre, todos aquellos que buscan atacar algo o imponer una nueva conducta, procuran antes sembrar la confusión terminológica y lingüística.

Otro de los efectos más nocivos del relativismo es la disolución de la belleza. La belleza ya no es la bondad manifiesta que, por abrirse al conocimiento, produce agrado, sino lo original y rompedor. Entre las muchas manifestaciones del relativismo en relación con la experiencia estética ha surgido lo que Millán Puelles llama el "activismo intelectual", que consiste en valorar más lo que uno mismo hace que lo que se encuentra hecho.[49] De ahí la obsesión por la originalidad: un artista se considera tanto mejor cuanto más original. Y así no es de extrañar que una parte significativa del arte contemporáneo resulte incomprensible para la gente normal, porque la búsqueda obsesiva de la novedad termina produciendo objetos carentes de significados inteligibles.

Esta sobrevaloración de la originalidad se manifiesta también en la vida cotidiana de muchísima gente, que lo máximo a lo que aspiran es a ser diferentes.

«Tener algún criterio firme en la vida —escribe Jose María Barrio— no parece acorde con los requerimientos del arte, de la literatura, la filosofía. No se compadece bien con el talle —o pose— de un intelectual honrado. La honradez no

---

[48] Se puede comprobar directamente en su web oficial www.nambla.org

[49] «Lo que hace que quien indaga sea verdaderamente un activista es él hábito de preferir las verdades que son objeto de descubrimiento a las que son objeto de revelación. El activista intelectual es más amante de descubrir la verdad que de la verdad descubierta». Millán-Puelles, Antonio, *El interés por la verdad*, Rialp, Madrid, 1997, p. 134

se entiende como la actitud de quien busca la verdad, o la belleza, sino la de quien busca expresarse "sinceramente". Incluso la religión no puede ser sincera y auténtica si no es "heterodoxa" o "alternativa". Hoy día cualquier lealtad segura aparece como deslealtad a uno mismo, a las fluctuaciones inherentes a toda biografía, en especial si es la de un intelectual "librepensador" o un artista, alguien que busca permanentemente sin admitir más compromiso que el pathos de la incomprensión y el "malditismo". Su trayecto vital parece hecho solo de improvisaciones y bandazos».[50]

En el fondo, hay como una resistencia a dejarse medir por la realidad. Y consiguientemente una cierta desidia por el estudio, que etimológicamente significa aplicación, celo, cuidado. Aplicación de la mente a la realidad, atención a las cosas mismas, dejarles hablar a ellas, sin deformarlas con esquemas preconcebidos. Ciertamente, una realidad construida por el hombre es más sencilla de comprender, pero muchísimo más pobre que el conjunto de la propia naturaleza con la que el hombre se encuentra. En el fondo, el relativismo lleva al predominio de la razón instrumental sobre la razón teórica, al predominio de la utilidad sobre la verdad y la belleza.

Pero la realidad es muy superior a la mente humana, y no está completamente disponible a su voluntad. La idea marxista de la verdad como praxis correcta (como *ortopraxis*) todavía sigue presente. Una manifestación muy clara es la ideología de género, según la cual cada uno define su propia identidad con relativa independencia de la naturaleza. Las cosas no son como aparecen, sino como las hacemos nosotros que sean.

Entre los mejores libros que se han escrito en castellano sobre la belleza destaca el de Antonio Ruíz-Retegui, *Pulchrum*. Ahí se explica muy bien, entre otras muchas cosas, la relación de la belleza con la verdad, y se centra de nuevo la belleza en la naturaleza creada, no sólo en lo que hace el hombre. «Es curioso —escribe Ruíz Retegui— que actualmente, casi todos los tratados de estética o estudios sobre la belleza son principalmente "teorías del arte", es decir, estudian la belleza como posible cualidad de los artificios del "homo faber"».[51] En ese libro se explica también por qué la hermosura primordial de las criaturas depende de su adecuación al sentido con el que Dios las creó. Y también explica cómo el hombre está en tensión hacia la belleza, porque tiende hacia la plenitud de su forma y apetece la consumación de la realidad entera. Y cuando se encuentra con una naturaleza fiel a sí misma, entonces goza.

---

[50] **BARRIO, José María:** La gran dictadura (anatomía del relativismo), Rialp Madrid 2011, p. 159 y 160

[51] **RUIZ RETEGUI, Antonio**: *Pulchrum*, Rialp, Madrid, 1999, nota 42

Muy relacionado con el tema de la belleza es el fenómeno del ateísmo ligado a las grandes ciudades, porque el ciudadano se siente rodeado por un entorno hecho por él, completamente relativo a él: desde la red de alcantarillas, el asfalto y los edificios, hasta el sonido de las bocinas mezclado con el olor de la contaminación… todo es obra del hombre. Por eso, para curarnos de relativismo, conviene mirar lo que no ha hecho el hombre (o al menos, lo que no ha deshecho): salir al campo o al mar… y contemplar la naturaleza. En este sentido, la máxima cristiana "la verdad os hará libres" se puede entender también así: al hacerse la realidad accesible a quien desea contemplarla, atempera el ansia de dominio y proporciona gozo y serenidad.[52]

2.10 CIENCIA, ÉTICA Y RELATIVISMO

Con frecuencia se opone la ciencia a la ética, como si aquella tuviera por objeto de estudio una realidad objetiva, visible, tangible, medible… mientras que la ética es considerada como un saber sobre sentimientos, lindante con la poesía. Ciertamente, en la mayoría de los casos, los datos sobre los que la ciencia obtiene sus conclusiones se pueden ver, medir, oír, tocar. Aunque en la ética hay también unos datos objetivos (como es la propia experiencia moral, el dinamismo de nuestras pasiones, nuestra constitución psico-física, la tradición y el lenguaje) lo que diferencia a la ética respecto a la ciencia reside principalmente en la consideración de la causalidad final.[53] La causa final de algo es el motivo por el que existe ese algo, la razón de su existencia, el para qué de su ser. La ciencia no se pregunta por las causas finales: describe procesos, regularidades, composiciones, pero no razones ni motivos. La ética en cambio se ocupa principalmente de las causas finales últimas del obrar humano: un acto será bueno o malo moralmente si sirve al hombre para lograr el fin por el que fue creado, y a esto no da respuesta la ciencia.

Ciertamente hay una correlación entre el dinamismo de las inclinaciones o apetitos humanos –que pueden ser objeto de estudio científico, por ejemplo por la psiquiatría o de la sociología– y los objetos proporcionados a dichos apetitos. Los objetos del deseo se llaman "bienes" en la medida en que perfecciona a quien los desean. Los apetitos actúan a modo de causa eficiente, mientras que los bienes correlativos actúan a modo de causa final. Pero los apetitos del hombre no se satisfacen como si fueran compartimentos estancos, cada uno con total independencia de los demás. Los apetitos

---

[52] Cf. **BARRIO, José María**:, *La gran dictadura (anatomía del relativismo), op. cit.,* p. 140

[53] Cualquier cosa se puede conocer desde diversas perspectivas, que la filosofía clásica agrupaba en cuatro grandes categorías, que llamaban "causas". El término "causa" es lo que da razón de algo, no sólo lo que lo produce. Estamos habituados a entender el término causa sólo como causa eficiente, pero junto a ella los clásicos distinguían la causa formal, material y final. Y ahora lo que nos interesa es esta última.

en el hombre están entrelazados con una estructura piramidal, donde unos están al servicio de otros (por eso unos se llaman apetitos o pasiones bajas, no porque sean malas, sino porque están debajo de otras, a las que sirven). Todos los apetitos son necesarios, pero su satisfacción aislada no es lo que da sentido a toda la vida del hombre. Este rango en la jerarquía de los apetitos no viene determinado por su respectiva acuciosidad, sino por su mayor o menor ultimidad. En esta jerarquía de apetitos hay un apetito que no sirve a ningún otro, y a cuyo servicio están todos los demás. El hombre, en la medida en que se va desarrollando intelectualmente, va identificando mejor este apetito, aunque dicho apetito fundamental está presente y sea operativo, por medios de los demás apetitos, desde el inicio de su vida: todo lo que el hombre hace desde que viene a este mundo, lo hace porque consciente o inconscientemente busca la felicidad. Sólo con el tiempo el hombre va dándose cuenta de que la vida tiene un sentido, de que hay un apetito dominante, de que la vida propiamente humana no es un sucederse de satisfacciones apetitivas deslavazadas, sino que todo lo que apetece lo apetece porque es integrable en un proyecto unitario, en vista de un fin apetecido por sí mismo. En la medida en que el hombre va madurando, va integrando sus apetitos. El niño glotón, por poner ejemplo muy sencillo, no ha impuesto a su apetito nutritivo la medida que deriva del apetito de un bien superior, como es el apetito de conservar la salud y la belleza. El niño glotón, y en general las personas poco maduras, no perciben la concatenación de la jerarquía apetitiva por la cual los apetitos superiores establecen la medida de los inferiores. Precisamente, la plenitud de la madurez se podría identificar con una integración adecuada de los apetitos, o lo que es lo mismo, con la misma vida virtuosa. La ciencia puede dar respuesta sobre objetos proporcionados a los diversos apetitos, pero la ciencia no percibe esta jerarquía apetitiva, precisamente porque no es capaz de dar respuesta a la pregunta decisiva y que más interesa a todo el mundo: *qué es lo que me realiza, o dicho más llanamente: ¿qué es lo que me hace feliz?* La ciencia, precisamente porque no da respuesta a esa pregunta fundamental, tampoco es capaz de identificar las virtudes humanas. La filosofía moral sí puede.

Antes hemos apuntado la relación que hay entre las virtudes y los valores.[54] Ahora podemos añadir que, en vista del fin último, que es la felicidad, está naturalmente dispuesto todo el movimiento apetitivo. Es aquí donde encuentran su sentido las virtudes morales (incluida la justicia), en cuanto que cada una, en su nivel de mayor o menor ultimidad, contribuye a disponer al hombre adecuadamente hacia su fin último.[55] Aunque distingamos analíticamente diferentes virtudes, todas son aspectos de un

[54] Esta relación la expuse por extenso en «Relación entre razón práctica, justicia y ley. relevancia actual de la perspectiva aristotélico tomista», en *Anuario de Filosofía del Derecho* Núm. XXIV, Ed. Boletín Oficial del Estado, Enero 2007

[55] Desde esta perspectiva no tiene sentido el alabar la vida moral de alguien diciendo que tiene "muchísimas" virtudes, como si la vida moral se midieran por el número de virtudes: las virtudes, al ser aspectos de un mismo proceso perfectivo, se tienen siempre proporcionalmente; crecen como crecen los de-

mismo proceso perfectivo por las que cada hombre se va disponiendo adecuadamente, y en cierta manera va anticipando progresivamente, la realización del fin último. Aristóteles lo explica comparando las virtudes con las artes que se subordinan entre sí en orden a la consecución del fin del arte principal, que a su vez presuponen a las demás como escalones previos.[56]

La filosofía moral, y no la ciencia experimental –aunque la filosofía se sirva de las conclusiones de la ciencia experimental– nos enseña que las inclinaciones naturales no son obstáculos para la plena realización humana, sino elementos necesarios, una suerte de alicientes sin los cuales la vida humana "puramente racional" sería, a la par que inhumana, completamente imposible. La filosofía moral, y no la ciencia experimental, nos enseña que no es competencia de la razón sofocar los apetitos sensitivos o pasiones, sino, al contrario, apoyarse en ellos y moderarlos, y terminar de formarlos, imponiéndoles orden y concierto, afinándolos y manteniéndolos "afinados" para que todos interactúen armónicamente en la consecución de la plena realización humana. Precisamente por esto, Santo Tomás dice que las inclinaciones son *principios de la ley natural*, ya que por ellas comienza la labor ordenadora de la razón; labor que consiste en trazar el plan más adecuado para conseguir una realización humana integral.

Una vez argumentado por qué la ciencia experimental no puede dar respuesta a muchas cuestiones fundamentales, a las que sí puede responder la filosofía, con un método diferente, pero no por eso irracional, hemos de reconocer que muchos autores pre-modernos, teólogos y filósofos, cometieron el error inverso: trataron de dar respuesta con la filosofía a cuestiones que sólo la ciencia experimental puede explicar. Ni se puede hacer filosofía sólo con el método propio de las ciencias experimentales, ni

---

dos de la mano. A nadie se le ocurre decir que un atleta está en forma porque tiene "muchísimos" músculos; sencillamente se die que está en forma. Pues con la vida moral es más correcto decir sencillamente que alguien "es una persona virtuosa", o que es "valiosa moralmente". Y por el mismo motivo, es todavía más incorrecto decir que alguien que tiene "muchos" o "muchísimos valores": es más correcto decir que es una persona valiosa, así a secas.

[56] En el comentario de Sto. Tomás a la Ética a Nicómaco escribe en I, 1, §6: «En segundo lugar, propone el orden de los hábitos entre sí. Sucede que un hábito operativo, que llama virtud, depende de otro. Como el arte que hace la brida depende del arte de la equitación, porque el que ha de cabalgar enseña al artesano de qué modo se hace la brida. Así es el arquitecto, es decir, el artífice principal con respecto a ella. La misma razón se aplica a otras artes que hacen otros instrumentos necesarios para la equitación, como las sillas, etc. Todo lo que concierne a lo ecuestre será luego ordenado bajo el arte militar. Los soldados, decían antiguamente, no son solamente los jinetes, sino también todos los que combaten para lograr la victoria. Por esto, bajo el arte militar no sólo está contenido el arte que se refiere a lo ecuestre, sino todo arte o virtud ordenado a las operaciones bélicas, como la fabricación de flechas, de hondas o similares. Del mismo modo, otras artes dependen a su vez de otras.» Un poco más adelante, en I, 1, §7, añade: «En tercer lugar, propone el orden de los fines según el orden de los hábitos. En todas las artes o virtudes es una verdad corriente que los fines de las arquitectónicas o principales son francamente más deseables que los fines de las artes o virtudes que dependen de las principales. Lo prueba de este modo: los hombres prosiguen o buscan los fines de las artes o virtudes inferiores en razón ; de los fines de las superiores».

se puede hace ciencia experimental con el método filosófico. En este sentido, escribe Peter Kreeft «no veo ninguna contradicción entre la metafísica de Aristóteles y la física de Einstein; pero sí entre la física de Aristóteles y la de Einstein. Y sí que veo una contradicción entre la metafísica de Aristóteles y la metafísica moderna, y creo que los modernos están tan equivocados en su metafísica como los antiguos lo estaban en su física».[57]

2.11 LIBERTAD Y RELATIVISMO

2.11.1 LA LIBERTAD NO ES PURA INDETERMINACIÓN

Los defensores del relativismo tienden a considerar que la defensa de una verdad moral objetiva es un límite a la libertad, que consistiría en la capacidad de modelar la propia existencia como a cada uno se le antoje.

Pero, el hecho de que cada cual tenga en sus manos la posibilidad de configurar su propia estatura moral, no significa que la libertad sea una potencia completamente indeterminada, que se pueda ejercer correctamente en una u otra dirección. La libertad no es como un coche cuyo funcionamiento es igualmente correcto cuando nos conduce al paraíso que cuando nos lleva al infierno. La libertad no es pura indeterminación creadora de valores.[58]

La libertad, en su más profundo sentido, como libertad psicológica, es la capacidad de la voluntad de determinarse hacia una cosa u otra en orden a satisfacer la inclinación natural hacia la propia realización. Lo cual significa que hay una inclinación previa, que viene dada con la naturaleza, y que por tanto no elegimos, que actúa como el motor de la libertad. Esta inclinación natural hacia la propia realización es el deseo natural de felicidad, que no es relativo, sino común a todos los hombres. No conozco a

---

[57] **KREEFT, Peter**: *A refutation of Moral Relativism*, Igantius Press, San Fransico 1999, pp.127 y 128

[58] Es muy significativa la sentencia del Tribunal Supremo de los EEUU de 1992, en el caso Planned Parenthood of Southestern PA. vs. Casey, 505, US 833, que define la libertad en su apartado dos (AT II) En los siguientes términos: «En el corazón de la libertad está el derecho a definir el concepto de la propia existencia, el sentido, del universo, y el misterio de la vida humana». Reproduzco literalmente el pasaje, porque no tiene desperdicio: «*Our law affords constitutional protection to personal decisions relating to marriage, procreation, contraception, family relationships, child rearing, and education. Carey v. Population Services International, 431 U.S., at 685 . Our cases recognize the right of the individual, married or single, to be free from unwarranted governmental intrusion into matters so fundamentally affecting a person as the decision whether to bear or beget a child. Eisenstadt v. Baird, supra, 405 U.S., at 453 (emphasis in original). Our precedents "have respected the private realm of family life which the state cannot enter." Prince v. Massachusetts, 321 U.S. 158, 166 (1944). These matters, involving the most intimate and personal choices a person may make in a lifetime, choices central to personal dignity and autonomy, are central to the liberty protected by the Fourteenth Amendment.* ***At the heart of liberty is the right to define one's own concept of existence, of meaning, of the universe, and of the mystery of human life****. Beliefs about these matters could not define the attributes of personhood were they formed under compulsion of the State*». (La negrita es mía)

nadie que no quiera ser feliz. Hasta el suicida busca la felicidad, porque se quita la vida para huir de un mundo que se le presenta como obstáculo para lograrla. Por eso podemos decir que somos libres, no porque no apetezcamos nada, sino porque apetecemos muchísimo. De ahí que hagamos planes, elijamos cosas, viajemos, nos enamoremos, recemos… y todo porque dentro de nosotros hay como un magnetismo hacia la plenitud. La depresión, por contraste, consiste precisamente en una enfermedad del deseo, que sufre una especie de parálisis: uno está deprimido cuando nada le motiva; el deprimido, ni se levanta de la cama, no elige nada, precisamente porque no le apetece nada.

Decir que la voluntad apetece naturalmente la propia realización es lo mismo que decir que apetece la felicidad. La felicidad es el horizonte natural de la voluntad. Al desear cualquier cosa estamos necesariamente proyectando o dando un contenido concreto al deseo natural de felicidad. Podemos poner la felicidad en esto o en aquello, pero el deseo de felicidad como tal está por naturaleza puesto en nosotros, y no lo podemos evitar, del mismo modo que el hombre no puede evitar tener sed. Sin este deseo genérico de plenitud o felicidad, no elegiríamos nada. Seríamos la pura apatía. Cualquier cosa que decidamos hacer, la elegimos porque, de algún modo, entendemos que satisface nuestra sed de felicidad.

Por la elección determinamos hacia algo concreto esta la inclinación genérica de la voluntad hacia el bien. En realidad, llamamos libertad a esta capacidad de elegir aquello que no queremos por necesidad o instinto natural. Lo que elegimos es aquello que entendemos que nos proporciona mayor felicidad.

Pero no todo lo que podemos elegir nos conduce hacia la felicidad. Hay decisiones que, por defecto del entendimiento (ignorancia o error) o por defecto de la voluntad (vicios morales), o por los dos conjuntamente, que es lo más frecuente, son decisiones autodestructivas de la propia personalidad. ¿Las hemos elegido nosotros? Posiblemente sí. Pero, si conociéramos de antemano el daño que nos hacen tales elecciones, ¿las hubiéramos tomado? Cuando hemos cometido un error en la elección, ¿no decimos muchas veces “esto no es lo que yo quería”?. Pongamos un ejemplo muy sencillo: si yo tengo sed, cosa que no elijo, porque depende de mi naturaleza, puedo elegir beber una cosa u otra, pero si por error elijo beber un vaso de lejía creyendo que era agua y que me va a quitar la sed, ciertamente no he hecho lo que quería. O si por debilidad de la voluntad, como consecuencia del vicio del alcoholismo, me bebo la botella de alcohol del botiquín de mi casa, y me destrozo el hígado, cuando me lo tengan que extirpar, ¿diré que había hecho lo que quería?

Sólo hacemos verdaderamente lo que queremos cuando aquello que elegimos nos hace mejores, y en consecuencia, más felices. Por lo tanto, cuanto mejor conozcamos los efectos de nuestros actos, tanto más libres seremos. Dicho de otro modo,

cuanto más verdadero sea nuestro conocimiento, cuanto más fielmente refleje nuestra mente la realidad de las cosas, tanto más libre serán nuestros actos.

Como ningún bien que nos presenta la razón agota la razón de bien, nada nos atrae de forma irresistible. Ni siquiera Dios mismo, porque nadie es capaz de verle en esta tierra como realmente es. Si viéramos algo de lo que estuviéramos convencidos que es capaz de saciar completamente y de modo definitivo todos nuestros anhelos de felicidad, no podríamos dejar de elegirlo. Nos inclinaríamos derechamente hacia ese bien. Y –dicho sea de paso- esto no sería violentar la libertad, porque violento es lo que es contrario a la inclinación natural.

La idea de la libertad como pura indeterminación y ausencia completa de vínculos, donde los demás se presentan como límites a mi propia libertad, es un error. Todos los hombres nacemos vinculados, primero, como ya hemos visto, por la inclinación hacia la plenitud de la propia forma, que por ser naturalmente relacional, nos convierte naturalmente en acreedores y en deudores de los demás, en una red de relaciones, que no disminuyen nuestra libertad. Antes bien, la potencian, porque es precisamente en la convivencia donde se actualizan todas las posibilidades humanas. Y si, como hemos visto, la libertad es la capacidad de llevar a término, mediante elecciones deliberadas, la propia naturaleza, cuanta más perfección seamos capaz de alcanzar, tanto más libre seremos. Por lo tanto, los demás no son necesariamente límites u obstáculos para mi libertad, sino ayudas y estímulos.

El relativismo nos induce a pensar la libertad como ausencia de vínculos, no sólo internos, sino también externos. El relativismo entiende que el compromiso, la autoridad y la obediencia son conceptos negativos, como una renuncia a uno mismo, para plegarse a la voluntad de otro. Así entendida, la libertad sería un concepto antagónico de la fidelidad, por la cual uno mantiene en el tiempo una decisión o un compromiso. Desde esa perspectiva, la fidelidad ya no se ve como la perfección del amor, sino como un tabú que impide la decisión espontánea en la que consistiría la libertad.

Cuando la libertad se concibe como pura indeterminación, como expansión omnidireccional de la propia personalidad, suele decirse que la propia libertad termina donde comienza la del vecino. Pocas afirmaciones hay en la filosofía tan frecuentes y tan absurdas como ésta. ¿En qué momento comienzo a perjudicar al prójimo, o cuándo empieza él a perjudicarme a mí? ¿Quién lo decide?: ¿él o yo? La cuestión de hasta dónde llega mi libertad y hasta donde debo tolerar la actuación ajena es de imposible solución si no hay un acuerdo básico sobre qué conductas son, en sí mismas, perjudiciales y beneficiosas.

Sólo desde una perspectiva realista, que conciba la libertad como la capacidad de llevar a término la propia naturaleza, y por tanto, con el límite de la propia forma

como horizonte de la libertad, es posible establecer el contenido de la libertad, y por tanto, de establecer límites en la actuación de cada cual.

2.11.2 Libertad y sentimientos

Es muy importante considerar la relación que tienen los sentimientos con la razón y con la voluntad, porque así estaremos con condiciones de impugnar el relativismo en su misma línea de flotación, que es el sentimentalismo ético.

El apetito intelectual o voluntad es diferente de la sensualidad o apetitos sensitivos, pero no es independiente de ellos. La voluntad en el hombre no es una potencia desencarnada, completamente espiritual, sino que se nutre de la fuerza apetitiva de los sentimientos corporales. Los apetitos inferiores, los sentimientos, son a la voluntad lo que los sentidos externos a la inteligencia, pues así como los hombres nos formamos un sólo concepto a partir de muchas percepciones sensoriales (de la vista, del oído, del olfato...), la voluntad tiende a un bien en la medida en que los apetitos sensitivos mueven las distintas potencias del hombre, lo cual se logra si estos apetecen sus bienes respectivos según su medida justa, asegurada por la virtud moral. Por eso, cuando se habla de pasiones o sentimientos como "límites a la voluntad", hay que entender las pasiones desordenadas, no las pasiones en sí, que naturalmente están ordenadas, al menos incoativamente, hacia la perfección del hombre. Y si están bien disciplinadas, actúan como motor de la libertad.

Precisamente, es la virtud moral la que termina de ordenar las pasiones o sentimientos para que secunden con su inclinación la moción de la voluntad. Sin virtud moral, las pasiones desordenadas, sentimientos desbocados, frenarían el ímpetu natural de la voluntad hacia el bien, hasta el punto de engañar a la razón y presentarle como un bien humano un bien parcial proporcionado sólo a un apetito, pero no al hombre entero.

Las filosofías que conciben la razón y la voluntad como las únicas potencias genuinamente humanas, y ven en el cuerpo una especie de cárcel, que lo único que hace es dificultar la labor de la mente y de la voluntad, no hacen justicia al ser del hombre. El hombre no es libre *a pesar* de sus inclinaciones naturales, sino *a causa* de ellas, porque éstas imprimen impulso en todo su obrar. Sin pasiones, el hombre sería un ser completamente apático, un ser desganado, pura pasividad, incapaz de hacer nada por sí mismo. El obrar sin pasión es tan inhumano como el obrar si razón.

Las potencias apetitivas inferiores a la voluntad, por estar focalizadas hacia objetos muy determinados, no pueden elegir. Un hombre privado de razón y voluntad actuaría siempre movido por su instinto más fuerte, lanzándose, como las fieras, en cada momento hacia el objeto proporcionado al apetito más acuciante. Esto es así porque la facultad apetitiva inferior no tiene capacidad de comparar ni de elegir, sino que

tiende a su bien propio de forma inmediata. En cambio la voluntad sí, y en ese sentido se llama libertad.

2.11.3 Libertad y compromiso

El relativismo moral tiende a destruir los compromisos al no considerar que el valor de la fidelidad se funda en una realidad estable, que trasciende el mero deseo de la voluntad. Si el valor de las cosas cambia, los compromisos para alcanzarlas, también deberían cambiar.

Si a la relatividad de los valores le añadimos el protagonismo que se da a los sentimientos en la vida moral, nos sale una mezcla explosiva, porque ya no sólo cambian las cosas deseadas, sino también los mismos deseos.

Si fuera verdad la afirmación vulgar de que la libertad consiste en hacer lo que te pida el cuerpo, nadie sería capaz de llevar a término ningún proyecto que requiera un mínimo de fortaleza o de constancia; ni nadie sería capaz de mantenerse fiel a los compromisos. Si hiciéramos en cada momento lo que nos pidiera el cuerpo, nos meterían a casi todos en la cárcel, porque a veces el cuerpo pide verdaderos disparates. Hemos de hacer lo que nos pida la razón, y hemos de procurar que el cuerpo esté suficientemente en forma, mediante las virtudes morales, para que los sentimientos o apetitos sensitivos no sean obstáculos insalvables, sino antes bien acompañen y secunden lo que nos pide la razón.

Si libre es el que hace lo que quiere, aquél que sea capaz de llevar a término un proyecto ambicioso es más libre que aquél que sucumbe ante la primera dificultad. Los apetitos sensitivos han de estar domesticados por medio de las virtudes morales, para que no ofrezcan mucha resistencia a los proyectos de la voluntad. Quien no tenga virtudes como la fortaleza, la constancia, la magnanimidad... no será capaz de trazarse ni de lograr ningún proyecto medianamente ambicioso. De ahí que podamos decir que cuanto mayor es la virtud moral de una persona, mayor es su libertad.

¿Y por qué somos libres? ¿No hubiera sido más fácil que Dios nos programara como los animales, que siguiendo ciegamente sus instintos, cumplen fielmente con su naturaleza? La única respuesta razonable que yo encuentro es que la libertad se nos dio para amar, porque Dios quiso entablar una relación del todo singular con el hombre, una relación no de sometimiento, como la de los seres irracionales, sino de amor, y por eso inventó la libertad. De ahí que podamos decir que el valor de la libertad se refleja en el amor, en el amor a Dios en primer lugar. Desde esta perspectiva, podríamos decir

que *amar a Dios no es una opción más de la libertad, sino su razón de ser*. Para todo lo que no sea amar, no hace falta libertad.[59]

2.12 TOLERANCIA Y RELATIVISMO

2.12.1 RELACIÓN ENTRE TOLERANCIA Y RELATIVISMO

Hay quienes creen que la tolerancia se fundamenta en el relativismo. Lo contrario sería dogmatismo. Pero bajo esta visión de la tolerancia se confunden dos planos: conocimiento y acción, porque dogmático no es el que cree que existen verdades, sino el que trata de imponerlas por la fuerza. Una cosa es la verdad y otra el modo de trasmitirla a los demás. La verdad sólo se impone por la misma fuerza de la razón, y no con las manos, ni con violencia ni con engaños.

Desde Kelsen hasta Habermas se ha pretendido justifica éticamente el relativismo con el siguiente argumento: la diversidad de proyectos de vida y de concepciones del bien humano que hay en el mundo nos plantea un dilema: o renunciamos a la pretensión clásica de pronunciar juicios de valor sobre los diversos comportamientos de la gente; o renunciamos a defender el ideal de la tolerancia. Dicho brevemente, se plantea un dilema entre verdad y tolerancia: la afirmación de la primera destruiría la segunda, y viceversa. Lógicamente, concluyen los relativistas, no tenemos más remedio, por motivos éticos, que optar por la tolerancia. Es más la tolerancia ha de ser el principio ético por excelencia en la vida social.

El mismo Kelsen lo explica muy claramente «El principio ético fundamental subyacente a una teoría relativista de los valores —o que se infiere de la misma— lo configura el principio de tolerancia, vale decir, el imperativo de buena voluntad para comprender las concepciones religiosas o políticas de los demás, aunque no se las comparta o, mejor dicho, precisamente por no compartirlas, no impidiendo, además, su exteriorización pacífica».[60]

Pero los que defendemos la posibilidad de una verdad objetiva, también en el plano moral, no somos por eso intolerantes, ni fuente de intolerancia. La intolerancia, repito, consiste en impone *por la fuerza* las propias convicciones, pero cada cual está en su derecho de tratar de convencer a los demás sobre la verdad y bondad de sus valores. El propio Locke, padre intelectual de la doctrina moderna sobre la tolerancia,

---

[59] En los tratados clásicos sobre moral y también en algunas obras actuales de inspiración clásica, se habla con frecuencia de la "recta razón" dando por supuesto que la gente sabe lo que significa. La razón es recta cuando conoce el fin en el que consiste la plenitud de la vida humana, lo cual, como luego veremos, lleva a una actitud religiosa. Veremos que es muy difícil, por no decir imposible, tener una recta razón cuando se niega a Dios.

[60] **KELSEN, Hans**: Qué es justicia, op. cit., IX,2

distinguía claramente los dos planos: después de argumentar en contra de cualquier imposición de la verdad religiosa, añade «no quiero que esto se entienda como si yo quisiese condenar todas las advertencias caritativas y los esfuerzos bondadosos para apartar a los hombres de sus errores. Estos constituyen, sin lugar a duda, el mayor deber de todo cristiano. Todo hombre puede emplear las exhortaciones y argumentos que desee para lograr la salvación de otro, pero toda fuerza y coerción han de ser prohibidas. Nada debe hacerse en forma imperativa, y ninguno está obligado a prestar obediencia a las admoniciones o mandatos de otro, más allá de lo que se lo permita su propia convicción. En ello, todo hombre tiene autoridad suprema y absoluta para juzgar por sí mismo, ya que esto no atañe ni perjudica a ninguna otra persona». [61]

La tolerancia, entendida como respeto y aceptación de la diferencia, tiene unos valores por encima, que la condicionan y nos permiten enjuiciar si es una tolerancia justa o injusta. Estos valores son los derechos humanos. El que no los respete, no puede ser tolerado; es más, en muchos casos ha de ser castigado por ello. Sería injusto el gobernante que se las diera de tolerante porque permitiera, digamos, la práctica del sexo en la vía pública, o que la gente vendiera sus órganos. Hay conductas que si se toleran, se comete injusticia.

La intolerancia injusta, expresión incompatible con el relativismo, no es provocada necesariamente por los que piensan que existe una verdad objetiva, también en el plano moral, sino por otros motivos, que conviene explorar, porque como en las enfermedades, la mejor manera de descartar una posible causa, es encontrar la que realmente provoca la enfermedad. Pero, antes de analizar las causas de la intolerancia injusta, conviene advertir que la tolerancia, en sentido propio, es la que ejerce el que está constituido en autoridad y tiene potestad para impedir los comportamientos que tolera. Y que tales comportamientos se llaman "tolerados" porque, aunque realmente ocasionan un perjuicio social, se estima que el remedio sería peor que la enfermedad, esto es, que tendría peores consecuencias sociales prohibirlos que permitirlos. El ejemplo típico es el de prostitución, cuya permisión garantiza un cierto control de cara a evitar males mayores, como la explotación de menores, etc. Se tolera el mal, el bien se garantiza y se protege. Por eso, no solemos decir que el gobierno tolere el deporte, la lectura o el culto, sino que tolera la prostitución, el consumo de drogas y conductas semejantes. Aunque principalmente la tolerancia se ha predicado de los gobernantes, también cabe aplicarla a todo aquél que tenga la capacidad de exigir un comportamiento a alguien. Por ejemplo, yo como particular, puedo tolerar que alguien fume delante de mí en mi despacho, porque estimo que estará más tranquilo, a pesar de que llene todo de humo. Junto a esta definición propia de tolerancia, se ha abierto paso en nuestros días un sen-

[61] **LOCKE, John**: Carta sobre la tolerancia (1690). A pesar de la cita, conviene recordar que Locke toleraba a casi todo menos a los católicos.

tido muy amplio de tolerancia, entendida como una virtud personal que nos lleva a tratar con respeto a todos, especialmente a los que piensan y viven de modo diferente al nuestro.

Hechas estas precisiones sobre el concepto de tolerancia, veamos las causas de la intolerancia injusta:

En primer lugar, el sentimentalismo ético, al que nos hemos referido al principio. Si el sentimiento de cada uno se erige en el criterio último de bondad y maldad, no hay posibilidad de argumentar sobre la superioridad de unos valores sobre otros. Al final deberán imponerse unos en detrimento de otros sin justificación racional posible, sino sólo por la fuerza.

En segundo lugar, el materialismo también es causa de intolerancia porque anula la dignidad humana al cifrar todo su valor en el valor de su materia: si uno sólo vale lo que vale su cuerpo, una persona más sana tendrá absolutamente más valor que un enfermo.

En tercer lugar, el fanatismo es también causa de intolerancia. El fanático no es el que cree en una verdad absoluta, sino que persigue un objetivo sin reparar en medios, llevándose por delante todo lo que sea preciso para conseguirlo. Y no hay sólo fanatismo religioso: lo hay siempre que un ideal o un bien inspire el comportamiento de una persona sin tener en consideración ningún otro bien. Así hay fanáticos del fútbol, del ordenador, de la música, del sexo… En general, se tiende a ser fanático de cosas buenas, y cuanto más buenas, más riesgo de fanatismo, porque al pretenderlas con tanta pasión (cosa que en sí mismo no es mala), uno corre el riesgo de atropellar otros bienes que también debería respetar.

En cuarto lugar, la falta de cultura es causa de intolerancia, porque lleva, entre otras cosas, a la simplificación excesiva. En este sentido, una manifestación de intolerancia es etiquetar a la gente, encasillarla en moldes o tipos simplificados de personas. De este modo, la falta de consideración de la singularidad de cada uno, nos lleva a veces a identificarlo con un tipo simplificado de persona, que sólo existe en nuestra imaginación. Además, la falta de cultura, del conocimiento de la enorme variedad de motivaciones, cuando nos contraría, nos lleva a no querer escuchar, a salirnos de la trama de los argumentos, para descender a lo personal (porque tú…). Entonces, en lugar de prestar atención a los argumentos de la otra parte, se le condena de antemano, encasillándola en una tipología simplificada de argumentos que existen, precocinados, sólo en nuestra mente.

En quinto lugar, la falta de discreción, según la cual deseamos indagar en la intimidad de otras personas con las que no tenemos confianza suficiente, o a las que les abrimos nuestra alma sin ninguna necesidad. La falta de discreción es como un exhibi-

cionismo espiritual, semejante a la pornografía: donde uno vende su cuerpo, otro vende su intimidad, sus amores y recelos… ¿Por qué la indiscreción genera intolerancia? Sobre todo, porque cuando uno se define de pies a cabeza ante quien no le conoce, se expone a que juzguen temerariamente su intimidad.[62]

Por último, cualquiera de los vicios capitales, que en cierta manera están presentes en las otras causas, son también causa de intolerancia: la soberbia, la avaricia, la pereza, la lujuria, la ira, la gula y la envidia, cada uno a su manera puede hacer que se desprecie al prójimo, porque la tolerancia no es sólo resultado de un acto intelectual, sino de todas las virtudes, que nos llevan a desear ponernos en la situación del prójimo. Por ejemplo, en la raíz de algunas actitudes intolerantes está la falta de fortaleza, que se manifiesta entre otras cosas en la poca paciencia, por la cual se tolerara de forma continuada y voluntaria a personas o situaciones difíciles; o la pereza de no intentar comprender un nuevo estilo de vida, o nuevos modos de hacer en el trabajo (piénsese, en el ámbito laboral, en algunos jefes intolerantes, que, entre otros motivos, lo son porque están anquilosados en modos de hacer anticuados); y en la raíz de muchos abusos sexuales, sencillamente está la lujuria…

De la enumeración de estas causas, se puede sacar una consecuencia clara: cuánto más se fomente y difunda el conocimiento y la cultura, cuánto más arraiguen en las personas las virtudes morales, mediante una adecuada educación, también religiosa, menos intolerancia habrá.

2.12.2 La tolerancia que nos hace falta: el respeto, no la indiferencia

La convivencia en la democracia exige indudablemente la tolerancia, ya sea como permisión de aquellas conductas antisociales cuya prohibición acarrearía peores consecuencias, y ya sea, por supuesto, como virtud personal que nos lleva a comprender y a respetar maneras de vivir diferentes a la propia. Pero esta tolerancia sólo es posible si aceptamos que existe una diferencia real entre lo verdadero y falso, entre lo justo y lo injusto, entre lo mejor y lo peor, y sobre todo, si aceptamos que toda persona merece respeto aunque se equivoque. La tolerancia no se puede fundamentar en el relativismo, en que todo puede ser igualmente verdadero o falso. Se funda en el respeto que por naturaleza merece todo ser humano.

Si la tolerancia no se apoya sobre el valor objetivo de la dignidad de cada cual, sino sólo sobre la "igual incapacidad de todos para conocer la verdad", entonces, más

---

[62] Pero es que además, la indiscreción, el exhibicionismo interior, tiene un efecto colateral muy importante, que es la misma pérdida de la intimidad. Por definición, uno sólo puede tener relación íntima con alguien, cuando reserva algo de su personalidad en exclusiva para ese alguien: ¿qué me queda de íntimo para dar a otra persona cuando todo lo que yo tengo, pienso y siento, todo lo que soy, lo conoce todo el mundo?

que de tolerancia, deberíamos hablar de indiferencia. *Di lo que quieras, porque digas lo que digas me trae sin cuidado*. La indiferencia es una falta de respeto. Respeto viene de *respectus*, que etimológicamente significa «atención», «consideración»; exactamente lo contrario que la indiferencia. En el respeto, el otro aparece en su dignidad, como alguien valioso. Y ésta es la condición primera de la construcción social, muy anterior a la tolerancia. Cuando después de la apertura al otro, éste manifiesta algún aspecto negativo para la convivencia, sólo entonces puede tener lugar la tolerancia, que, sin el respeto previo, sería mero prejuicio.

Por otra parte, el hecho de que yo manifieste que tu opinión me parece equivocada, no significa que te desprecie. Si de verdad te despreciara, no te diría nada. La mentalidad relativista induce a pensar que cuanto uno se opone a la opinión de otro, le está despreciando, como si la convivencia, en lugar de ser entre personas, fuera entre posiciones especulativas. Precisamente, por esto, con el relativismo desaparece la visión profesional en el debate intelectual, porque todo se entiende en clave de ataques o alabanzas. Sin embargo, la tolerancia es una cualidad de las personas, no de las ideas. No hay *ideas intolerantes*, lo mismo que no hay *ideas enfadadas*. Las ideas pueden ser verdaderas o falsas, pero no tolerantes o intolerantes. A veces da pena ver cómo personas inteligentes no se hablan porque cada uno es de un partido, de una religión, o porque uno es homosexual y el otro no. Una cosa es que en algunos temas de fondo alguien esté equivocado, y otra distinta es despreciarle como persona. En el lenguaje común se oye decir "respeto tu opinión, pero no la comparto". Mejor sería decir, a ti te respeto, pero tu opinión quizá no, por esto y por esto…

2.12.3 Tolerancia y libertad religiosa

Para los autores anteriores al XVII, tolerar significaba permitir conductas inmorales en aras de la paz social. Por eso, la noción moderna de tolerancia puede inducir a creer que el hecho religioso es un mal menor que no hay más remedio que permitir. En principio, la religión no es un mal, sino un bien personal y social, y como tal no sólo se tolera, sino que se respeta y se facilita su práctica. La misma etimología del término tolerar, *tolerare,* evoca el significado de *soportar, cargar.* Y la religión no es una carga o un peso que el Estado tenga que soportar, sino algo que habitualmente fortalece y da una honda motivación para cumplir los deberes sociales. De ahí que a la hora de reclamar tolerancia para la religión, hay que tener claro qué sentido del término tolerancia estamos empleando.

El hecho de que el Estado se abstenga de interferir en la formación y práctica religiosa de los ciudadanos, no significa que rechace la trascendencia pública de la religión. La secularización del poder, deseable en aras de un mayor respeto hacia la libertad de los ciudadanos, no significa una consiguiente secularización de la sociedad.

Ni la tolerancia, ni el correlativo principio de libertad religiosa, suponen una consagración del relativismo, sino una afirmación de que la religión, si no se practica en libertad, no es verdadera religión. El principio de libertad religiosa no protege las creencias de cada uno en cuanto tales, porque presuma que sus creencias son buenas, ni tampoco considera un bien en sí mismo el que cada uno tenga principios diferentes que los demás. Lo que protege es que la relación de cada uno con la verdad religiosa quede inmune de coacción social y política. Dicho de otro modo, el principio de libertad religiosa no implica el reconocimiento de que todas las prácticas religiosas sean igualmente verdaderas y buenas, como el principio de libertad de prensa no significa que todas las publicaciones sean igualmente verdaderas y atractivas. Lo que es valioso es que el bien y la verdad se abracen y se difundan libremente, para lo cual hay que correr con el riesgo del error y de la inmoralidad de los que libremente elijan lo contrario.

2.12.4 El "síndrome de Neutralidad" en el ámbito educativo

Podríamos definir el "síndrome de neutralidad", quizá un poco toscamente, como aquella actitud que tienen algunas personas de no adoptar ninguna posición ante los problemas.

En el ámbito político esta actitud se traduce en una obsesiva por el "centro", como equidistancia de cualquier afirmación radical: verdaderamente, la metáfora topográfica izquierda-derecha es muy poco afortunada cuando se aplica a las ideas, entre otras cosas porque presume que el centro consiste en decir las cosas con poca convicción, con la boca pequeña, casi como pidiendo perdón.

El síndrome de neutralidad, proyectado sobre el mundo educativo, tiene como resultado una enseñanza cuya consigna podría formularse así: "no transmitir ninguna idea firme ni bien asentada". Todo porque se tiende a pensar que inculcar ideas o principios es *manipulación, adoctrinamiento*, y por tanto, restricción de la libertad y causa de intolerancia. Los niños –se afirma- todavía no pueden saber si desean esas convicciones o esos valores; por eso, lo mejor es no darles ninguno. La única convicción firme que se respeta es la de no tener ninguna convicción firme. Al final, las únicas normas que se les termina enseñando son las de... tráfico.

Pero –como dice Andrés Ollero– la opción de la neutralidad lo único que hace es *neutralizar* frente a cualquier opción, porque ese vacío de ideas firmes convierte a los niños en pasto indefenso de la publicidad comercial, que estudia todos los resortes de la psicología para inculcar tendencias y modas, y que terminan por imponerse en la mente de los más débiles, precisamente de los que no tienen ideas claras.[63]

---

[63] Cf. **OLLERO TASSARA, Andrés**: España, ¿un Estado laico?, Ed. Thomson-Civitas, Madrid 2005

Educar a una persona consiste precisamente en *introducirle en la realidad* de su propia naturaleza y de su entorno, y poco a poco ir ampliando el radio de su horizonte existencial. Educar consiste en enseñar a tratarse con respeto. Es como enseñar a nadar para no verse arrastrado ciegamente por las ideologías, por las modas o por la seducción de la publicidad. Educar consiste en enseñar a discernir el bien del mal, precisamente para no dejarse manipular. Porque manipular consiste en provocar en otro un comportamiento no debido para satisfacer el propio interés. Hasta tal punto es fuerte la seducción de la publicidad, que en tono de broma un día comentó el profesor Ollero: «si no hubiera publicidad, ¿cómo conoceríamos nuestros deseos?».

Pretender que el profesor sea neutral, incluso hacer consistir en esto su propia honestidad, es un error. Ya la misma calificación de neutralidad es engañosa si la aplicamos en el ámbito del conocimiento: se nos intenta convencer de que la neutralidad consiste en no adoptar ninguna tesis como más verdadera que otra, sino en presentarlas todas y que cada cual elija la que más le guste. Pero a nadie se le ocurre decir que en el ámbito científico el profesor deba exponer todo lo que se ha dicho sobre un tema -verdadero y falso- para que el alumno escoja lo que le parezca más verdadero. Sencillamente expone el argumento verdadero y trata de justificar por qué los demás son falsos. La verdad de las cosas no es respetada allí donde se evita tomar postura, ni mucho menos. Ser neutral entre la justicia y la injusticia, entre lo verdadero y lo falso, entre el bien y el mal, no es en absoluto un modo correcto de afrontar los problemas. Presentar, por ejemplo, a la madre Teresa de Calcuta y a Hitler como dos tipos equivalentes de personas carismáticas, absteniéndose de formular juicios de valor, no es un modo de ayudar a los estudiantes a comprender la historia.

Y por lo que respecta al ámbito de las costumbres de un país o de una comunidad cualquiera, también es otro error entender la tolerancia como una renuncia a ser uno mismo por el hecho de que el otro sea diferente. El ansia de neutralidad ha degenerado en muchos lugares en una crisis de identidad. Esto vale incluso como argumento para aquellos que entienden que la religión no es más que una manifestación cultural del todo relativa a un pueblo determinado. Un ejemplo muy reciente lo tenemos en la polémica sobre los crucifijos de las aulas en los países de tradición cristiana: por el hecho de que en clase haya uno o varios estudiantes de fe musulmana o budista, retirar el crucifijo no significa atribuir importancia a su tradición, sino manifestar la poca que damos a la nuestra.

Contra el argumento de que los valores que hay que enseñar a los niños son los de la mayoría de la sociedad; de que al niño, en lugar de ética, le debemos enseñar sociología, se puede responder que de esa forma estaríamos exponiendo a los estudiantes a considerar como bueno lo que los medios de comunicación les dicen que es bueno, porque en la sociedad de masas se nos dice por una temporada lo que tenemos que

pensar y luego nos lo preguntan. Además, como ya hemos visto antes, no es nada fácil distinguir entre *opinión pública* y *opinión publicada*.

En el fondo de esta pretendida neutralidad, más que amor a la libertad, hay miedo a la libertad, miedo a comprometerse y por tanto a renunciar a las alternativas incompatibles con la opción elegida. Al final sucede un poco como el cuento de aquél que llevaba un cheque de un millón de euros, que, todo ufano, lo iba exhibiendo, lo contemplaba y se gozaba al pensar en tantas posibilidades como le daba ese dinero. Sin embargo, nunca lo gastó por miedo a reducir sus expectativas. La libertad, igual que la vida, está para gastarla, no para conservarla sin comprometerse en nada

Es imposible que exista la neutralidad, porque como ya hemos visto, toda decisión política y jurídica se fundamenta en algún valor. So capa de neutralidad, el lugar que antes ocupaba el elemento moral o religioso como punto de referencia valorativo, queda sustituido por las ideologías, y lo peor es que no se dice cuál.[64]

2.12.5 La contradicción de justificar la tolerancia en el relativismo

El relativismo no justifica la tolerancia, antes al contrario, fomenta la intolerancia, porque si todos nuestros juicios morales están condicionados culturalmente, podríamos ser igualmente nacionalistas, racistas, machistas, feministas… Es más, si uno fuera un relativista coherente terminaría por expulsar a los extranjeros de su país, de tal modo que pudiera vivir rodeado sólo por sus propios valores.[65]

Por otra parte, es contradictorio afirmar por un lado la relatividad de todos los principios morales, y luego proclamar el principio moral universal de la tolerancia, e incluso alegar *razones* que lo justifican, entre ellas el relativismo cultural. Es casi tan absurdo como admirar la carne de vaca porque la vaca un animal vegetariano.

Y frente al argumento de que es arrogancia y soberbia la postura del realista, en contraste con una supuesta humildad del relativista, que no afirma lo suyo como verdadero, sino como una opinión más, podríamos responder que sucede precisamente al revés: el relativista termina por creer que casi todos los seres humanos que han vivido en este mundo, especialmente los más grandes sabios o santos, estaban equivocados. Si pensamos en el slogan del primer relativista famoso, Protágoras, "el hombre es la medida de todas las cosas", que nuestra mente es la última instancia que nos dicta lo que está bien y lo que está mal, ¿no estamos ante un endiosamiento de la criatura? Si

---

[64] Cf. **OLLERO TASSARA, Andrés**: España, ¿un Estado laico?, Ed. Thomson-Civitas, Madrid 2005

[65] «¿Qué respeto hacia la cultura, o hacia la gente que acepta una cultura, puede residir en la concepción relativista de la cultura como principal escudo contra toda crítica?» **MOODY-ADAMS, Micheles**: *Fieldwork in Familiar Places: Morality, Culture, and Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge, 1997, p.212

cada hombre es el que determina lo que está bien y lo que está mal, ¿no está erigiéndose en un semidiós?, ¿no es esto arrogancia? La mayoría de las personas que tratan de vivir conforme a la realidad son humildes, precisamente porque se reconocen criaturas.

2.13 Relativismo y trascendencia

El preguntarse sobre el para qué de algo presupone una inteligencia que haya lanzado ese algo a la existencia y le haya destinado a un fin. Aquello que es fruto del puro azar o de la casualidad, no tiene fin, no tiene un objetivo, esto es, no tiene causa final. ¿Qué sentido tiene, por ejemplo, preguntarse sobre el para qué de la disposición de la basura arrojados ciegamente en un vertedero sin orden ni concierto? La regularidad que observo en la disposición de un montón de inmundicias arrojadas al azar, por ejemplo, dos plásticos, un hierro, una botella, tres plásticos, un jersey, una lata, otro hierro… me podría engañar e inducir a formular una ley que exprese esa regularidad, pero lógicamente sería una ley a posteriori, que no obliga a nadie a respetarla, porque el azar a nadie obliga.

Donde no hay Creador, donde el hombre es considerado fruto de la pura casualidad, la naturaleza no es más que materia ciega, cuya forma es tan aparentemente caprichosa como la forma de las nubes, o como el montón de basura tirada al azar en el vertedero. Si todo mi ser es fruto del azar, entonces, por qué no puedo yo re-formar la naturaleza, la mía en primer lugar. Por qué tengo que obedecer a unas regularidades -las leyes de la naturaleza no serían más que regularidades- que puedo dominar con mi inteligencia. Por ejemplo, por qué tengo que tener relaciones sexuales con los de mi especie, y no puedo tenerlas con los animales, o si no me encuentro a gusto con mi sexo, por qué no cambiarlo, al menos en apariencia. La pretensión de intentar someter *completamente* la naturaleza al poder re-formador de la inteligencia humana es una consecuencia lógica y comprensible del ateísmo, salvo que se acepte, sin saber por qué, que la naturaleza tiene unas regularidades más sabias que las de los hombres.

Pero la naturaleza no es puro azar. Aceptar el dominio de la ca**su**alidad sobre la ca**us**alidad presupone una fe mucho más increíble que la fe en la existencia de Dios. Si hasta el mecanismo del ser más insignificante de la creación, un mosquito por ejemplo, es mucho más sofisticado que el más sofisticado de los ordenadores de la NASA. Se puede mostrar que toda la naturaleza creada, empezando por el propio hombre, está transida de racionalidad, de una racionalidad que no sólo da forma a cada individuo, sino al conjunto entero: en la creación cuadran todas las piezas, todas se superponen de manera admirable. Si tirásemos millones de letras al viento desde el edificio más alto de nuestra ciudad y cayeran todas dispuestas de tal modo que pudiéramos leer, digamos…, el Quijote, sería una casualidad mucho menor que la de la armonía de la

propia naturaleza, porque el resultado no es una obra estática, sino miles de millones de seres dinámicos interactuando unos con otros.

Si la naturaleza tiene una finalidad, es decir, si tiene un sentido, sólo podemos conocerla cabalmente si conocemos el fin al que tiende. Decía Aristóteles que el error sobre el fin o razón de ser de cualquier cosa, es el peor de los errores, porque entonces no se comprende nada, y uno es incapaz de tratar las cosas con el respeto que merecen. Por ejemplo, si una persona del siglo diez se encontrara con un vehículo del siglo veinte -imaginemos que ha llegado hasta allí por una supuesta máquina del tiempo-, y, sin saber para qué sirve, quisiera sacarle todo el provecho posible, lo podría utilizar de muchas maneras: podría cortar la chapa y hacer escudos, o utilizarlo como refugio a modo de cabaña, o atarle dos mulas para que tiren de él como un carro, o prenderle fuego para calentarse… Todos estos usos pueden proporcionarle algo de utilidad y cierta satisfacción, pero sólo si supera para qué sirve *realmente* un coche (cuál es su sentido) y cómo se utiliza, sería capaz de sacarle todo su provecho y de gozar de él mucho más que los que trataran de hacer con él un escudo, un refugio, o un carro. Pues, con la naturaleza humana pasa algo semejante: sólo quien conoce cuál es el fin propio del hombre, el motivo de su existencia y las normas que conducen mejor a ese fin, está en condiciones de sacar el máximo provecho a su propia vida. Y esto presupone necesariamente la idea de un Creador.

Si reconocemos que las cosas creadas, entre las que destaca el mismo hombre, tienen una finalidad que el hombre no inventa, sino que descubre, respeta y promueve, entonces las normas morales ya no se contemplan como una imposición caprichosa de nadie, ni siquiera de Dios, sobreañadidas a la vida de los hombres, sino la expresión de su dinamismo natural y el camino de su perfección, y por tanto, de su felicidad, porque el hombre es feliz en la misma medida en que se *realiza*, en la medida en que logra la plenitud de su forma (física, intelectual, afectiva…)

Este planteamiento realista se opone a la visión positivista según la cual, el único sentido que tienen las cosas y el hombre mismo, es el que cada cual se invente. El fin de las cosas no sería más que la proyección sobre ellas mismas de los deseos humanos. Aplicado sobre la vida política, el fin de la vida en común sería el que decida la mayoría de turno.

Pero, frente al positivismo, podemos decir que el sentido de la vida de los hombres es *una verdad* anterior a las decisiones políticas, una verdad que nadie inventa sino Dios, y que compete al hombre descubrir y realizar. Desde esta perspectiva, la política se justificaría precisamente en la medida en que sirve a esos fines del hombre, que son anteriores y superiores a cualquier decisión política y personal.

Ante este argumento, se podría me reprochar: "lo que dices está bien si previamente crees en Dios, pero los que no creen no pueden defender esta idea de la ley natural". Quizá no puedan defenderla cabalmente, pero tampoco tienen motivos para negarla, porque una cosa es decir que Dios es de hecho la fuente real de la moralidad, y otra distinta es decir que el *conocimiento* de Dios es el único medio que tenemos para reconocer esa misma moral. Aunque la sabiduría y voluntad divinas sean de hecho la causa primera de la ley moral, no es estrictamente necesario conocer esa primera causa, para conocer las causas segundas, como nuestras inclinaciones naturales, o la paz que produce el obrar bien o la admiración que suscita la virtud, etc. Estas causas segundas las conocen muchos ateos. En el ámbito de la reflexión ética podría suceder, aunque con mayor dificultad, lo que sucede en el ámbito de la ciencia experimental, donde hay ateos que son relativamente buenos científicos, porque conocen bien las causas segundas ignorando que Dios ha creado esas mismas causas.

Pero, la existencia de Dios, aunque sea sólo como ser supremo ordenador, es una verdad asequible a la razón, cuyo conocimiento es presupuesto de muchos otros conocimientos. El reconocer la existencia de Dios no es una opción como la de quien se hace socio de un club de futbol o se afilia a un sindicato. Es un presupuesto cognoscitivo necesario para llegar al fondo de las cosas, sin el cual es muy difícil comprender *cabalmente* las realidades más importantes de la vida humana. Tratar de hacer un discurso *completo* sobre la ley natural prescindiendo de Dios, es como intentar explicar el teorema de Pitágoras evitando hacer sumas. Para explicar el teorema de Pitágoras, a nadie se le ocurre trazar un discurso diferente para los que no saben sumar ni restar. Antes les enseñará a sumar y restar. Pues, sin conocer que Dios existe es imposible comprender *cabalmente* la filosofía moral. Santo Tomás, un hombre extraordinariamente delicado en sus afirmaciones decía literalmente que «la máxima estupidez del hombre está en no percibir unas señales tan manifiestas de la divinidad»[66] El hombre puede llegar inmediatamente por la razón, sin el concurso de la fe, a conocer a Dios de alguna manera, Por ejemplo, viendo que todo en este mundo se desenvuelve según un cierto orden. Y puesto que no hay orden sin alguien que ordene, caemos en la cuenta de que tiene que haber un ordenador de las cosas visibles.[67]

Desde Grocio se generalizó la pretensión de hacer una teoría de la ley natural *etiamsi daremus non esse Deum* [como si Dios no existiera], con la noble intención de lograr el acuerdo más amplio posible entre creyentes y no creyentes. Pero, el rechazo

---

[66] **DE AQUINO, Sto. Tomás**: Suma Contra Gentiles, III.38. "Lo que de Dios se puede conocer, está en ellos manifiesto: Dios se lo manifestó. Porque lo invisible de Dios, desde la creación del mundo se deja ver a la inteligencia a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad" (Rom 1, 19-20; Cf. Hch 14, 15.17; 17, 27-28; Sb 13, 1-9).

[67] **DE AQUINO, Sto. Tomás**: Suma Contra Gentiles, III.38

de la condición del hombre como criatura, y por tanto, la de Dios como creador; la afirmación de un modelo de hombre que no acepta para su comportamiento otra medida que no sea la de su propia voluntad (o la de la mayoría), lleva lógicamente a negar la obligatoriedad de la naturaleza y de cualquier norma que no proceda la voluntad humana; lleva a la absolutización de la voluntad soberana del hombre; y, lo que es peor, lleva a la negación de la dignidad, fundamento de todos los derechos humanos. Si el hombre no es más que un complejo de materia, más energía, más información, su valor dependerá de la calidad y combinación de estos tres elementos, de tal suerte que cuando su materia, su energía o su memoria empiecen a fallar, el individuo comenzará a perder su valor.[68]

En definitiva, es necesario volver a introducir la reflexión sobre Dios en el debate ético y político, porque cuando en el Derecho y en la Política se quita a Dios de en medio, toda declaración solemne de derechos y obligaciones se convierte en pura retórica, expresión de buenos deseos, carentes de un fundamento racional decisivo. Al contrario de lo que comúnmente se piensa, el recurso a Dios no es subterfugio de sentimentales, ni tampoco un recurso fraudulento para mantener estructuras de dominación, sino un argumento necesario para justificar cabalmente la obligatoriedad y el fundamento de los deberes y de los derechos humanos.[69]

---

[68] Kelsen, aunque desde una perspectiva voluntarista, explica claramente la limitación del iusnaturalismo racionalista: «Cuando el derecho natural se hace derivar de la naturaleza del hombre en cuanto ser dotado de razón —sin remitirse a un origen divino de la razón— cuando se acepta que el principio de justicia se halla en la razón humana —no necesitándose apelar a la voluntad divina— estamos entonces ante la teoría del derecho natural con ropajes racionalistas. (…) y la posición racionalista resulta evidentemente insostenible. La Naturaleza, en tanto sistema de hechos vinculados entre sí por el principio de causalidad, no tiene voluntad propia y, por lo tanto, no puede determinar conducta humana alguna. De un hecho, es decir, de lo que es o sucede realmente, no puede deducirse lo que debe ser o acontecer. La teoría racionalista del derecho natural se basa en un sofisma cuando intenta extraer de la Naturaleza normas para la conducta humana. Lo propio puede decirse del propósito de deducir tales normas de la razón humana», (Qué es justicia, VIII.1.) Por otra parte, estoy de acuerdo con Kelsen cuando dice que el hombre tiene necesidad de justificar absolutamente una conducta (Qué es justicia, III.5). El hombre, en lo más profundo de su ser, no quiere engañarse; precisamente por eso busca una razón objetiva, algo que le dé la seguridad de que el criterio que sigue no depende de su propio capricho o interés egoísta. Si el hombre quiere salir de sí mismo, es precisamente porque quiere afirmar la objetividad de su ser. Sin embargo, Kelsen dice que por esa necesidad el hombre elige una de estas dos vías: la vía trascendente, que apela a Dios o la vía racionalista, que apela a un orden objetivo de la razón. Kelsen no tiene en mente la filosofía del iusnaturalismo clásico que apela a las dos vías a la vez: presupuesta la idea de Dios, como supremo ordenador, hay un orden en la Creación que refleja su sabiduría y su voluntad, que el hombre debe respetar.

[69] El recurso a Dios no es sólo una necesidad lógica, sino también moral. La historia demuestra que en los cimientos de cualquier sistema moral que ha tenido un mínimo de consistencia y duración en la historia se encuentran las grandes religiones. «Incluso –escribe Kreeft– en una sociedad laica como es la norteamericana también es cierto que la religión es el suporte más firme de la moralidad. Nunca en la historia ha existido una moral social laica, y la moral siempre ha necesitado la religión. Si destruimos la religión, destruimos la moral; y si destruimos la moral, destruimos la sociedad». [69] **KREEFT, Peter**: A refutation of Moral Relativism, Igantius Press, San Fransico 1999, p.162

2.14 CONCLUSIÓN

El relativismo es una postura contraria al deseo natural de verdad que tiene el hombre. Nadie ha nacido para vivir sumergido en la duda, y menos todavía, para presumir de ello, sino *para buscar la verdad que le hace bueno*. Ni siquiera un ciego de nacimiento admite su ceguera: sabe que le falta algo que debería tener, algo que le corresponde a la naturaleza. Y no cesará de preguntarse sobre el porqué de su ceguera, y se preguntará continuamente si hay algún medio para salir de ella. Nadie admite que ha nacido para desconocer lo que más le importa en la vida, nadie se conforma con el veredicto del absurdo. Un ser ignorante es más deficiente que un ciego. Nadie prefiere ser privado de la potencia intelectiva antes que de la sensitiva, decía Santo Tomás. Nadie prefiere ser idiota antes que ciego. El relativismo es una actitud que violenta la estructura más íntima de la inteligencia humana, contraria a su inclinación natural a conocer la verdad.

Pero, para conocer la verdad, hace falta un mínimo de rectitud moral, porque como ya hemos visto, la verdad moral no sólo se abraza con la mente, sino con la vida entera. Si no hay una disposición para ajustar la propia vida a la verdad conocida, el entendimiento no funcionará correctamente. Si la razón no gobierna nuestras pasiones, las pasiones gobernarán a la razón, y entonces la razón inventará excusas y argumentos para justificar el desorden de las propias pasiones. Este autocontrol, que impone en la vida el esfuerzo moral, despeja el camino de la mente para conocer la verdad.

Por otra parte, este relativismo que se presenta como la justificación de la tolerancia y la alianza de civilizaciones, está generando precisamente lo contrario: más xenofobia. No sólo por las razones alegadas al principio de este trabajo,[70] sino también porque la propia crisis de identidad genera mayor miedo al que viene a nuestros países convencido de sus valores y de su tradición. Miedo a que el que viene de fuera, especialmente el musulmán, «ponga en peligro una convivencia ya de por sí frágil, porque no está fundamentada en valores ni certezas; en consecuencia, por la existencia de un "vacío" (aunque se niegue con frecuencia) más que por la ostentación de una "plenitud" que, en realidad, esconde fragilidad e inseguridad».[71]

Isa: But even in a secular society like America it's still true that religion is the firmest support for morality. There has never been a popular secular morality that's lasted and worked in holding a society together. Society has always needed morality, and morality has always needed religion. Destroy religion, you destroy morality; destroy morality, you destroy society. That's history's bottom line.

[70] Cf. p. 11

[71] **SAMIR KHALIL, Samir**: Cien preguntas sobre el Islam, (2001) Ed. Encuentro, 6ª ed, p. 144 Más adelante añade: «De ahí que los flujos migratorios y el crecimiento de comunidades islámicas constituyan un auténtico y vertiginoso desafío para las sociedades italiana y española en particular y europea en general, que se ve obligada a preguntarse por la consistencia de lo que la constituye, a volver a encontrar los ideales y las razones profundas que la definen en cuanto colectividad, en cuanto nación, en

cuanto comunidad humana». Samir Khalik Samir es considerado uno de los más prestigiosos expertos en el Islam.