

Notas para una ética de la estética

Notes for an ethics of aesthetics

María Noel Lapoujade
Universidad Autónoma de México
México D.F. - México

Resumen

A través de la reflexión sobre las connotaciones de los conceptos de estética y ética, en el artículo se realiza una revisión de las relaciones entre ambas, desde los griegos hasta la contemporaneidad. Se plantea cómo la mística, en tanto ético-estética de la vida, aflora como el espacio para posibilidad de trascendencia del artista de lo estético a lo creativo.

Palabras clave: Ética, estética, mística, imaginación.

Abstract

Through reflection on the meanings of the concepts of aesthetics and ethics, this article reviews the relations between both, from the Greeks to the present day. The article argues how mystical knowledge, in so far as it is an ethic-aesthetic of life, flowers as a space for the possibility of the artist's transcendence from the aesthetic realm to creativity.

Key words: Ethics, aesthetics, mystical knowledge, imagination.

1. El terreno ¹

Estamos ante una temática de extrema complejidad, por lo tanto nuestra reflexión bosqueja algunos trazos que sólo son ciertas señales en esta encrucijada de caminos. Aisthesis y ethos aluden a profundos registros de lo humano: la sensibilidad y las costumbres, el carácter, regente de los modos habituales de actuar. De este modo, estamos ya sumergidos profundamente en estos rasgos peculiares de nuestra especie biológica, la especie llamada humana.

Pero esta especie, no sólo es portadora de sus caracteres específicos, sino que además los objetiva, y construye sobre ellos teorías. Teorías acerca de “aquellos entes x que tiene delante” (esto es: *objectum*, objetos en el sentido más general del término), y además, las expresa en lenguaje. Estamos ante las así llamadas: teorías del objeto, o lenguaje de objeto.

En este nivel del discurso pueden considerarse las diversas teorías llamadas “morales”, siendo aquí el objeto la praxis humana en sociedad encaminada al bien común, la justicia, la equidad. En este mismo nivel del discurso pueden encontrarse: teorías del arte, historias del arte, pedagogías del arte, y de todos los “objetos” calificados de bellos, artísticos o naturales.

La especie humana está desparramada en diversas geografías y diversos tiempos, en estos escenarios nacen las culturas diversas, en las que engarzan las diversas estéticas y éticas. Esta especie tan peculiar que es la humana, puede aún retroceder aún más, y construir teorías de las teorías de un objeto x.

Las metateorías respecto del objeto, teorías de las teorías del objeto, tienen su partenaire en los metalenguajes. En este nivel discursivo se despliegan las estéticas y las éticas que emergen del mismo origen: la especie humana que ellas contribuyen a caracterizar. En el nivel metateórico y por reducción fenomenológica, proponemos concebir la especie humana en cuanto imaginante, y la estético-ética como una caracterización parcial de sus especificidades.

2. Emplazamientos

La metateoría muestra que, en cuanto imaginante la especie niega una realidad dada, la transgrede, y propone realidades alternativas, en principio

1 El terreno designa el suelo en el cual se erige la reflexión, lo cual en términos académicos podemos llamar: introducción.

construcciones imaginarias. Esa especie imaginante es además, sensible, cognoscente, apuesta y salta a la trascendencia, cada uno de estos registros tiene sus correspondientes teorías y metateorías que son segregadas por la especie, es decir: construye entre otras que no nombro: estéticas, epistemologías, éticas, ontologías y místicas.

La especie imaginante se congrega en núcleos sociales diversos, estudiados desde todos los ángulos por las ciencias que conocemos: antropología, etnología, etiología, psicología, ciencia política, sociología, morale, historia, etc. Ellas constituyen los lenguajes del objeto, las teorías.

En el nivel metateórico y por reducción fenomenológica puede constatare que todas las sociedades muestran una especie humana que exhibe un ritmo entre extremos: fuerzas vinculantes, articulantes, y fuerzas desvinculantes, desarticulantes. Son sus fuerzas en cuanto especie en el cosmos.

La naturaleza conoce la paz y la violencia, dentro de un equilibrio cósmico perfecto. Pero como especie social, introduce la guerra y la perversión causantes de grandes desequilibrios amenazantes.

La historia de la filosofía ha dado cuenta de estos ritmos. Empédocles les llamaba las fuerzas del “amor” y del “odio”; Kant caracterizó esta especie en la sociedad con un instinto de “insociable-sociabilidad”; Freud lo explicó como las pulsiones de eros y tánatos, vida y muerte; Bergson lo enseñó como “presión social” e “impulso de amor”. Diversas épocas, diversos filósofos escogidos un poco al azar, diversas corrientes, pero una profunda coincidencia bajo distintos nombres: La especie se vincula con el otro, con otros grupos, otras sociedades para interactuar inventando vínculos de todo tipo.

La especie humana también se vincula con el otro, con otros grupos u otras sociedades para aniquilarlos, someterlos, destruirlos. La especie social imaginante vive en salud o enfermedad. Enferma: inventa para destruir, mutilar, segregar, someter, matar.

La salud de la especie muestra el ser humano inventor, creador, constructor, expansivo, el que por sobre todo muestra su impulso a sobrevivir, a persistir en su ser, construyendo. Así, proclama su imperturbable canto del sí a la vida.

Las éticas se han erigido como medicinas de las patologías de la civilización, brújulas de los navíos a la deriva. Las estéticas han construido sus bálsamos en islotes dispersos. Mi propósito es reflexionar sobre la posibilidad real de volver a tejer la trama ético-estética de lo humano, con el hilo de la imaginación de la especie.

3. Ético-estética para el individuo-social

Respecto del otro: “Tomar al otro siempre como un fin y no como un medio.”²

En el presente contexto evoco con resonancias libres, el imperativo kantiano para sostener en el lenguaje coloquial de nuestra época que no debemos utilizar al otro como medio para conseguir nuestros objetivos. Ya sea el otro igual o diferente, hombre, mujer o niño, creyente o ateo, perteneciente a cualquier grupo, minoría, extranjería, lengua, país, etc.

Razonemos por el absurdo: usar la cabeza del otro como peldaño, utilizar al otro implica la desigualdad social. Yo soy un fin en mí mismo, el otro es sólo un medio; ello implica un egoísmo absoluto; implica no respetar al otro, implica establecer relaciones inauténticas, falsas, de mala fe. Implica situarse al nivel del aparentar ‘x’, siendo que el fondo es ‘y’, implica un principio de la discriminación, de sometimiento, de explotación, de odio, de violencia, y aún, de guerra.

El reverso de la medalla, el que cada uno es un fin en sí mismo, implica una ética de igualdad, del altruismo, del respeto, de la autenticidad, ética del aparece. La apariencia (y subrayo que no se trata del aparentar) es un principio que se vierte en la hospitalidad³, como hecho, como acto, como don y como derecho, es un camino de paz social.

Respecto de sí mismo: obrar con autonomía. Obedecer la ley de la autonomía, del ser autónomo, entendiendo por tal ley el respetarse a sí mismo como un fin, no aceptar ser moldeado por medio del sometimiento, la violencia, el odio, la discriminación. Ejercer siempre el “conócete a ti mismo” y valorarte: tú eres un semejante más. Proclamamos así la vigencia de una palabra fundamental: “los semejantes”. La afirmación enfática enuncia: El prójimo es tu semejante. Obrar con autonomía es saberse libre, es un principio de libertad intrínseca.

2 KANT, Immanuel: *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Cap.II, Segunda Fórmula del Imperativo Categórico. He hecho una referencia parcial a la fórmula kantiana del imperativo categórico, sin pretensión exegética.

3 SCHERER, René: *Zeus hospitalier. Eloge de l'hospitalité*. Armand Colin Editeur, Paris, 1993, y LAPOUJADE, M.N. : *Autour d'une poétique de l'espace et le temps: "l'habiter" et "le temporaliser"* en *Cahiers Gaston Bachelard*, Dijon, N° 2, 1999, pp. 119-127.

Estos pilares mínimos para una ética universal, enunciados in abstracto suenan a veces a demagogia, suenan vacíos, estériles, imposibles. Vividos a nivel ético-estético, esos principios muestran su posibilidad, viabilidad, la plenitud de su actualidad, si bien es una actualidad dormida, anestesiada, que es preciso hoy en día convocar, despertar, practicar.

Tomar al otro como un fin, implica una relación desinteresada con el otro, una relación de goce estético, de respetar al otro como es, en su autenticidad, en su apariencia, entendida como aparecer, y no como aparentar; implica situarse ante el otro para aceptar gozosamente su existencia como tal⁴.

La hospitalidad, en el más ancestral de los sentidos se vuelve dar y recibir estético, de ahí el banquete, el simposio, el convivio, como momento esencial a la hospitalidad.

Se trata de acogerse a la hospitalidad ético-estética, la cual alcanza el más pleno sentido humano, el de cobijo, refugio, morada.

Obrar con autonomía se amplifica en la relación estética aún con uno mismo, regalándonos cada día momentos dedicados a absorber, a vivir las bellezas más simples, una hoja, un rayo de luz, el canto de un pájaro, por sencilla, insignificante, pobre que ella pueda parecer. Hasta las bellezas más refinadas de la música, otro ser en sintonía estética, o la ciencia, el razonamiento, los sueños, los ensueños, los mil mundos posibles.

Vivirse libre, gozar de esa invulnerable intimidad secreta, que por oscura que se viva en ciertos momentos, siempre mantiene encendida una tenue chispa de luz que puede hacerse crecer, recreándola y viviéndola cada día. Es el camino de la paz y la armonía con uno mismo en su plenitud estética. Focalicemos más precisamente este punto.

4 Este planteamiento se emplaza en una de las premisas de este ensayo: asumir una perspectiva estético-ética, y no como tradicionalmente separar como compartimentos estancos: la ética por un lado, y la estética por otro. En este punto se trata de poner de manifiesto que en la complejidad de las posibles relaciones con el otro, es importante incluir las experiencias estéticas, las relaciones humanas estéticas, como si el otro fuera en cierto sentido una obra de arte, o una belleza natural. En *Un amor de Swann*, Proust muestra cómo el personaje Swann comienza a enamorarse de Odette, cuando al verla recuerda, o la asimila a Zetro de Botticelli.

4. Ético-estética para el hombre imaginante

Concebimos la especie hombre como imaginante⁵. Entre las múltiples y complejas funciones de la imaginación humana se encuentra su papel protagonista en ciertos aspectos cruciales de la ética. Cuando se examina la ética como una “ciencia” normativa, que no describe lo que es, sino que indica lo que debe ser, entonces la imaginación late en la médula de los problemas.

El hombre, precisamente por ser imaginante es transgresor. La especie hombre a la vez se desdobra, y en otra acción específica de la imaginación, refuta, rechaza, niega algo (una norma por ejemplo) y puede realizar operaciones de sustitución, es decir, de “tomar algo por otro”, la imaginación transita al nivel del “como si” (hacer como si algo fuera otro), más aún, la imaginación actúa transfigurando, transgrediendo. La transgresión de todo límite le es inherente. En particular, puede transgredir normas, y entre ellas, las normas éticas. En este sentido, se hace patente una de las funciones primordiales de la ética, la de ser una propuesta de orientación, de brújula para esta especie única. La imaginación hace posible que el hombre transgreda lo real, transgreda su yo, transgreda su individualidad, transgreda el pasado y el presente. En consecuencia, si la ética tiene un sentido y una razón de ser es porque el hombre es transgresor. Ser transgresor significa, en rigor, ser imaginante. Ser imaginante significa también ser, en un sentido fuerte, libre⁶.

Pero la ética no sólo es necesaria sino también posible, y su posibilidad se funda en que el hombre es libre y transgresor. Sólo porque el hombre es libre y transgresor, rechaza, niega, se rebela, valora, elige, decide. El acto más inmediato de su transgresión es el de trascenderse.

Novalis lo señala como el acto primordial de lo humano, el de “sobre-pasar-se” o “saltar por sobre sí mismo” (fórmula que Nietzsche ironiza con lucidez), ir más allá de sí mismo (sich übersteigen). En este sentido, en otra obra he dicho lo siguiente:

5 LAPOUJADE, M.N.: *Filosofía de la imaginación*, México, Siglo XXI Editores, 1988. Cap. 3, VII: La imaginación: propuesta de fundamento para una ética, p. 229 y ss.

6 He desarrollado ampliamente esta tesis en: LAPOUJADE, M.N.: *Filosofía de la imaginación*, Editorial Siglo XXI, México, 1988.

“La máxima transgresión humana, en el sentido de la trascendencia hacia un plus, hacia más, hacia un dar en plenitud es la que se plasma en ARTE. Este acto alcanza su máximo en la figura del ARTISTA, y su plenitud en la creación del arte. Arte que la especie propone, construye, imaginando. La imaginación catapulta nuestra especie a la trascendencia”⁷.

Pero atención: hay artistas que han llevado hasta las últimas consecuencias la fusión de la trascendencia en la inmanencia, y aún, con la vida cotidiana, véase la pintura de Vermeer de Delft, de los flamencos, de los holandeses. “El salto a la trascendencia como tal o a la trascendencia en la inmanencia conduce a aquél cuya vida es una obra de arte, a la fusión mística con Dios, con el cosmos”⁸.

La mística realiza la transfiguración del esteta en creador. Porque la mística es una ética estética de la vida. Así, hemos dado el paso supremo a la libertad. La libertad de la imaginación creadora, la libertad de proponer en obras de arte otros mundos posibles. Y si esos mundos son viables, son orientados hacia la vida, no pueden ser más que expresión de la Belleza que nuestra especie ha sabido y querido crear desde el fondo de la prehistoria.

5. Ético-estética como paideia

La ético-estética desplegada en una paideia, es lo que en el lenguaje de la academia propongo como conclusión de este ensayo. ¿Por qué no la llamo “conclusión”? Porque no señala un cierre, sino precisamente una apertura. Una nueva vuelta en la espiral de la reflexión. Esta tesis final implica un camino por recorrer.

En la complejidad extrema de la vida humana en nuestro tiempo, el hombre vive preso en redes de mediaciones de todo tipo. La nueva “obscuridad” de las redes de comunicación según Baudrillard, las mediaciones de

7 Cfr. LAPOUJADE, M.N.: *La imaginación estética en la mirada de Vermeer*. Herder, México, 2006.

8 BÖHME, Jakob, citado en LAPOUJADE, M.N.: *Espacios imaginarios místicos de la intimidad*, p. 108, en LAPOUJADE, M.N. (Comp.): *Espacios Imaginarios*, compilado por la autora, UNAM, México, 1997.

las realidades virtuales, de la televisión, internet, videos, las comunicaciones con máquinas de todo tipo y no como otro ser de carne y hueso⁹.

Vivimos presos en nuestros propios inventos, en una imaginación laboriosa para simplificar la vida en sociedad, enajenante del cosmos.

Es preciso transformar la educación de una vez por todas y de raíz. En medio del cúmulo excesivo de informaciones caóticas, es preciso hacer un espacio, para cultivar el “huerto del alma”, para absorber su belleza, recuperar nuestra maltrecha capacidad de goce de instantes fáusticos de belleza, en la serenidad, el recogimiento y la alegría simples.

Como dice Umberto Eco, “Es preciso que la educación asuma que la especie, no obstante su violencia y sus atrocidades ha transitado la historia, además, por el difícil y a veces oculto camino de la belleza”¹⁰. Y belleza aquí significa: armonía, sintonía, sincronidad, equilibrio, conciliación, en la libre necesidad cósmica¹¹. “La Belleza es el disolvente universal”, exclama desde la sabiduría alquímica Grillo de Givry¹². Disolvente de escisiones que el “conócete a tí mismo” descubre. Disolvente de desgarramientos con el otro, rupturas, aislamientos, incomprensión, incomunicación, rencor, odio, prejuicios, en la difícil convivencia social. En estado estético de intenso goce estético de instantes bellos, todo se cura, la especie tan lastimada en todo sentido se sana. La ética sólo puede salir de la belleza interior, de la luz hacia la luz. La vivencia estético-ética de la belleza en la imaginación íntima propaga la salud compartida.

De esta manera hemos llegado a un umbral, el de una ético-estética como un canto a la vida, hacia la vida plena, digna, feliz, es decir, una vida libre.

- 9 Para un análisis filosófico de lo obscuro en las sociedades contemporáneas, consultar: BAUDRILLARD, Jean: *L'autre par lui-même*, Editions Galilée, Paris, 1987. Jean-Jacques Wunenburger, *L'homme à l'âge de la télévision*, Paris, P.U.F., 2000.
- 10 ECO, Humberto: *Historia de la Belleza*, Barcelona, Editorial Lumen, 2004, y LAPOUJADE, M.N. *La filosofía como un despertar a la belleza*, México, Revista Logos, 2007.
- 11 Cfr. LAPOUJADE, M.N.: *Tiempos cósmicos y transgresiones imaginarias*, en LAPOUJADE, M.N. (Comp.): *Tiempos imaginarios: ritmos y ucronías*, BUAP, México, 2002, “La antinomia de libertad y determinismo en sentido temporal, pp. 29-34.
- 12 DE GIVRY, Grillo: *La gran obra. Doce meditaciones sobre la vía esotérica al Absoluto*. Volumen 2. Editorial Yug, México, 2001. Meditación II, p. 23.

Multiculturalidad y multiculturalismo¹ Relatividad cultural y relativismo

Multiculturality and multiculturalism.
Cultural relativity and relativism

Jesús Avelino de la Pienda
Universidad de Oviedo
Asturias-España.

Resumen

Este artículo es una crítica al ensayo de Gabriel Andrade titulado “*Sobre la desigualdad de las culturas*” y, a la vez, una puntualización sobre los conceptos de “multiculturalismo” y “relativismo” por cuanto no deben ser confundidos con nociones afines como las de “multiculturalidad” y “relatividad”. También se analizan y se someten a crítica los fundamentos en que el autor del ensayo citado intenta apoyar una supuesta superioridad cultural de Occidente.

Palabras clave: Multiculturalismo, multiculturalidad, relativismo, relatividad, superioridad cultural, igualdad cultural.

Abstract

This article is a criticism of Gabriel Andrade’s essay titled “*On the inequality of cultures*”, and at the same time, an attempt to define the concepts of “multiculturalism” and “relativism” in order to avoid confusions with related concepts such

Recibido: 04-12-08 • Aceptado: 25-03-09

1 Este artículo quiere ser una discusión con el que publicó Gabriel Andrade: “Sobre la desigualdad de las culturas”, *Revista de Filosofía*, N° 59, 2008-2, pp. 61-86, de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad del Zulia, Venezuela.

as “multiculturality” and “relativity.” Also, the article analyzes and criticizes the bases on which the author of the aforementioned essay tries to support a supposed western cultural superiority.

Key words: Multiculturalism, multiculturality, relativism, relativity, cultural superiority, cultural equality.

En primer lugar quiero aclarar que no es lo mismo “multiculturalismo” y “multiculturalidad”, ni “relativismo” y “relatividad”, de las culturas. La multiculturalidad de las culturas es un *hecho* empíricamente verificable y, además, evidente. No necesita explicación alguna.

El multiculturalismo, como la mayoría de las palabras que terminan en *-ismo*, si no todas, indica una *valoración* (siempre discutible); en este caso, una valoración sobre la multiculturalidad. Pero las valoraciones contienen siempre una carga de irracionalidad, de postura cargada de afecto, de opcionalidad. Por tanto, están sujetas a otro principio: el de relatividad, como todo el universo de los valores.

La relatividad o valor relativo de todas las culturas es otro *hecho* que no admite discusión por evidente. Es evidente que cada cultura tiene un valor especial para los que han sido educados en ella. Sin embargo, el relativismo es ya una actitud valorativa ante la pluralidad de culturas y de sus contenidos. Como bien apunta Andrade, es lógicamente contradictorio y, por tanto, insostenible. Luego explicaré yo también por qué lo es.

Vayamos ahora al principio que defiende la *igualdad de todas las culturas*. Decir que todas las culturas son iguales es decir muy poco. Hace falta aclarar la afirmación. Hay que definir en qué son iguales y en qué no lo son. Incluso muchas de sus creencias y costumbres pueden ser contrarias o contradictorias en unas y otras. No voy a pararme en poner ejemplos. Cualquier texto o publicación de Antropología Cultural lo puede dejar bien claro².

2 Un ejemplo muy significativo son las distintas formas de ver el transcurrir del tiempo: un transcurrir lineal y ascendente, como creen el Occidente cristianizado, el Islam y el judaísmo; un transcurrir circular en el que todo se repite una y mil veces, como sucede la mayoría de las culturas antiguas y en las orientales actuales; o un transcurrir simultáneo, como sucede en las culturas bantúes negroafricanas. Para un análisis a fondo de estas tres visiones del tiempo y de sus respectivas influencias en la forma de ver la existencia humana, la del Universo y la del mismo Dios véase J. A. de la Pienda: *Los mitos del Gran Tiempo*, BIBLIOTECA NUEVA, Madrid, 2006.

Por tanto, desde el punto de vista de los contenidos, se puede sentar el principio de que *todas las culturas son desiguales o distintas*. Es más, cada cultura considerada como un *todo* u holísticamente, es *única* y tiene un *valor único*; como cada persona humana, tal como la concebimos en el Occidente cristianizado. Según esto, cada cultura tiene su derecho a la existencia propio e intransferible. Se trata de un derecho humano cultural fundamental, aunque no venga recogido en la Carta de los Derechos Humanos del 48.

Toda cultura es, entre otras cosas, un esfuerzo de *adaptación* del hombre al medio geofísico en que vive. No obstante, hay que tener en cuenta que esa adaptación no viene determinada únicamente por el medio físico. También juegan los mitos y demás creencias de cada pueblo. Un ejemplo de ello es el caso de los indios navajo y los indios pueblo, con culturas diferentes y que, sin embargo, comparten un mismo territorio³. Cada cultura es una combinación de creencias, costumbres y medio ambiente geográfico.

Si yo hubiera nacido entre los navajos, sería navajo, tendría una visión navajo del mundo y difícilmente estaría de acuerdo con la tesis de Andrade que defiende la superioridad de la cultura occidental. Más bien defendería la superioridad de la cultura navajo.

El principio de la *igualdad entre culturas* se refiere a que todas deben ser consideradas con el mismo derecho a la existencia, considerada cada una de ellas holísticamente. Se trata simplemente de aplicar el principio democrático al universo de las culturas, de la misma manera que lo aplicamos en Occidente al universo de las personas y eso, a pesar de la mala conducta de muchas de ellas. Todas son iguales en cuanto al derecho de existencia. Ninguna tiene un derecho especial o un privilegio para existir por encima de las demás.

Con esta afirmación estamos haciendo una *valoración* que es ante todo de tipo jurídico, como lo son cada uno de los Derechos Humanos de nuestra Carta del 48 y documentos posteriores. Como toda valoración, carece a su vez de un valor absoluto. El ser humano no está capacitado para hacer valoraciones absolutas. Puede hacer y hace la pregunta por el Ser Absoluto y el Valor Absoluto, pero no es capaz por sí mismo de dar la respuesta

3 Cfr. A. HOEBEL y Th. Weaver: *Antropología y experiencia humana*, Omega, Barcelona, 1985, pp.230s y 514-516.

absoluta ni de establecer valores absolutos. Otra cosa es que así lo crea. Pero esa creencia es precisamente la que lo lleva al fanatismo y a tantas formas de *guerra santa*. Pienso que la doctrina de M. Scheler en este punto no se sostiene cuando afirma no sólo la existencia de valores absolutos, sino también la capacidad del hombre para establecerlos. Defender esa capacidad es ya una valoración, que como tal, no puede librarse de la carga de subjetividad que la relativiza irremediabilmente⁴.

Por tanto, cuando hablamos de la igualdad jurídica de las distintas culturas estamos haciendo una valoración que no puede ir más allá de ser una valoración con cierta carga de subjetividad y de relatividad. Sin embargo, creo que tiene una fuerza lógica muy superior a la tesis contraria y eso es lo que quiero dejar sentado en este artículo.

En cuanto al tema de la igualdad *natural* entre los hombres quiero apuntar que el término “natural”, utilizado sin matizaciones, es muy confuso y de una larga y rica historia en nuestra tradición occidental⁵. Para este artículo tomémoslo como equivalente a igualdad en el *genoma específico*: genéticamente somos una sola especie⁶. Pero esa igualdad básica en el genoma necesita ser aclarada. A este respecto es importante tener en cuenta lo que especialistas en este tema dicen al respecto. Para resumir basta con tener en cuenta el siguiente texto de Mirsky:

...hay la evidencia de que en las células de los organismos superiores, un 80% del material genético está inactivo y que el nivel de actividad de un gen depende de factores ambientales. Algunos de estos factores ambientales son periféricos; otros penetran hasta los mismos genes... Hoy una de las principales líneas de investi-

4 No puedo pararme aquí a discutir sobre el tema de los *valores absolutos*. Remito a mi publicación sobre esta materia: *Educación, axiología y utopía*. DYKINSON, Madrid, 1998. El Cap. VI está dedicado a un análisis de la doctrina de M. Scheler sobre esta materia.

5 Véase el estudio de R. PANIKKAR al respecto: *Concepto de naturaleza. Análisis histórico y metafísico de un concepto*. CSIC, Madrid, 1972.

6 También el concepto de “cultura” necesita ser matizado. Se dan muchas definiciones. Tomémoslo como *aquel conjunto de pautas de conducta que el ser humano desarrolla con relación al mundo en torno, a los dioses y a sí mismo, pautas que no se heredan biológicamente, sino que han de ser aprendidas*. Para un análisis etimológico y semántico véase J. A. de la Pienda: *Persona, Derechos humanos y Educación*, EDIUNO (Universidad de Oviedo), 3ª edic, 2008, pp. 64-66.

gación en Biología es la identificación de los factores ambientales que activan los genes tanto en el organismo en desarrollo como en el adulto...⁷

Este dato de la Biología viene bien para entender la diversidad fisiológica de las poblaciones humanas (evitemos la palabra “raza”) y explica también, en parte, la diversidad de las culturas. Según este principio biológico, cada población desarrolla aquel 20% de su genoma en función del medio ambiente, tanto del medio físico (al que se refiere Mirsky) como del cultural (creencias y hábitos de alimentación, de vestido y abrigo, de orientación de la sexualidad, etc.). El genotipo determina el fenotipo no de manera directa solamente, sino también dependiendo de su interacción con el medio.

Según esto, todos tenemos el mismo genoma, pero no desarrollamos las mismas potencialidades del mismo en todas las regiones de la Tierra. El esquimal desarrolla un 20% distinto como conjunto al 20% que desarrolla el pigmeo o el tutsi o el azteca. Este principio anula de raíz la pretendida base biológica del racismo. El nazi tiene el mismo genoma que el negro que desprecia; sólo los diferencia el tipo de porcentaje de las potencialidades del genoma que cada uno ha desarrollado en función del ambiente físico y cultural. El nazi lleva en su mismo genoma las potencialidades de ser un negro. Por tanto, si desprecia al negro, se está despreciando a sí mismo. Cada uno de nosotros lleva en sí la potencialidad de ser cualquier fenotipo que se da en las distintas poblaciones de la Tierra.

De aquí se sigue también que deducir de la igualdad del genoma la igualdad cultural no es una deducción evidente ni mucho menos. En esto estoy de acuerdo con Andrade. Ciertos racismos se han apoyado en esa deducción entre otras razones⁸.

Sin embargo, paralela a esa diversidad en el porcentaje del desarrollo del genotipo corre la diversidad cultural. Toda cultura tiene un alto porcentaje de *adaptación al medio*. La adaptación forma parte del concepto mismo de cultura.

7 MIRSKEY, A.: *Polar geology: Science*, 1964, p. 135.

8 Digo entre otras razones, porque también se esgrimen razones de orden religioso o ideológico, como la de creerse el *Pueblo Elegido* para salvar a la humanidad, como veremos más adelante.

Si la cultura es adaptación al medio, esto se convierte en un principio ineludible de *diversidad cultural*. Los medios físicos son distintos y obligan al ser humano a desarrollar culturas distintas: distintos modos de vestirse y hacer sus hogares (casas), distintos modos de alimentarse, distintas técnicas para obtener los alimentos, etc. Pero no sólo eso. La diversidad ambiental física también tiene mucho que ver en el desarrollo del cuerpo de creencias básicas de cada pueblo, en la formación de su *ethos* o forma de sentir el bien y el mal, la belleza, el poder; en su forma de *concebir* la Divinidad, el Universo como un todo y, por supuesto, también a sí mismo.

Sin embargo, todas estas influencias no significan un determinismo absoluto. El ser humano es también un ser libre, con una capacidad de creación propia, con una razón y una lógica capaces de desarrollar contenidos de orden espiritual independientemente de las influencias del medio físico. Desarrolla mitos y creencias de todo tipo, que también tienen un peso especial en la formación de su *ethos* o forma de *sentir* todo. Esa libertad y capacidad racional es también una fuente de diversidad cultural muy importante.

En el desarrollo de cada persona y de su forma de pensar influyen su genoma, el ambiente físico-geográfico, el ambiente sociocultural, su historia personal pasada y su libertad y creatividad particular⁹. Pero esas influencias no tienen una sola dirección. Se influyen unas a otras. Cada persona recibe la influencia cultura, pero también ella influye en los cambios de la propia cultura.

Por otra parte, no sólo hay que tener en cuenta que el ser humano es el que crea las culturas, sino también el que cada cultura *se hace carne* del mismo hombre que la crea. Los hábitos culturales se asimilan en cambios biológicos, incluso en cambios genéticos, incluidas las mutaciones.

Somos carne enculturizada y esto tiene mucho que ver en nuestra forma de pensar, no obstante el hecho innegable de nuestra libertad. Este estar tan profundamente ligados a nuestra cultura y el estar ligado de nuestra cultura al medio en el que se desarrolla constituye uno de los principales fundamentos del *principio de relatividad* (no de relativismo) en el que me basaré para negar la

9 Un análisis de cada uno de estos factores del desarrollo del ser humano y de su mutua influencia véase J. A. de la Pienda, 2008, Parte Primera. *El problema de la religión*, Edit. Síntesis, Madrid 1998.

tesis de Andrade sobre la supuesta superioridad cultural de Occidente, en lo que se refiere a algunos elementos muy concretos de su cultura.

Cuando afirma la superioridad del Código Napoleónico sobre el de Hammurabi, no aclara cuál es el criterio por el que se determina esa superioridad. Todo seguido afirma también algo que hoy no es científicamente sostenible:

Los atributos fisiológicos de aquellos que engendran la cultura no influyen de ninguna manera en sus producciones, pero insistamos, esto no impide juzgar que unas culturas son superiores a otras¹⁰.

Aunque el ejemplo que pone inmediatamente antes de los dos niños es correcto, esta conclusión que saca todo seguido no se sigue necesariamente de los ejemplos, si tenemos en cuenta lo dicho anteriormente sobre el texto de Mirsky y el concepto de cultura como *adaptación*. Los atributos fisiológicos no son del todo indiferentes para la forma de pensar de cada persona. No se puede hacer una separación tajante entre atributos fisiológicos y cultura. En cualquier caso, antes de afirmar que unas culturas son superiores a otras habría que establecer el *criterio* conforme al cual hacemos la comparación y la valoración correspondiente. Pero incluso anteriormente es necesario determinar quién determina el criterio. Este me parece el punto crucial de todo este problema y que no se suele abordar por quienes lo tratan.

A continuación entra en el apartado que titula “Las dificultades del relativismo”. Es en este apartado donde creo que es necesario hacer más puntualizaciones. Una vez más se mezcla lo que es el *relativismo* y lo que es el *principio de relatividad cultural*.

El relativismo es la gran excusa del *dogmatismo* en el que se inspiran los fanatismos de todo tipo: los que se presentan como abiertamente religiosos y los que se presentan como ideológicos e incluso como seculares, pero que son tan religiosos como los primeros. El dogmatismo es el punto de apoyo de Arquímedes para los débiles de pensamiento; los que no soportan la duda ni que se les lleve la contraria a sus convicciones; los que no soportan tener que buscar permanentemente la verdad, sino que la quieren poseer de una vez para siempre. De buscadores se au-

10 ANDRADE, Ob. Cit., p. 68.

toconvierten en poseedores de la misma y, por tanto, se creen autorizados a imponerla aunque sea por la fuerza. Y es que, según dicen, la verdad y el error no pueden tener igualdad de derechos.

El dogmatismo lleva en sí mismo el germen de la violencia, aunque no la desarrolle en cualquier circunstancia. Es el origen de tantas *guerras santas*, que hacen que una buena parte de la humanidad muera no de muerte natural sino violentamente, a lo largo de su historia, *en nombre de Dios*. En nombre de Dios se muere y se mata sobre la base del dogmatismo.

Toda la argumentación de Andrade para rechazar la supuesta *igualdad* entre culturas que defiende el relativismo se apoya en la confusión entre relativismo y relatividad de las culturas. Y, como el relativismo es contradictorio en sí mismo, deduce que la negación de la superioridad de unas culturas sobre otras o la afirmación de la igualdad de todas las culturas es insostenible.

Deshagamos el entuerto. Lo que Andrade describe en la página 68 como relativismo es en realidad relatividad de las culturas. Lo que rechaza como contradictorio en la página 70 es relativismo. Dice en primer lugar:

Según la doctrina del relativismo, no existen verdades absolutas, sino que la Verdad (con mayúscula) es siempre relativa a algún cuadro de referencia o contexto. Por ende resulta imposible elaborar una jerarquización entre un conjunto de proposiciones, pues ninguna de ellas es capaz de expresar una verdad absoluta, y sus pretensiones de ser verdaderas son tan válidas como el resto, pues su validez siempre es *relativa* al marco o contexto desde el cual son presentadas¹¹.

En primer lugar, quiero llamar la atención sobre el uso con mayúscula de la palabra “verdad” por parte de Andrade. Podría pasar desapercibido. Sin embargo, en él se esconde una de las causas de toda la confusión que yo denuncié en su argumentación.

La Verdad con mayúscula, el Ser Absoluto o el Dios (o cualquier otro nombre que se le dé por parte de las distintas religiones y filosofías) no es monopolio de nadie. Como ya apunté anteriormente, el hombre puede hacer la pregunta por la Verdad o el Ser Absoluto, pero no tiene capacidad para dar la respuesta absoluta por sí mismo. Si tuviera esa capacidad, ello equi-

11 ANDRADE, Ob. Cit., p. 68.

valdría a que sería capaz de *concebirla* y *definirla*, lo cual sí que es contradictorio, porque supondría la destrucción del mismo concepto. La Verdad Absoluta o Dios es *misterio* absolutamente inalcanzable para la mente humana. Y esto lo reconocen las mismas religiones y sus teologías¹².

Dada esta imposibilidad de acceder conceptualmente a ese misterio, el hombre recurre a supuestas revelaciones divinas. Reconoce que él no puede alcanzar por sí solo esa Verdad y por eso acude a la misma Verdad para que ella se *autorrevele* al hombre en lo que es revelable.

No voy a negar aquí el hecho de que Dios se haya revelado alguna vez al ser humano. Pero el hecho mismo de que el ser humano cree que ha tenido revelaciones divinas distintas en muy distintas religiones algo tiene que significar. ¿Son todas verdaderas? ¿Sólo una de ellas puede ser verdadera?

Pero yo pregunto: ¿Algún ser humano tiene derecho y poder para ponerle un bozal a Dios y decirle: “has hablado una vez y me lo has hecho a mí, y a partir de ahora te callas para siempre”? ¿Quién tiene la Verdad: los Vedas, la Biblia, el Corán, el Evangelio? ¿Cómo podemos deshacer este entuerto?

En el párrafo siguiente Andrade dice del relativismo que niega el que existan valores absolutos. Puesta así la negación, confunde. Dejemos el relativismo por contradictorio y atribuyamos esa negación al principio de relatividad cultural. Según este principio, al menos tal como yo lo entiendo, no se niega la existencia del Valor Absoluto ni siquiera la de valores absolutos. Lo que sí se pone en cuestión es la capacidad del ser humano para establecerlos o conocerlos. Todo cuanto el ser humano crea no puede ser más que algo finito y limitado en su valor. A no ser que nos creamos ser como los dioses¹³.

Si para establecer valores absolutos recurrimos a una revelación divina, entonces estamos ante un acto de fe, que siempre conlleva una fuerte carga de subjetividad e irracionalidad.

No puedo compartir tampoco la valoración, ya clásica, que hace Andrade de los Sofistas y en especial del principio de Protágoras que dice: “El

12 Un análisis en profundidad de este tema se puede ver en mi libro: *El problema de la religión*. Edit. Síntesis. Madrid, 1998.

13 Para un desarrollo más amplio y detallado de mi argumentación véase mi libro *Educación, axiología y utopía* antes citado.

hombre es la medida de todas las cosas; de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto no son”¹⁴.

Habría que añadir por ser evidente, que es la medida de todas las cosas que son *medibles*. Y una de las cosas que el ser humano no puede *medir*, definir o conceptualizar *adecuadamente* es la Verdad con mayúscula. Pero este principio no sólo lo defiende el sofista Protágoras, sino también acérrimos críticos suyos como Aristóteles y otros muchos filósofos que le siguen cuando sostienen el principio de que *Quidquid recipitur, ad modum recipientes recipitur*.

Lo defiende el poeta asturiano Campoamor en sus versos:

En este mundo traidor
Nada es verdad ni mentira.
Todo es según el color
del cristal con que se mira.

Se recoge de alguna manera también en esta afirmación de Ortega y Gasset: “El punto de vista individual me parece el único punto de vista desde el cual puede mirarse el mundo en su verdad. Otra cosa es un artificio”¹⁵.

Las culturas, todas las culturas, están estrechamente *religadas* a sus circunstancias ambientales, a sus creencias básicas y a sus respectivas tradiciones históricas¹⁶. Su *ethos* valorativo no puede ser desligado de esa religación fundamental. De ahí su esencial e insuperable *relatividad*. Y eso no es relativismo, como quiere dar a entender Andrade y tantos otros.

El principio de relatividad no defiende la *igualdad* de las culturas en cuanto a sus contenidos. Al contrario, defiende su carácter y valor único. Como cada persona, que es un ser único en conjunto, así lo es cada cultura. Pero de ahí no se sigue en absoluto, como quieren muchos, que *mi cultura*, o mi religión o mi ideología, es la única verdadera. Mi cultura tiene un valor y una verdad que son únicos *para mí*. De ahí no se sigue en absoluto,

14 Protágoras, *Frag.* 30, versión de J. Barrio. Edic. Aguilar, 1965. Véase comentario de Barrio en pp. 17-26. pp.

15 Ortega y Gasset, *Obras Completas*, Alianza Edit. Madrid, 1983, vol. 2, p. 18. Para una visión del perspectivismo en sus niveles ontológico, gnoseológico e histórico-cultural véase en J. A. De la Pienda, 2008, pp. 153-172.

16 No se trata de una opción, sino de un hecho científicamente contrastado.

como la misma experiencia lo deja bien evidente, que mi cultura haya de ser *también* la única verdadera para todos los demás humanos.

Otra cosa es la necesidad que cada ser humano tiene de sentirse seguro con su visión del mundo, con su religión, con su cultura. Huye de la inseguridad, de su propia finitud. No las acepta como también se resiste a aceptar los riesgos de asumir su propia libertad y menos la de los demás. Busca, entonces, una *tabla de salvación*, un punto de apoyo firme, como lo buscaba Arquímedes. Y cree encontrarlo en su religión, su ideología, su cultura. Así se siente seguro y puede vivir tranquilo. Es más, sus propios tutores, sean sacerdotes, teólogos o filósofos, incluso científicos, le hacen creer que ya *poseen* ese punto de apoyo indiscutible, esa Verdad Absoluta y, por tanto, no necesitan ya buscar más.

El hombre *necesita* de una Verdad Absoluta y un Valor Absoluto. En esa necesidad radica su esencial *religiosidad*, origen de todas sus religiones. Pero no hay que confundir las religiones como *conceptualizaciones asintóticas* de esa religiosidad con la religiosidad misma, como no hay que confundir una determinada conceptualización de la Verdad Absoluta con la Verdad misma, que es lo que suele suceder en el dogmatismo y siempre que una religión se cree superior a las demás. Lo mismo sucede con la cultura en general de la que la religión es siempre una parte fundamental¹⁷.

Así es que la mayoría de la gente vive creyendo en la superioridad de su religión y de su cultura. Vive *como si* su Dios, su utopía y su cultura, fueran la única verdadera o al menos la mejor de todas, la superior. Sentimentalmente no es capaz de vivir de otra manera porque la educaron así o simplemente porque no acepta las limitaciones de su cultura y la inseguridad que ellas conllevan.

La seguridad absoluta en la propia cultura es sólo una creencia, que parece inevitable para la masa de sus creyentes, pero que puede volverse peligrosa para la convivencia de los seres humanos. Está cargada de potencialidad agresiva, de desafíos a las demás culturas y religiones. La historia es, por desgracia, demasiado elocuente al respecto.

17 Para un estudio en profundidad de toda esta problemática véase J. A. de la Pienda: *El problema de la religión*, Edit. Síntesis, Madrid, 1998.

En esa creencia, fomentada y gustosamente aceptada, se apoya en último término la otra creencia en la *superioridad* de la propia cultura.

En cuanto al carácter contradictorio del *principio relativista* (que no del *principio de relatividad*) estoy plenamente de acuerdo con Andrade. El relativismo se relativiza a sí mismo: Si digo: todo es relativo, luego también es relativa mi propia afirmación de que todo es relativo, con lo que se desautoriza a sí misma. Pero el relativismo también dice: todo vale lo mismo, todas las religiones, todas las culturas *valen* lo mismo. Sin embargo, el principio de relatividad dice todo lo contrario: cada cultura, cada religión, tiene su propio valor interno, que es diferente y único.

Otra cosa muy diferente es afirmar que todas y cada una de las culturas, en cuanto conjuntos tienen el mismo *derecho a la existencia*. Y esto no es relativismo, esto es un *derecho* (y un hecho) que cada cultura reclama para sí misma. Y no se puede calificar de *relativista* esta reclamación. Está ahí, como una reclamación llena de vida y de actualidad, y a la que ninguna cultura está dispuesta a renunciar.

Por otra parte, si se puede decir que el relativismo conduce al nihilismo, no se puede acusar de esto al principio de relatividad cultural por cuanto afirma el valor propio, único y prácticamente irreplicable de cada cultura. Con relación al principio de relatividad cultural no se puede tampoco afirmar lo que dice Andrade del relativismo en la siguiente afirmación:

Trasladado al plano moral, el relativismo liquida la posibilidad de emitir juicios de valor, y podría sentar las bases para tal laxitud moral, que la anomia y la anarquía se apoderan de las sociedades¹⁸.

En primer lugar, hay que decir que no es así. Es evidente que cada cultura tiene su propio *ethos moral*. En segundo lugar, no se puede afirmar que, si lo tiene, es *porque* sostenga que su *ethos moral* sea el único verdadero o porque afirme que es superior a otros. Es el suyo y basta. No vale el argumento de que o hay una moral absoluta bien conocida y establecida o nos vamos tarde o temprano a la anomia y a la anarquía. Cada sistema moral tiene sus propios fundamentos, sus propios mitos y creencias en los que se basa.

18 ANDRADE, Ob. Cit. p. 70.

Andrade argumenta que, si el relativismo vale, entonces es posible excusar y defender a Hitler. Yo le diría que no sólo es posible, sino que fue un hecho. Es más, sería algo extraño para un nazi convencido decirle que su ideología y su sistema político no son democráticos. Algo muy parecido sucede con todos los calificados de terroristas, con los camicaces y con los suicidas musulmanes que se inmolan matando por una supuesta *santa causa*. La solución de todos estos casos no pasa precisamente por establecer unos valores morales de carácter absoluto e imponerlos. Ese es precisamente su objetivo de esos casos. Esos ejemplos se basan precisamente, en una supuesta moral absoluta, en una supuesta posesión de la Verdad. Es precisamente el principio de relatividad el que desarma su *razón armada* sobre esa supuesta posesión y esos supuestos valores absolutos. Todos ellos se creen culturalmente superiores.

En cuanto al apartado de Andrade: “La paradoja del igualitarismo: las culturas igualitarias son superiores a las culturas jerárquicas”, tampoco puedo estar de acuerdo. Es una afirmación que, entre otras cosas, esconde el mito del Progreso, propio de la cultura occidental y, por tanto, también el mito de la *visión lineal del tiempo*, de origen bíblico-profético, visión que resulta extraña para la mayoría de las culturas de la humanidad, tanto de las antiguas y extinguidas como de las actualmente vigentes.

Además, no debemos confundir jerarquía entre culturas con culturas jerárquicas. Todas las culturas tradicionales africanas tienen una estructura jerárquica. Por otra parte, no debemos olvidar que Occidente vivió durante muchos siglos con una cultura jerárquica y ello a pesar de la separación entre religión y resto de la cultura. Piénsese en las monarquías medievales y modernas absolutistas.

La paradoja que plantea Andrade no es tal. Su texto resulta demasiado confuso. Dice:

Si se postula como verdadera la proposición según la cual todos los hombres y todas las culturas son iguales, inmediatamente surge una paradoja: ¿Son iguales dos culturas, si la primera defiende la igualdad de los hombres, mientras la segunda defiende la desigualdad entre los hombres? Si se asume que todas las culturas son iguales, entonces las culturas que desprecian la igualdad no son inferiores a las culturas igualitarias, y por ende, la proposición según la cual todos los hombres son iguales no es superior a

la proposición según la cual existen desigualdades naturales, lo cual permitiría negar que todos los hombres son iguales¹⁹.

De este planteamiento concluye que, para evitar la paradoja, hay que admitir que aquellos que defienden el igualitarismo son superiores a aquellos que lo rechazan.

Utiliza los conceptos de “igualdad” y de “desigualdad” sin precisar sus contenidos, dando a entender que el que niega la igualdad niega exactamente lo mismo que el que la afirma. Eso no es evidente en absoluto. Tan verdad es el que todas las culturas son iguales como el que todas son desiguales. Pero eso es demasiado abstracto y conduce a confusión. Por eso, es necesario precisar en cada caso en qué consiste la igualdad que unos afirman y la desigualdad que sostienen otros.

Yo puedo sostener que todos somos iguales ante la ley, según nuestro sistema democrático de sociedad. Pero con el mismo derecho y razón que yo, un bantú puede afirmar (y así lo hace) que todo está jerarquizado por naturaleza, lo que conlleva una desigualdad ante la ley, en una sociedad regida por el sistema gerontocrático, vigente en África desde hace milenios. Es más, para el bantú, el ser de cada persona no es una esencia estable, como pensamos en Occidente. O que nosotros llamamos el ser para ellos es “energía vital”, que puede aumentar o disminuir, hacerse más fuerte o debilitarse. En función de la carga de energía vital que cada uno es, los seres humanos (y todas las cosas) está *esencialmente jerarquizado*, es decir, son desiguales en su mismo ser.

Ahora bien, ¿con qué razón podemos decirle al bantú que su sistema de sociedad y su sistema jurídico, basados en la visión jerárquica de todos los seres, es inferior al nuestro? ¿Acaso no puede él sostener la superioridad de su sistema apoyándose en sus creencias? ¿Quién establece el criterio para decidir quién es superior, él o yo? ¿Por qué uno tiene que ser superior al otro? ¿Por qué no cambiamos la perspectiva y tomamos la de la complementariedad? Una y otra cultura son producto del hombre. Si digo que la mía es superior, debo precisar y demostrar en qué.

Es evidente que una escavadora es superior en cuanto a eficacia para mover tierra que una rústica azada. Si de lo que se trata es de mover tierra,

19 ANDRADE, Ob. Cit., p. 71.

es claro que unos utensilios son superiores en eficacia que otros. El bantú no tendrá ningún reparo en admitir la superioridad de la excavadora. Pero otra cosa muy distinta es sostener que el arte occidental, la moral occidental, el derecho occidental, etc., son superiores a los de las culturas bantúes. Podemos estar seguros de que el bantú no se sentirá dispuesto a admitir esa superioridad. Durante algún tiempo se consideró al arte negroafricano por parte del colonizador occidental como un arte “primitivo”, incluso infantil. Nuestra inteligencia superdesarrollada no daba para más. Tuvieron que ser artistas como Picasso, Braque, Matisse o Derain y otros los que corrigieran ese tremendo error de apreciación y pusieran al descubierto el gran valor simbólico de ese universo artístico²⁰. No es lo mismo comparar culturas en materia técnica que compararlas en materia de valores. Por eso, comparar sin más y hablar de igualdad y desigualdad sin precisar en qué resulta cuando menos muy confuso. Por otra parte, las paradojas en abstracto pueden no ser tales cuando se desciende al mundo de los hechos. Las paradojas pertenecen más bien al mundo de la lógica en cuanto ésta es obra de la mera razón. Pero la realidad de la existencia humana está cargada de elementos irracionales, que siguen otro tipo de lógica.

Tampoco se puede equiparar la igualdad de las personas ante la ley de un Estado con la igualdad de las culturas entre sí. No se pueden meter en el mismo saco una y otra igualdad. Al comparar las culturas no existe una instancia superior que nos sirva de criterio para la comparación.

Por todo ello, pienso que hablar de igualdad o desigualdad de las culturas, o decir que unas son superiores a otras, constituye un planteamiento no bien hecho. Cada cultura es lo que es y es distinta a las demás. Eso es lo que nos dan los hechos. Toda comparación presupone un criterio. ¿Quién establece el criterio? ¿Desde qué presupuestos y creencias se establece el criterio?

Al final, tropezamos con el rico universo de las creencias de cada cual y de cada cultura. Y en el mundo de las creencias nadie tiene derecho a imponer las propias. Se basan en el afecto y muchas de ellas presuponen la libertad. En ese universo no cabe la coacción, aunque de hecho se intenta ejercer de mil maneras. Comparar creencias y afirmar su igualdad o desigualdad o que unas son superiores a otras no tiene mucho sentido. Hasta las

20 Cfr. CORTÉS, José Luis: *Arte negroafricano*, Edit. Mundo Negro, 1992, pp. 11-13.

mismas ciencias se apoyan en creencias, valores con su carga de subjetividad, incluso mitos²¹.

Es verdad que algunas creencias son desarticuladas por el conocimiento científico, pero eso sucedió y sucede con creencias de todas las culturas. Incluso en la historia de la misma ciencia se vive de creencias durante cierto tiempo hasta que un descubrimiento las desautoriza y deshace. Piénsese, por ejemplo, en la historia del centro del Universo: geocentrismo, heliocentrismo y actualmente nos hallamos sin centro definido.

Andrade hace un breve recorrido histórico para explicar el origen del igualitarismo referido a las personas. Sostiene que ese igualitarismo sólo surgió en Occidente a partir de la Ilustración. Todo seguido, utiliza ese hecho histórico para afirmar la superioridad de la cultura occidental sobre las demás.

Su lectura histórica resulta un tanto simplificada. Se podría contraafirmar que un autor como I. Kant, en quien se puede decir que culmina la Ilustración filosófica, afirma sin complejos la inferioridad de la mujer, le niega el derecho al voto así como a todos aquellos ciudadanos que carezcan de propiedades de bienes o tengan alguna minusvalía.

Por otra parte, la democracia en Occidente nunca se hubiera desarrollado si previamente no se hubiera realizado una separación entre poder religioso y poder civil, separación a la que contribuyó especialmente todo el largo proceso de la Ilustración. El poder religioso es jerárquico por esencia. El poder civil puede ser jerárquico o no jerárquico. En cuanto no jerárquico, no sagrado, no venido de lo Alto, puede llevar a la democracia.

Para defender la superioridad de Occidente, Andrade hace la siguiente argumentación:

Con todo, Occidente es la cuna del igualitarismo que se ha extendido a otras civilizaciones. Precisamente debido a la influencia de las ideas igualitarias, sólo en Occidente ha surgido la democracia, el abolicionismo y la lucha por la reivindicación de la mujer. Semejante distinción constituye, entonces, un importante criterio

21 Véase mi artículo: "Hominización y humanización en la civilización técnica moderna", *Rev. Logos*, n° 57, 1991, pp. 15-55. México. También: "Asintotismo de la ciencia", en GIANNI VATTIMO y otros: *Hermenéutica y acción. Crisis de la modernidad y nuevos caminos de la metafísica*, Junta de Castilla y León, 1999, pp. 137-175.

respecto a la superioridad de Occidente respecto a otras culturas, en aparente detrimento del mismo principio de igualdad²².

Ahora utiliza el igualitarismo para justificar la desigualdad y la superioridad de Occidente. El principio de igualdad entre los ciudadanos de un mismo Estado se utiliza como argumento contra el principio de igualdad de las culturas. Entonces, si pertenezco a una cultura inferior, estoy en inferioridad de condiciones que aquél que vive en una cultura superior. De esta manera, el principio igualitarista se vuelve contra sí mismo, de manera muy parecida a como sucede con el principio del relativismo. Pero todo esto es demasiado abstracto. Son aporías que se deshacen solas si descendemos al mundo de los hechos.

Sostiene que “sólo en Occidente ha surgido la *democracia*”. Me parece que esa es la razón que resume las demás, razón de por qué considera a Occidente superior. Pero este argumento no se sostiene racionalmente, sino sobre un acto de fe y una nueva divinización: la del *demos* o pueblo. No puedo pararme aquí a analizar esa divinización, que la hacen tanto los gobiernos comunistas, que defienden la democracia del proletariado (“pueblo”, para ellos), equivalente a la dictadura del mismo, como las democracias occidentales, que desarrollan la Carta de la Derechos Humanos.

Según su texto antes citado, sólo en Occidente surgió el *abolicionismo*. Habría que añadir que ninguna cultura como la occidental extendió por todo el mundo el esclavismo y lo explotó de las formas más inhumanas.

Dice que sólo en Occidente surgió la “lucha por la reivindicación de la mujer”. Sólo quiero decir que no se ignoren los movimientos feministas negroafricanos y negroamericanos, que comulgan en muy pocas cosas con el occidental, sobre todo en temas tan fundamentales como el de la maternidad, el aborto y en las relaciones con los varones. Nuestras feministas también quieren colonizar a las africanas, pero éstas se han rebelado con gran vigor y, creo, que dan a las nuestras importantes lecciones sobre las funciones sociales de la mujer²³.

22 ANDRADE, Ob. Cit. p.76.

23 Véase artículo de PÉREZ RUIZ, BIBIAN: “Claves del feminismo africano”, en la rev. *Mundo Negro*, n° 516, marzo 2007, pp.34-39.

Añade, además, cuatro razones para destacar la *singularidad* de la cultura occidental. Estas son:

1. La *apertura hacia otras culturas*, el deseo de trascender hacia el “Otro cultural”. Reconoce que Occidente ha pecado de cierto etnocentrismo en ese abrirse a los demás, pero afirma son ambages que “Occidente es la menos etnocentrista de todas las culturas”.

Respecto a esta característica hay que decir que cada cultura tiene sus propias singularidades, pero por ellas no es ni superior ni inferior a otras. Por otra parte, hace falta estar ciego de etnocentrismo para sostener que la cultura occidental es el menos etnocentrista de todas, cuando extendió su colonialismo por todo el mundo con el mayor de los desprecios hacia las culturas indígenas y con la nada disimulada intención de hacerlas desaparecer y de sustituirlas por la suya propia, porque era la única cultura verdadera. Las demás son “salvajes”, “subdesarrolladas, etc., etc. Occidente se creyó, y lo sigue haciendo, en posesión de la única religión verdadera y de la única civilización auténtica. Dicha de otra manera, se cree el “Pueblo Elegido” para conducir a la humanidad hacia el Progreso, el Desarrollo y la meta definitiva escatológica.

Un ejemplo, además, de que otras culturas también están abiertas al exterior, sin pretender ser universalistas y colonialistas, es el caso de la milenaria tradición del Japón. Fue capaz de asimilar nuestros adelantos tecnológicos y de potenciarlos de manera excepcional, hasta ponerse entre los países de cabecera, sin abandonar lo más esencial de sus tradiciones.

2. La *actitud autocrítica* es otra nota de esa singularidad, según Andrade. Es verdad que existen autocríticos en nuestra cultura, pero por desgracia son muchos menos que los dogmáticos. Autocríticos los hay en todas las culturas, pero son siempre minoría. Y la nuestra no es una excepción. Es más, estamos asistiendo a un nuevo integrismo de Occidente, tanto por parte del cristianismo como por parte de nuestras democracias. Los discursos de Benedicto XVI, a pesar de sus apariencias, siguen defendiendo el *extra Ecclesiam, nulla salus*, o, a todo más, sólo *algo* de salvación. Son muchos los textos que podría mostrar²⁴.

24 Piénsese como ejemplos en la encíclica *Dominus Jesus*, en el último *Catecismo Católico* o en el *Discurso en Ratisbona*.

Nuestras democracias están justificando un nuevo colonialismo a nivel mundial en nombre de sus Derechos Humanos, defendiéndolos como derechos *naturales* y, por tanto, universales. Antes se justificaba el colonialismo en nombre de la única religión verdadera, la cristiana. Ahora se hace en nombre del único derecho verdadero: el de los Derechos Humanos. Éstos se han convertido en una nueva religión de Occidente, que le viene muy bien para fundamentar su espíritu universalista etnocentrista y excluyente. No puedo alargarme aquí en mostrar por qué los Derechos Humanos de la Carta del 48 y documentos siguientes ni son *naturales* ni tiene validez universal²⁵.

Sólo pondré como ejemplo el hecho de que un derecho humano, que es clave en la Carta del 48, como el de *libertad de conciencia*, no tiene ningún sentido en el *pensamiento tradicional* africano, basado en una visión jerárquica de todo cuanto existe y, por tanto, también del ser humano, del poder y del derecho.

3. Otra nota de singularidad, que señala Andrade, es su *espíritu universalista*. Precisamente ese universalismo, inspirado en sus creencias de ser los portadores de la única religión y la única civilización verdaderas, es la raíz de su inveterado etnocentrismo. Yo diría que el más radical de todos los etnocentrismos, precisamente apoyado en ese universalismo, que siempre se ha traducido en un espíritu colonialista con todo lo que éste conlleva. Ese espíritu universalista hunde sus raíces en el mito del *Pueblo Elegido*, mito que es en sí mismo todo un desafío al resto de las religiones y culturas y que esconde un verdadero racismo religioso y cultural²⁶.
4. El *desarrollo de la ciencia y la racionalidad* constituyen otra nota de esa singularidad de Occidente, según Andrade. Nuestro desarrollo científico-técnico, como ya indiqué anteriormente, sí es superior a otros medios de dominio y control (manipulación) de la Naturaleza. Esa superioridad, como ya indiqué más arriba, se la da su eficacia en ese dominio. Y esa superioridad no tiene mayor dificultad para ser admitida en otras culturas. De hecho asimilan nuestra ciencia y nuestra técnica con cierta facilidad. Pero el aspecto científico-técnico es

25 Ese análisis lo hago en otras publicaciones y lo he defendido en varios Congresos de Filosofía.

26 Las implicaciones negativas de este mito lo desarrollaré en una próxima publicación.

sólo una pequeña parte de nuestra cultura. Y no se puede justificar la superioridad del resto de la misma basándose sólo en esa parte. En otros tiempos Occidente aceptó y asimiló la superioridad científico-técnica de otras culturas como las orientales y la musulmana en su día.

En cuanto al desarrollo de la “racionalidad” hay que decir que eso que los occidentales llamamos “racionalidad” resulta pobre e insuficiente para entender al ser humano, el mundo de las religiones, el mundo del arte, etc. Nuestra racionalidad es válida, pero puede ser enriquecida por otras racionalidades como la de la filosofía negroafricana y la de la filosofía hindú o la budista, por poner algún ejemplo²⁷. Nuestra ignorancia de otras racionalidades nos hace creernos en posesión de la “racionalidad”.

Por otra parte, hay que denunciar nuestro *cientifismo* y el propio mito de la *racionalidad*, como denuncia pensadores tan destacados como Ernesto Sábato o Raimon Panikkar, por citar sólo dos de los más conocidos. Que nuestra ciencia está llena de presupuestos míticos que hace falta desenmascarar²⁸. Además, nuestra ciencia está teñida por todas partes de valoraciones que no son científicas.

Andrade utiliza esta supuesta *singularidad* de Occidente para sostener su superioridad. Pone unos ejemplos comparando ciencia y alquimia, astronomía y astrología, mito e historiografía, etc.²⁹. Una vez más tengo que decir que esta argumentación está mal hecha. Que el llamado progreso científico-técnico no lo pone nadie en cuestión. Pero ese progreso tiene una historia muy larga que hunde sus raíces mucho más allá de la cultura occidental. Decir que Occidente es “el origen de la ciencia” es demasiado decir. Es ignorar todos los descubrimientos y avances de otras culturas de las que Occidente bebió en otros tiempos. Demasiado reduccionista y simple la argumentación.

27 Puede verse a este respecto la obra de LÉOPOLD SÉDAR SENGHOR sobre cuyo pensamiento se acaba de publicar en soporte electrónico la tesis doctoral de M^a JESÚS CUENDE GONZÁLEZ, publicada por la Fundación Sur, Madrid, bajo el título: *La perspectiva filosófica de Léopold Sédar Senghor sobre el ser humano y su vinculación al existencialismo*.

28 Acaba de aparecer mi libro *El baile de la ciencia y la metafísica. Una respuesta a S. Hawking*, en BIBLIOTECA NUEVA. En él dejo al descubierto algunos de esos mitos de la ciencia.

29 ANDRADE, Ob. Cit. p.79.

Todo seguido afirma Andrade algo que me llama la atención por su contundencia: “En realidad la existencia de verdades absolutas nos resulta axiomática, pero, en tanto axioma, no es demostrada, sino evidente por sí sola”³⁰.

Da por supuesto que la evidencia es un acto puro de la mente y que es la misma para todos, como si se tratara de una luz universal y monocolor. Sin embargo, es un hecho que muchas *evidencias* del pasado, en nuestra propia cultura, han dejado de serlo. Decir que hay valores absolutos y dar por supuesto que los conocemos porque son evidentes no es evidente en absoluto. Si tan fácil fuera, el diálogo intercultural y, más en concreto, el interreligioso sería mucho más fácil de lo que está siendo. La evidencia como forma de conocimiento no existe en estado puro. Está siempre condicionada por nuestras creencias y conocimientos previos, por la educación recibida. Lo evidente para un anciano no lo es para un joven hasta que pase por las mismas experiencias.

El mismo Andrade reconoce esta problemática de la evidencia cuando, todo seguido, afirma: “Queda a criterio de la *honestidad* (subrayo) del lector si la existencia de verdades absolutas le resulta o no evidente por sí sola”³¹.

En lo que a mi respecta tengo que responder que no tengo esa evidencia y que por eso no me considero menos honesto. Al contrario. Creo que existe un Valor Absoluto. Mi mente me lo reclama. Pero no conozco valores absolutos como los que parece suponer Andrade.

En cuanto al *arte*, hay que separar lo que hoy entendemos por técnica, como aplicación de conocimientos científicos de las leyes de la naturaleza, y el resto de la producción artística. La técnica occidental así entendida es superior en el sentido de su eficacia para alcanzar los fines que se propone. Se trata de la técnica entendida como *esfuerzo para ahorrar esfuerzo*, como la define Ortega y Gasset³². Esta superioridad de la técnica occidental en la eficacia para resolver problemas prácticos es la razón de por qué es aceptada sin problema por otras culturas. Piénsese en el caso del Japón. Sin embargo, aceptar esa superioridad basada en la eficacia no legitima en absoluto hablar de superioridad en cuanto al resto de las formas de nuestro arte y de nuestra cultura, como hace Andrade cuando añade:

30 ANDRADE, Ob. Cit., p. 80.

31 ANDRADE, Ob. Cit., p. 80.

32 ORTEGA Y GASSET: *Meditaciones de la técnica*, Revista de Occidente, Madrid, 1964, pp. 37-43.

Ciertamente nos resulta axiomático que, en el plano moral y, sobre todo, racional, Occidente es superior al resto de las culturas. Sólo en Occidente ha surgido la ciencia, la democracia, los derechos humanos universales, la auto-crítica, etc.³³

En este texto se mezclan cosas muy diferentes, que conviene separar, para poder hablar de superioridad. Podemos hablar de superioridad de la ciencia, entendida como conocimiento empírico-matemático de las leyes de la naturaleza. Como tal conocimiento, lo mismo que la técnica, es de carácter acumulativo. Es decir, se van sumando y corrigiendo los conocimientos de unas generaciones a los de otras. En ese sentido se puede hablar de “progreso”. Es evidente que Occidente ha experimentado un gran progreso en los últimos tiempos, progreso que otras culturas no tienen inconveniente en aceptar y asimilar.

Lo que no parece tan defendible es afirmar que la ciencia “ha surgido” en Occidente y utilizar esa afirmación como uno de los argumentos para decir que la cultura occidental es superior. La ciencia no ha surgido en Occidente a no ser parcialmente. Debe mucho a descubrimientos previos de origen oriental y árabe-musulmán, sobre todo en campos como la astronomía, las matemáticas, la medicina, etc.

Hablar de superioridad moral me parece demasiado afirmar. Andrade parece fundamentar esa supuesta superioridad en el hecho de que en Occidente ha surgido la democracia y los derechos humanos universales.

La democracia se fundamenta en el reconocimiento de los derechos humanos que son recogidos en la Carta del 48 y documentos siguientes, pero teniendo en cuenta sus antecedentes históricos en nuestra propia historia, sobre todo a partir de legislaciones europeas y norteamericanas del XVIII.

Si la superioridad moral se quiere basar en esos derechos humanos y en el supuesto de que sean universales, el argumento no se sostiene. En primer lugar, porque los derechos humanos tal como se desarrollan y formulan en Occidente no son *naturales*, como sostienen algunos, ni tienen, por tanto, validez universal. Son derechos convencionales, plenamente sujetos al *principio de relatividad cultural*.

En cuanto a la superioridad del sistema democrático de poder tampoco es defendible en culturas de tradición monárquica, como fue la nuestra du-

33 ANDRADE, Ob. Cit., p. 81.

rante siglos, ni en las de tradición gerontocrática, como las tradicionales africanas, por ejemplo. A todo más, podemos decir con Churchill que es el menos malo de los sistemas de gobierno, pero añadiendo siempre: *para nosotros* y en nuestras condiciones históricas actuales.

En cuanto a la *autocrítica* como elemento de superioridad de Occidente tampoco se sostiene. Basta tener en cuenta las distintas corrientes que surgen en el hinduismo a través de su historia: cada corriente surge como una crítica interna a la corriente dominante. Dentro del mundo musulmán existen corrientes de intelectuales que ejercen una verdadera autocrítica a las interpretaciones fundamentalistas del Corán, aunque en Occidente no se les dé mucha audiencia. El fenómeno de las llamadas *sectas* es muy frecuente en las distintas culturas y religiones. La autocrítica como elemento de superioridad es un argumento muy débil.

Si la superioridad moral se quiere fundamentar en elementos religiosos, me parece aún menos defendible. Las exigencias éticas del Islam, del judaísmo, de las tradiciones negroafricanas o del hinduismo no tienen nada que envidiar a las del cristianismo.

En cuanto al concepto de “mito”, que Andrade parece suponer en su texto, tengo que decir que no se corresponde con las investigaciones y autorizadas publicaciones de los últimos tiempos. Piénsese en las de M. Eliade o en las R. Panikkar, por citar sólo algunas. El mito es algo muy serio en la vida de la humanidad, también de los hombres actuales; incluso en la misma ciencia moderna, como denuncia E. Sábato y tantos otros³⁴.

Me sorprende que Andrade, después de argumentar la supuesta superioridad de Occidente, añada esta afirmación: “Ha de ser objeto de reflexión de la actual y futura reflexión filosófica y antropológica llegar a un *consenso* (subrayo) respecto a cuáles son los *criterios válidos exhaustivos* (subrayo) para determinar la superioridad de las culturas”³⁵.

Lo primero que se me ocurre es preguntar por qué hay que establecer una jerarquía de superioridad-inferioridad entre las culturas. ¿No basta con

34 Véase como ejemplo el libro de E. SÁBATO: *Hombres y engranajes*, Alianza Editorial. Madrid, 1988.

35 ANDRADE, Ob. Cit., p. 81.

tomar conciencia de que son distintas, de que cada una tiene su propia jerarquía de valores, su propio valor único?

Me parece muy bien que se acuda al *consenso*. Me parece la actitud más razonable y la única democrática entre culturas. Pero el consenso requiere la participación de unas y otras. No obstante, ese consenso nunca podrá llegar a *criterios válidos exhaustivos*, como apunta Andrade. Y es que las culturas evolucionan constantemente. Además, ¿con qué derecho el consenso de una determinada generación va a imponer su consenso a las venideras? Habrá que conformarse con un consenso siempre provisional y en vías de ser ratificado o renovado constantemente.

Esta es la gran *humildad* del ser humano: busca lo absoluto como punto firme de apoyo, pero sólo es capaz de alcanzar lo relativo. Esto me recuerda el viejo principio de la sabiduría griega: *gnothi seautón*, “conócete a ti mismo y no quieras ser como los dioses”.

Andrade argumenta a continuación que el multiculturalista defiende sus principios *desde* la cultura occidental y que probablemente no podría hacerlo desde ninguna otra cultura. Dos cosas quiero puntualizar. La primera es que sí se puede defender el multiculturalismo desde otras culturas. Las culturas bantúes tradicionales, por ejemplo, todas admiten el multiculturalismo por el simple hecho de que admiten la pluralidad de etnias, cada una con su propia tradición y con pleno derecho a la existencia. Otra cosa es que existe una doctrina expresa y escrita sobre esa pluralidad.

La segunda, es que es un hecho insuperable el que cada uno defiende sus doctrinas y actitudes *desde* su propia cultura. No puede hacerlo de otra manera. Nadie es capaz de salirse de su propio punto de vista, borrarlo completamente y ponerse en el punto de vista del otro. Como ya indiqué más arriba, el punto de vista no es algo meramente superficial. Tiene sus raíces ontológicas que son irrenunciables. Y en su nivel cultural, dado que ya se empieza a asimilar desde la más tierna infancia, es prácticamente imposible renunciar a él *totalmente*, porque ya se ha hecho carne de nuestra carne. Se pueden cambiar actitudes, modificar juicios y valoraciones, etc., pero nunca borrar del todo lo que fue asimilado durante años de niñez y juventud.

Dice Andrade que Occidente es superior en el reconocimiento del *Otro*. Sin embargo, son tantos los ejemplos de la historia del colonialismo europeo que desautorizan esa afirmación, que considero insostenible ese reconocimiento como elemento de superioridad. El mismo hecho de creerse

superiores, sobre todo en valores morales y religiosos, ya vicia de raíz ese reconocimiento del Otro. Piénsese en la valoración de los indígenas americanos como simples salvajes; o en la valoración del negro africano como simple *animal de carga* o de trabajo. La historia de la esclavitud no nos deja nada bien en el reconocimiento del *Otro*. ¿Dónde queda el reconocimiento del *Otro* en la actual explotación económica de África por parte de Occidente? Hasta las feministas europeas quieren colonizar a la mujer africana, que, sin embargo, se rebela creando sus propios movimientos feministas de “color” muy distinto al de las europeas, como ya indiqué más arriba.

Andrade se muestra preocupado en su artículo de que no se deduzca de la superioridad cultural de occidente una superioridad racial. Quiere desvincular la superioridad cultural de toda base biológica que pueda conducir al racismo. Acude a la tesis de Diamond, que fundamenta la superioridad cultural en el determinismo geográfico de la población euroasiática.

En cuando al determinismo geográfico en las distintas culturas hay que decir que es un factor de la diferenciación de las mismas, pero no es el único. Las creencias de cada tradición también tienen mucho que ver. Indios pueblo e indios navajo comparten territorio desde hace siglos y, sin embargo, tienen culturas diferentes. En cuanto que la agricultura y la domesticación de animales están en la raíz de una supuesta superioridad de desarrollo cultural en Eurasia no deja de ser una hipótesis. La agricultura y la domesticación se dan, en mayor o menor grado y con distintas orientaciones, en la mayoría de las culturas antiguas. El África tradicional vive de la agricultura y la ganadería desde siglos antes de la colonización y, según Diamond, es culturalmente inferior a Europa.

Andrade termina sosteniendo, como consecuencia de toda su argumentación, que la superioridad de Occidente, supuestamente demostrada, es sólo *circunstancial*³⁶. Puede perderla en el futuro. Según esto, y admitiendo esa superioridad, hay que concluir que se trata de una superioridad meramente *relativa*, relativa a unas circunstancias muy concretas y a un momento histórico determinado. Estaríamos, por tanto, aplicando el principio de relatividad en la valoración que estamos haciendo, relatividad que no es *relativismo*, sino *religación* a un tiempo y un espacio muy concretos. Y, cuan-

36 ANDRADE, Ob. Cit., p. 84.

do digo religación, digo relatividad de todas las dimensiones de la cultura: religiosas, éticas, políticas, estéticas, etc.

En su apartado final, Andrade parece defender los nacionalismos como factores de estabilidad política y el relativismo como factor desestabilizante. Yo preguntaría si entre esos nacionalismos hay que contar las dictaduras del siglo XX: Nazismo, Comunismo y Fascismo, por ejemplo. Su argumento, por tanto, no vale. Pero aún preguntaría: ¿No fue el sistema democrático el que introdujo precisamente el principio de relatividad en la política y entre las religiones al considerar a los distintos partidos con el mismo derecho a gobernar y las distintas religiones con el mismo derecho y libertad de culto?

Según Andrade, “el multiculturalismo lleva consigo la semilla de la balcanización”. Creo que el diagnóstico está mal hecho. No es la multiculturalidad el origen de esos males, sino el etnocentrismo y la intolerancia que fomenta, el dogmatismo y sus intransigencias. Me gustaría recordar aquí que el mito de la *Torre de Babel* es una condena de la multiculturalidad, de la multiplicidad de lenguas. Enseña que esa multiplicidad es un *castigo divino* por la soberbia humana. Entiendo que hay que superar ese mito y comprender que la multiculturalidad no es una desgracia ni necesariamente fuente de desgracias, como la llamada “balcanización”. No es la multiculturalidad, sino el fanatismo que se fomenta dentro de cada cultura.

En la reflexión final plantea Andrade el problema de la convivencia de distintas culturas dentro de una misma sociedad-Estado. Dentro de un mismo Estado puede haber muchos grados de flexibilidad entre las distintas culturas que lo conformen. Habría que ver cada caso concreto. Es difícil y arriesgado generalizar. Pueden darse pautas de comportamientos incompatibles dentro de un mismo Estado, pero su solución no se puede establecer *a priori*.

Ahora bien, lo que no me parece correcto es meter en el mismo saco las diferencias basadas en la ciencia y aquellas de tipo moral, jurídico o estético, como hace Andrade. Occidente ha contribuido de forma especial al desarrollo de la ciencia y la matemática. Sin embargo, su “racionalidad” entra en declive cuando convierte, como lo está haciendo, su ciencia en cientifismo, su racionalidad en racionalismo, sus matemáticas en matematicismo, su técnica en tecnicismo, sus máquinas en maquinismo; y, sobre todo, cuando utiliza esos nuevos mitos para justificar su superioridad y su nueva forma de colonialismo mundial. Su espíritu universalista es sólo la otra cara de

su etnocentrismo y de su sentimiento de superioridad sobre los demás pueblos de la tierra.

Entonces parece que tiene sentido preguntarse: ¿Es más peligroso para la paz entre pueblos y culturas la multiculturalidad (el multiculturalismo, como dice Andrade) o el universalismo y ese *ethos* de superioridad cultural que se le quiere atribuir a Occidente?

No quiero terminar sin antes recoger un principio de antropología cultural, que tiene mucho que ver con el tema de este artículo. Se trata del principio, según el cual ninguna cultura es capaz de desarrollar todas las potencialidades del ser humano. Cada cultura conlleva una *selección* determinada de esas potencialidades. La consecuencia directa de este principio es que toda cultura es incompleta con relación a la plena realización del ser humano y que todas entre sí son más bien complementarias, aunque puedan incluir elementos incompatibles. Pero eso no es inconveniente, ya que elementos incompatibles existen dentro de una misma cultura. Por ejemplo, no se puede ser célibe y casado al mismo tiempo, cuando ambas pautas de comportamiento forman parte de la misma cultura, como sucede en la occidental.