



Educación y relativismo: un enfoque crítico

Israel PÉREZ LÓPEZ

Instituto Teológico San Fulgencio. Murcia

Resumen: En el corazón de la emergencia educativa contemporánea se encuentra una crisis metafísica en torno al *Verum* causada por la mentalidad relativista. Este renovado escepticismo se presenta a sí mismo, por un lado, como el único modo cabal de interpretar la experiencia humana y, por otro, como una actitud humilde que es prácticamente la única virtud social necesaria para una vida democrática y tolerante. Para volver a proponer un concepto de educación dentro de los horizontes del realismo metafísico que permite fundamentar un humanismo trascendente es necesario realizar una crítica del relativismo. En este ensayo desenmascaramos esta mentalidad y actitud como una teoría absurda incapaz de explicar la experiencia humana, como una falsa humildad que esconde en su raíz una grave soberbia intelectual y, por último, como una ilusoria virtud social que, lejos de conducir a una vida democrática pacífica, tiende por sus propios presupuestos a instaurar la ley del más fuerte en la convivencia humana.

Palabras clave: emergencia educativa, relativismo, realismo metafísico

Abstract: At the heart of the contemporary educational emergency there is a metaphysical crisis around the *Verum* caused by the relativistic mentality. This renewed scepticism presents itself, on the one hand, as the only complete way of interpreting human experience and, on the other hand, as a humble attitude that is practically the only social virtue necessary for a democratic and tolerant life. It is necessary to make a critique of relativism to re-propose a concept of education within the horizons of metaphysical realism that allows the basis of a transcendent humanism. In this essay we unmask

this mentality and attitude as an absurd theory, incapable of explaining the human experience, as a false humility that conceals at its root a serious intellectual pride and, finally, as an illusory social virtue that, far from leading to a peaceful democratic life, tends to establish the law of the strongest in human coexistence by its own budgets.

Keywords: educational emergency, relativism, metaphysical realism

La experiencia cotidiana manifiesta las graves dificultades con que tropiezan todos los responsables de la educación —padres, familiares, profesores y otros formadores— en la transmisión de valores que puedan orientar la vida de las nuevas generaciones. Benedicto XVI ha señalado con gran acierto que nos encontramos en una situación de «emergencia educativa»¹. No es posible vislumbrar el camino de superación de esta crisis sin captar sus raíces profundas. En efecto, nos encontramos *prima facie* ante una crisis de carácter ético. Sin embargo, un análisis sereno descubre que bajo este rostro ético se oculta un problema sapiencial o metafísico². El propósito de este breve ensayo es evidenciar el fundamento de la emergencia educativa y, siguiendo las orientaciones de Benedicto XVI, adoptar una actitud crítica frente a la crisis de verdad que padece nuestra cultura. Esta crítica pretende ensanchar los horizontes de la racionalidad humana con el fin de rehabilitar el realismo metafísico. A mi juicio, sólo este realismo es capaz de sustentar un humanismo trascendente que constituye el marco de referencia apropiado para una reflexión sobre la misma esencia de la educación. La orientación que se desprende de esta visión es la concepción de la educación como un actividad que capacita para un auténtico amor personal a Dios, a uno mismo y al prójimo a través de la formación en la virtud.

1 Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso en la inauguración de los trabajos de la Asamblea Diocesana de Roma. 11 de junio de 2007*. Un buen análisis de esta cuestión en el pensamiento de Benedicto XVI puede verse en E. ALBURQUERQUE, *Emergencia y urgencia educativa. El pensamiento de Benedicto XVI sobre la educación*, CCS, Madrid 2011.

2 Edith Stein afirma, confirmando el diagnóstico que aquí presentamos, que en última instancia el nihilismo pedagógico contemporáneo se funda en un nihilismo metafísico. Cf. E. STEIN, *Obras completas IV. Escritos antropológicos y pedagógicos. Magisterio de vida cristiana (1926-1933)*, F. J. SANCHO — J. MARDOMINGO — C. RUIZ GARRIDO — C. DÍAZ — A. PÉREZ — G. FOLLRICH DE AGINAGA (trads.), Editorial Monte Carmelo, Burgos 2003, pp. 561-562 y 568.

I. RELATIVISMO Y EMERGENCIA EDUCATIVA

La crisis educativa contemporánea cuestiona tanto los fines como los medios que deben configurar la actividad pedagógica. La pregunta ética por esta cuestión podría formularse del siguiente modo: ¿Qué fines debe perseguir la educación? ¿Cuales son los medios que deben emplearse para alcanzarlos? El fundamento próximo de este problema ético-educativo puede encontrarse en una crisis antropológica. No cabe duda de que la visión que se tiene del hombre condiciona el ideal que se propone como meta de la educación. Sin embargo, el fundamento último sobre el que reposa la respuesta contemporánea que se da tanto a la pregunta ético-educativa como a la cuestión antropológica es la mentalidad relativista que anima la cultura postmoderna en la que vivimos. Se trata de una mentalidad que pone bajo sospecha la capacidad de la persona humana para conocer la verdad. Es más, se mira con recelo a la misma noción de verdad³. Esta diatriba contra el *Verum* no puede ser otra cosa que una polémica metafísica. Dicho sintéticamente: *la mentalidad relativista no puede determinar los fines a los que debe encaminarse la educación porque está ciega para conocer la verdad sobre el hombre y su vocación personal*⁴.

Es importante hacer notar que, en el terreno de la formación de la personalidad humana, la ceguera para el fin coincide con la incapacidad para comprender la misma esencia de la educación. Por tanto, el enfoque metafísico que sitúa la cuestión en una perspectiva teleológica, a saber, la verdad sobre el hombre y su vocación personal, no constituye una desviación del problema. Por el contrario, esta es la perspectiva más profunda desde la que puede abordarse la emergencia educativa. Más aun, no cabe reflexión filosófica sobre la educación que no contemple primordialmente esta perspectiva. No olvidemos que la educación es una acción humana (*actus humanus*). Pues bien, la esencia de una acción no puede separarse del fin propio que persigue (*finis operis*). En consecuencia, no puede ofrecerse una definición de la actividad educativa si no se considera su fin último porque recibe de éste su diferencia específica.

El problema fundamental que plantea la mentalidad relativista contemporánea en lo referente a la educación es la instauración de un humanismo inmanentista que no deja lugar para los valores trascendentes de la Verdad, el Bien y la Belleza. Se trata de una forma de exaltación del hombre que da la espalda a la dimensión trascendente de la vocación humana y lo confina en los límites

3 Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso a la LXI Asamblea General de la Conferencia Episcopal Italiana*. 27 de mayo de 2010.

4 Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso a los educadores católicos en la Universidad Católica de América*, Washington D. C. 17 de abril de 2008.

de su propia inmanencia. Paradójicamente, el mismo relativismo que reniega de la pretensión metafísica de contemplar sapiencialmente la verdad es fiel devoto del cientificismo y del tecnologismo bajo el disfraz de un criticismo riguroso⁵. Los sofistas de otros tiempos mantenían su discurso en el ámbito de la filosofía sin perder la conciencia del papel que le corresponde a ésta en la totalidad del saber humano. En cambio, la mentalidad relativista de nuestros días abdica de su identidad filosófica para someterse dogmáticamente a la racionalidad técnica. El resultado cultural de este servilismo pragmatista se manifiesta en una grave crisis de las humanidades que se deja sentir en los ambientes educativos. Es preciso caer en la cuenta de que esta crisis de las humanidades es el reflejo de una grave crisis de humanidad.

La exaltación de la racionalidad técnica como única forma relevante y válida de ejercicio del pensamiento humano conlleva, sin duda, una gran concentración en la formación técnica. Obviamente, no queremos demonizar la técnica. Ésta es buena y necesaria para la vida humana. La cuestión es que la técnica, sin formación humanista, puede desembocar en graves problemas, como lo prueba nuestra historia reciente. Y es que si no hay más razón que la técnica, el hombre no puede ver más fin que la misma técnica. Por este camino, la técnica termina por someter, como si fuera un valor absoluto, al mismo hombre⁶. Sucede entonces que, en vez de ser la técnica para el hombre, vive el hombre para la técnica. Este es uno de los caminos por los que el humanismo inmanentista deviene trágicamente antihumano⁷.

En el contexto de la educación, el humanismo inmanentista genera una inflación de medios técnicos pedagógicos que traicionan su *ratio* de medios porque no cabe la consideración del fin al que deben encaminarse. Consiguientemente, esta ceguera teleológica tiene como funesta consecuencia la reducción de la educación a una mera transmisión de información y habilidades productivas. Semejante actividad desatiende la formación de las personas para una vida plena e integrada tanto en la esfera individual como social⁸. Estas consideraciones dejan abierta una interesante cuestión: ¿de dónde nace la devoción que el relativismo profesa a la ciencia y a la técnica? ***¿Por qué esta devoción se da conjuntamente con el rechazo del saber metafísico?***

5 Cf. D. HILDEBRAND, *¿Qué es filosofía?*, A. HERRERA (trad.), Ediciones Encuentro, Madrid 2000, p. 10.

6 Cf. A. MALO, *Il senso antropologico dell'azione: Paradigmi e prospettive*, Armando Editore, Roma 2004, p. 127.

7 Cf. J. MARITAIN, *Humanismo integral*, Ediciones Palabra, Madrid 1999, p. 55.

8 Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso en la inauguración de los trabajos de la Asamblea Diocesana de Roma. 11 de junio de 2007*.

Extraigamos un corolario sintético de esta breve reflexión. La crisis de la educación resulta inevitable con estos con estos presupuestos. La existencia humana desprovista de todo fin trascendente está totalmente desorientada y condenada a perseguir fines meramente arbitrarios, sin ninguna medida para la propia vida, porque el hombre se instaura a sí mismo como medida de toda realidad. La única racionalidad que queda en pie es la meramente técnica, la que permite dominar la realidad bajo el signo de la utilidad. La educación, en esta circunstancia, no puede consistir más que en transmisión de habilidades técnicas y de los propios dogmas del relativismo. En este contexto, la verdad objetiva o absoluta es concebida siempre como una sospechosa fuente de autoritarismo. La estigmatización de toda autoridad como pretensión violenta difunde un igualitarismo que, suprimiendo las diferencias de roles entre padre e hijo, educador y educando, hace inviable la misma educación⁹. Una pedagogía que promociona, por tanto, la mera espontaneidad y el subjetivismo para la vida privada y el mantenimiento de lo políticamente correcto en la vida pública, sólo puede dar lugar al crecimiento de la demagogia utilitarista (la actual versión de la sofística), el fariseísmo y el esteticismo¹⁰. La contemplación de la verdad y el amor del bien y la belleza no tienen cabida en el humanismo inmanentista, que los sustituye por la técnica útil, la buena imagen social y el gusto caprichoso.

II. LA MENTALIDAD RELATIVISTA

Una vez encontrada la raíz de la crisis educativa parece pertinente, en este momento, realizar un análisis general de la misma. La mentalidad relativista contemporánea tiene formulaciones filosóficas diversas que constituyen una maraña en la que cabe detectar algunos argumentos esenciales, es decir, que son compartidos por todo relativismo que sea tal. A mi juicio, todo relativismo puede reducirse a un relativismo gnoseológico que propone las antiguas tesis y argumentos escépticos¹¹. Podría objetarse que el relativismo suele reducirse popularmente a una cuestión moral. Sin embargo, un mínimo de reflexión evidencia el terreno gnoseológico-metafísico como raíz de todo relativismo ético,

9 Cf. A. MALO, *Io e gli altri. Dall'identità alla relazione*, EDUSC, Roma 2010, pp. 284-287; J. M. BARRIO MAESTRE, «Sobre la llamada educación posmoderna» *Revista Española de Pedagogía* 241 (2008), p. 527.

10 Cf. A. MILLÁN-PUELLES, «Prólogo» en P. A. URBINA, *Filocalía o Amor a la Belleza*, Rialp, Madrid 1988, p. 15.

11 Cf. A. LLANO, *Gnoseología*, Eunsa, Pamplona 2003, p. 72.

estético, social o cultural¹². Se trata, a la postre, de una cuestión relativa a la verdad. No cabe duda de que el resto de formulaciones del relativismo cuestionan el verdadero bien, la verdadera belleza, etc.

Antes de exponer someramente algunas notas que definen el relativismo contemporáneo expongamos los argumentos esenciales del antiguo escepticismo. Este recurso nos permite ensanchar el horizonte del diálogo entre tradiciones filosóficas. En efecto, Aristóteles, San Agustín o Santo Tomás nunca han encarado una disputa con los argumentos contemporáneos. En cambio, la tradición clásica ha confutado numerosas veces los argumentos de los antiguos escépticos. Sin reducir los objetores contemporáneos a los antiguos, y sin la pretensión de repetir las tesis clásicas sin antes meditarlas, queremos construir este ensayo ayudándonos de cualquier pensador que haya profesado la verdad.

El escepticismo consiste esencialmente en «*la actitud que [...] concluye que nada se puede afirmar con certeza, por lo que más vale refugiarse en una “epojé” o abstención del juicio*»¹³. Curiosamente, los que han defendido esta tesis se presentan a sí mismos como los intérpretes cabales de la experiencia humana. Nos interesan al menos tres de sus argumentos fundamentales que se invocan para avalar esta interpretación: 1) la relatividad del conocimiento al sujeto cognoscente; 2) la frecuencia con que los hombres caen en el error; y 3) la diversidad de opiniones profesadas por todos los hombres¹⁴. Como puede verse, la misma noción de relativismo proviene del primer argumento escéptico. La tesis de la relatividad de la verdad al sujeto cognoscente configura al escepticismo como un relativismo antropocéntrico. Esta exaltación del *hombre como medida de todas las cosas* cognoscibles comparte con el idealismo el denominado «principio de la inmanencia», que clausura al sujeto cognoscente en su propia conciencia¹⁵. Este inmanentismo o humanismo radicalizado afirma, en definitiva, que el conocimiento humano no alcanza el *ser-real* sino el *ser-percibido-por-el-hombre* o, lo que es lo mismo, las meras apariencias¹⁶. El humanismo inmanentista, por tanto, es común al idealismo

12 Cf. A. MILLÁN-PUELLES, *La libre afirmación de nuestro ser. Una fundamentación de la ética realista*, Rialp, Madrid 1994, p. 368; A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Cultura política y conciencia cristiana. Ensayos de ética política*, Rialp, Madrid 2007, pp. 179-181.

13 A. LLANO, *Gnoseología*, p. 72.

14 Cf. *Ibid.*, pp. 74-75.

15 «El inmanentismo es siempre—de una u otra forma—un humanismo radicalizado, un antropocentrismo, que acaba desembocando en un antihumanismo práctico e incluso teórico» *Ibid.*, p. 97.

16 Cf. *Ibid.*, p. 91.

y al relativismo. La diferencia fundamental es que el segundo propone la abstención de todo juicio con pretensión de verdad, mientras que el primero emprende la tarea de construir una filosofía que dé cuenta de la totalidad de lo real desde la propia inmanencia afirmando que, en definitiva, el pensamiento es el fundamento del ser¹⁷.

La mentalidad relativista contemporánea renueva las tesis escépticas manteniendo sus notas esenciales. Como se ha mencionado, una de las grandes diferencias entre el antiguo escepticismo y el relativismo contemporáneo es que el antiguo escepticismo tenía vuelos filosóficos más altos. En cambio, el relativismo actual se encuentra generalmente difundido como una mentalidad cultural. No obstante, es preciso reconocer que alguna de sus formas académicas muestra un mayor armazón intelectual. Expongamos algunas modalidades de relativismo frecuentes¹⁸.

El llamado *relativismo individual* afirma que cada quien tiene su verdad, su parecer sobre lo que se debe o no hacer, y su gusto sobre lo que es bello o no. Obviamente, se trata de una posición más divulgada que reflexionada, pero se adecua espléndidamente al individualismo contemporáneo¹⁹. El único límite que se pretende imponer a la propia opinión, al parecer moral y al gusto estético privado, es el respeto por la libertad de los otros hombres para practicar el mismo subjetivismo en privado. Las mismas tesis, pero más generalizadas, se encuentran en el *relativismo cultural*. Las diversas culturas contienen visiones del mundo, costumbres y gustos estéticos diversos que no pueden ser sometidos a ningún tipo de juicio o criterio, sino que han de ser respetados y tolerados, pues se trata de verdades relativas a las diversas culturas que las afirman²⁰. En su máxima generalización, el *relativismo* llega a ser *específico* o antropológico. Se trata del llamado *psicologismo*. Esta teoría tiene pretensiones más especulativas que las anteriores. Se afirma que la verdad (el bien y la belleza) es relativa a la constitución específica del ser humano, de suerte que si ésta fuera distinta, otras serían las verdades conocidas. Así las cosas, el consenso por parte de todos los hombres sobre una verdad debería de ser garantía de la misma. Y las normas tenidas generalmente por verdaderas serían útiles para posibilitar la convivencia humana²¹.

17 Cf. *Ibid.*, pp. 93-94.

18 Cf. S. SÁNCHEZ-MIGALLÓN, *Ética filosófica. Un curso introductorio*, Eunsa, Pamplona 2008, pp. 40-43.

19 Cf. *Ibid.*, pp. 40-41.

20 Cf. *Ibid.*, p. 36.

21 Cf. *Ibid.*, pp. 42-43.

En mi opinión, el relativismo más refinado y pretencioso es el defendido por el así llamado «pensamiento débil». Se trata de un *relativismo pragmático* que se presenta a sí mismo como imprescindible para mantener una convivencia solidaria y armónica entre los hombres. Algunos pensadores postmodernos, como G. Vattimo, pretenden llevar a cabo una deconstrucción de la metafísica responsable del concepto ontológico de verdad. La verdad metafísica y las certezas absolutas son fuente de autoridad, violencia y dominación, como muestran los trágicos momentos bélicos de la historia reciente y, en general, las muchas veces que «los hombres hemos sacrificado violentamente la libertad sobre el altar de la verdad»²². En nombre de la solidaridad (incluso de la caridad), la verdad debe ser producto del consenso ciudadano. La verdad, en el pensamiento débil, es un producto del consenso que es útil para la vida en comunidad²³. Los defensores de esta forma de relativismo se proponen a sí mismos como representantes exclusivos de la democracia, el diálogo y la tolerancia²⁴.

III. LA PROPUESTA DE BENEDICTO XVI PARA RESPONDER A LA CRISIS

Es interesante prestar atención a las líneas de argumentación que Benedicto XVI propone como camino para superar la crisis educativa que venimos analizando. Su primera sugerencia, la que más nos interesa directamente, se centra en el ámbito metafísico. El Pontífice emérito defiende que, frente a la mentalidad relativista, se «debe adoptar un enfoque crítico de los intentos estrechos y fundamentalmente irracionales de limitar el alcance de la razón»²⁵. Esta es la tarea que asumiremos en este ensayo. Nos hemos propuesto realizar una crítica del relativismo que no solo posee un objetivo negativo de deconstrucción sino que tiene la intención de rehabilitar una perspectiva que respete los horizontes naturales que la razón humana, es decir, su apertura a la totalidad de lo real desde una perspectiva sapiencial.

La razón humana no es meramente técnica, ni siquiera meramente práctica, sino que es capaz de contemplación. Es una razón naturalmente metafísica.

22 A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Cultura política y conciencia cristiana*, p. 187.

23 R. GIRARD & G. VATTIMO, *Verità o fede debole? Dialogo sul cristianesimo e relativismo*, Transeuropa, Massa 2006, pp. 29-61.

24 Cf. A. MILLÁN-PUELLES, «Las dimensiones morales del interés por la verdad» *Anuario filosófico* 42 (2009), pp. 541-543.

25 BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes en el encuentro europeo de profesores universitarios. 23 de junio de 2007*.

Solo desde este ensanchamiento del horizonte de la razón que rehabilita su inclinación natural a la contemplación del ser puede reflexionarse sobre la naturaleza y la dignidad humana en relación con la cuestión de Dios Creador²⁶. La perspectiva sapiencial busca conocer la verdad de la totalidad de lo real a la luz de sus primeros principios y últimas causas. Pues bien, la verdad sobre el hombre, su dignidad y su vocación solo se esclarece a la luz del misterio de la Creación. La metafísica de la ley natural nos permite descubrir la creación como un libro en el que Dios nos habla y nos muestra los valores verdaderos que realizan al hombre²⁷. Esta sabiduría muestra que un auténtico humanismo no puede oponerse al teísmo sino que, por el contrario, no puede separarse de la vocación trascendente del hombre que se realiza en el mandamiento del amor a Dios y al prójimo como a sí mismo²⁸.

IV. RELATIVISMO VS REALISMO METAFÍSICO: UN ENFOQUE CRÍTICO

La filosofía es un todo potestativo cuyas partes análogas tienen como sabiduría primera a la metafísica²⁹. La refutación del relativismo, que cuestiona la verdad misma y los principios sobre los que reposa todo el saber, debe correr a cargo de esta disciplina³⁰. La tesis que vamos a intentar probar e ilustrar, en primer lugar, es que un análisis profundo del relativismo lo muestra, por un lado, como una teoría absurda que se autodestruye y, por otro lado, como un constructo mental que es totalmente incapaz de dar cuenta de la experiencia humana. En segundo lugar, propondremos un análisis genealógico del relativismo como actitud que pondrá en evidencia tanto su carácter de falsa humildad intelectual así como su índole de falsa virtud social.

26 Cf. BENEDICTO XVI, *Mensaje a los participantes en la LX Asamblea General de la Conferencia Episcopal Italiana*. 4 de noviembre de 2009.

27 Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso a la LXI Asamblea General de la Conferencia Episcopal Italiana*. 27 de mayo de 2010.

28 Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes en el encuentro europeo de profesores universitarios*. 23 de junio de 2007; BENEDICTO XVI, *Mensaje a la Diócesis de Roma sobre la tarea urgente de la educación*. 21 de enero de 2008.

29 Esta es la tesis de Santiago María Ramírez O.P. que comparto completamente. Cf. S. M. RAMÍREZ, V. RODRÍGUEZ (ed.), *De Ipsa Philosophia in Universum*, Instituto de Filosofía Luis Vives, Madrid 1970.

30 Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, T. CALVO (trad.), Gredos, Madrid 1994, IV, 3, 1005a 28-1005b 11.

IV.1. El relativismo: una teoría autodestructiva

Iremos tomando diversas concreciones del relativismo para ejecutar nuestras críticas con la certeza de que hemos encontrado sus núcleos esenciales. De este modo, las críticas realizadas se aplican a las diversas manifestaciones de esta mentalidad. El núcleo sobre el que ahora centramos la atención es la negación del valor absoluto de la verdad³¹. Las diversas variantes aplican la relatividad de la verdad a distintos sujetos —al individuo, la cultura, la constitución específica del hombre o al consenso humano—. Sin embargo, esta variación es tan solo circunstancial. Lo esencial que se mantiene en todas ellas es el carácter relativo de la verdad³². Adviértase, en primer lugar, que no está hablándose aquí de la afirmación de un campo determinado de cuestiones opinables. Mantener que existe un campo determinado de cuestiones opinables implica, precisamente por tratarse de un campo restringido, la aceptación de un repertorio mínimo de verdades absolutas³³. Veamos cómo la tesis de la relatividad de la verdad es autodestructiva en dos ejemplos de relativismo: el relativismo individual y el relativismo específico³⁴.

La versión individual del relativismo sostiene que cada hombre en cuanto individuo es la medida de la verdad. Es sorprendente leer la valoración que Edmund Husserl hace de esta propuesta. El fenomenólogo moravo sostiene que se trata de «un escepticismo tan patente, y casi me atrevería a decir tan descarado, que si ha sido defendido seriamente alguna vez, no lo es de cierto en nuestros tiempos»³⁵. Parece que nuestros tiempos no son los de Husserl. No faltan contemporáneos nuestros que sostengan esta posición sin disimulo alguno. Es más, en ocasiones, se la propone como la actitud más auténtica y profunda³⁶. Sin embargo, no importa que se la perfume con el aroma de la autenticidad.

31 Precisamente esta negación es lo que hace del relativismo una forma de escepticismo. Una teoría que niega el carácter absoluto de la verdad está negando la condición fundamental para la constitución de una teoría. Cf. E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, M. GARCÍA MORENTE — J. GAOS (trads.), Alianza Editorial, Madrid 2009, p. 110.

32 Cf. A. MILLÁN-PUELLES, *La libre afirmación de nuestro ser: Una fundamentación de la ética realista*, p. 364-365.

33 No defendemos una metafísica dogmática propia de los sistemas racionalistas. De hecho, la metafísica clásica es una metafísica mínima, referente a los primeros principios y nociones primordiales del saber humano. Esta metafísica es compatible con la afirmación de un sector de cuestiones opinables. Cf. F. INICIARTE — A. LLANO CIFUENTES, *Metafísica tras el final de la metafísica*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2007, p. 22.

34 Para una buena explicación del relativismo como «suicidio intelectual»: Cf. J. M. BARRIO MAESTRE, *La gran dictadura. Anatomía del relativismo*, Ediciones Rialp, Madrid 2011, p. 53-59.

35 E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, p. 112.

36 Cf. A. MILLÁN-PUELLES, *Sobre el hombre y la sociedad*, Ediciones Rialp, Madrid 1976, p. 15.

No cabe duda alguna sobre el carácter contradictorio de la defensa de la tesis de la relatividad de la verdad con pretensiones de que se la reconozca como una verdad absoluta³⁷.

El relativismo específico es una teoría de carácter más elaborado. Su tesis fundamental es la afirmación de la relatividad de la verdad a la constitución específica del hombre, es decir, a los mecanismos psicológico-cognoscitivos que comparten todos los hombres por el hecho de serlo. La teoría que pretende hacer relativa la verdad a estos mecanismos sostiene que si la constitución humana fuera distinta, las verdades que los hombres aceptan también serían diferentes. Otro modo de mostrar la absurdidad del relativismo es hacer patente la incapacidad de formular su propia tesis. Esta formulación se convertiría prácticamente en un trabalenguas infinito. Por ejemplo, si se afirma que «la verdad es relativa a la constitución humana», esta misma afirmación requiere ser, a su vez, relativizada. Entonces, habría que decir: «la afirmación de la relatividad de la verdad a la constitución específica del hombre es relativa a la constitución específica del hombre»; pero también esta ulterior afirmación requeriría ser relativizada. Este proceso nunca terminaría y jamás se conseguiría decir nada³⁸.

Estas breves consideraciones muestran el carácter autodestructivo de la tesis relativista. Además, este escepticismo renovado no puede dar cuenta de la experiencia humana. La verdad no puede ser relativa a la constitución específica del hombre porque los mecanismos psíquicos y cognoscitivos humanos son los mismos cuando se está sometido al poder de la apariencia y cuando se rectifica un error. El análisis de la experiencia de la rectificación de la conciencia humana apostillará el carácter no solo contradictorio del relativismo sino que evidenciará su incapacidad para explicar la experiencia humana. En consecuencia, el relativismo quedará desenmascarado como un constructo mental.

IV.2. El relativismo: constructo mental incapaz de explicar la experiencia humana

Una de las novedades del relativismo postmoderno frente al escepticismo antiguo es el recelo y la sospecha incluso frente al testimonio que la conciencia da de los hechos psíquicos, es decir, de la misma experiencia interna. Esta acusación no permite la simple reclusión en el ámbito de la conciencia interna como respuesta al escepticismo. Por este motivo, es de capital importancia mostrar tanto la inclinación natural como la capacidad efectiva que el hombre tiene de conocer lo real transubjetivo.

37 Cf. A. MILLÁN-PUELLES, *El interés por la verdad*, Ediciones Rialp, Madrid 1997, p. 116-118.

38 Cf. *Ibid.*, p. 118-119.

La fenomenología realista es un instrumento de gran valor para el análisis minucioso de la experiencia. En mi opinión, este análisis dispone positivamente para dar el paso desde las experiencias originarias —los fenómenos— hasta la explicación metafísica de la realidad —su fundamento—³⁹. De ahí que la fenomenología de la rectificación que proponemos sea un complemento que trata de ilustrar en la experiencia las tesis clásicas del realismo metafísico. Las reflexiones que ofrecemos sobre este particular están inspiradas en la obra de un gran filósofo español, Antonio Millán-Puelles. Su fenomenología de la rectificación se encamina a superar el inmanentismo mostrando que el hombre se vive a sí mismo como *naturalmente medido* por el ser o la realidad y no como *medida*, tal y como propone la mentalidad relativista⁴⁰.

En este análisis fenomenológico utilizaremos dos instrumentos fundamentales. El primero y principal es la reflexión sobre las vivencias para sacar a la luz elementos formales dados en los fenómenos de la vivencia originaria de modo implícito o no tematizado. No se trata de añadir o quitar nada a lo vivido sino de reconocer y describir, con la mayor lealtad y pulcritud, en toda su riqueza lo dado⁴¹. El segundo instrumento que utilizaremos en el análisis eidético de los fenómenos es *la libre variación imaginativa*, que ayuda a captar con mayor rigor lo esencial de la realidad. Este instrumento fenomenológico hace patente la capacidad humana de hacer experimentos mentales. Se trata de fingir mentalmente de modo hipotético pequeñas variaciones de los objetos estudiados con el fin de averiguar si una determinada nota dada en el fenómeno pertenece a su esencia o es, simplemente, un nota accidental o un elemento que se da junto a ese fenómeno de modo frecuente. Se trata, tan sólo, de una herramienta auxiliar de la descripción fenomenológica⁴².

El sujeto humano realmente existente posee *de facto* la noción de «apariencia». Esta noción es imprescindible para el ejercicio del realismo correspondiente a la naturaleza misma del intelecto humano. Ahora bien, la noción de apariencia se adquiere a través de la experiencia de la rectificación. Caigamos en la cuenta de que esta noción implica haber sido víctimas de una apariencia

39 Cf. JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Fides et ratio*, n. 83.

40 Cf. A. MILLÁN-PUELLES, *La estructura de la subjetividad*, Ediciones Rialp, Madrid 1967, p. 15-76.

41 Cf. A. MILLÁN-PUELLES, *Teoría del objeto puro*, Ediciones Rialp, Madrid 1990, p. 134-135.

42 La variación eidética tiene como fin, en la filosofía de Husserl, captar las estructuras invariables que hacen que un cierto ser sea lo que es, no sólo empíricamente, sino universalmente. Cf. J. SEIFERT, *El discurso de los métodos de la filosofía y la fenomenología realista*, R. ROVIRA (trad.), Ediciones Encuentro, Madrid 2008, pp. 89-90; V. COSTA, *Husserl*, Carocci editore, Roma 2010, p. 30.

que hemos tomado por realidad. En este momento —cuando se está seducido por la apariencia— no puede advertirse el carácter formal de la apariencia en cuanto tal porque dicha advertencia es incompatible con el error que consiste formalmente en tomar como realidad algo que tan solo parece serlo pero que no lo es. Cuando se está en el error se vive en ese «tomar por realidad». Digamos que se posee la apariencia materialmente. En la rectificación, la realidad desenmascara a la apariencia en su carácter de «mera apariencia», es decir, formalmente considerada como tal. Esta experiencia originaria de haber caído y haberse levantado del error es la que posibilita la adquisición de la noción de «apariencia». El relativismo no puede explicar este hecho. En este punto se manifiesta con elocuencia que solo el realismo filosófico es fiel en la explicación de la experiencia. Efectivamente, tan solo el conocimiento de lo real puede desenmascarar la apariencia en cuanto tal. Ahora bien, esta experiencia de la rectificación es una explicación empírica, una vivencia etiológica o explicativa de sí misma, es decir, contiene en sí misma una explicación que *muestra al hombre como capaz de conocer la realidad, inclinado a conocer la verdad y como un ser imperfecto que por su finitud progresa poco a poco, entre errores y rectificaciones, hasta la realización de esta inclinación.*

Ilustremos la reflexión sobre esta experiencia con un ejemplo sobre el que puedan verificarse las tesis que se van formulando en el análisis fenomenológico. Imaginemos que un hombre encuentra en su cartera un billete que pareciera ser de curso legal pero que en realidad pertenece a un juego de mesa. Al tomar el billete lo juzga como «billete real». Pero un momento después lo observa mejor descubriendo que se trata de un billete perteneciente al conocido juego de mesa. En ese preciso instante, sin que sea posible mantenerse en el juicio anterior, un nuevo juicio rectifica el anterior a la luz de lo real. En ese momento la apariencia queda desenmascarada por completo.

Este ejemplo evoca en su análisis, al menos, cinco consideraciones. En primer lugar, es importante notar que el error y la rectificación suceden con toda naturalidad en la vida ordinaria de cualquier persona. Para cualquier hombre normal no constituye una sorpresa el hecho de haberse equivocado porque todos hemos tenido que rectificar en más de una ocasión. En segundo lugar, conviene caer en la cuenta de que no existe término medio entre el error y la conciencia del error. Es decir, cuando uno se da cuenta de haber errado no se mantiene en el error. Cuando la realidad del «billete de juguete» desenmascara la apariencia de billete real, dicha apariencia pierde todo su poder de seducción. Otra cuestión es encontrarse en una duda. El que duda no se equivoca porque no juzga. En tercer lugar, existe en el hombre una conciencia espontánea que valora el error de modo negativo. Tanto es así que en la experiencia de la recti-

ficación el hombre se dice a sí mismo comúnmente que «ha sido víctima de una apariencia». Precisamente esta valoración muestra que la capacidad de captar la realidad no es tan solo una capacidad sino una inclinación de la naturaleza humana. Es particularmente elocuente de esta inclinación natural el hecho de la interpretación espontánea que se hace ante la evidencia de la realidad rectifican- te como un acto de rendición. La interpretación que se contiene originariamente en la experiencia de la rectificación respecto del modo de juzgar anterior es que «me dejé llevar por las apariencias». En cambio, ante la presencia de la realidad con toda su claridad «me rindo ante la evidencia». Mientras que en la expresión que conduce al error se admite un cierto movimiento de la voluntad como cómplice que mueve al entendimiento a juzgar por algún motivo de ese modo (dejarse llevar); la expresión de la rendición ante la evidencia manifiesta que frente a la evidencia inmediata no cabe elección alguna. Ante aquella el entendimiento humano se comporta como *natura*. Esta inclinación natural al conocimiento de la realidad muestra lo violento que le supone al hombre la actitud de reclusión idealista en la evidencia de los hechos de conciencia. Además, no debe olvidarse que la subjetividad dubitante o trascendental no es comprensiva de sí misma sino que permanece para sí misma en las sombras cuando reflexiona sobre su acto en la actitud de *epojé*. En efecto, puede estar cierta de la existencia de su acto de conocer, sin embargo, no puede estar cierta de si es un acto auténticamente perceptivo o inauténticamente perceptivo. Por tanto, no puede estar cierta de sí misma en cuanto perceptiva de una realidad o de una mera apariencia. La evidencia de la existencia de sus actos no se corresponde con inclinación natural alguna porque no puede estar el hombre inclinado a lo que ya posee. La inclinación versa, por tanto, primordialmente sobre la realidad transubjetiva y, derivadamente, sobre la realidad intrasubjetiva en su carácter esencial y no solo existencial. En cuarto lugar, la experiencia de la rectificación se opone a la equiparación de persona y conciencia porque para dejarse llevar por una apariencia es preciso que el hombre no sea pura conciencia o mera cosa sino un ente simultáneamente corpóreo y espiritual que es afectable por la realidad no tan solo de modo intencional sino físico. Por último, como consecuencia de lo anterior es importante subrayar que el hombre no solo es capaz de errar en el conocimiento de la realidad exterior sino que también puede errar en el autoconocimiento. Un ser finito corpóreo-espiritual no es una pura conciencia sino que tiene la capacidad de ejercer una conciencia que es inadecuada. Si bien es cierto que el hombre tiene evidencia existencial de los hechos psíquicos no la tiene en absoluto sobre la naturaleza de los mismos⁴³.

43 Sobre la cuestión de una teoría realista de la conciencia humana que dé cuenta tanto de la evidencia existencial de los hechos psíquicos como de la posibilidad de autoengaño en

El análisis eidético-fenomenológico del hombre en su acto de rectificar puede complementarse con un experimento mental propio de la variación imaginativa propuesta por Husserl. Si introducimos en el *eidōs* humano la incapacidad de errar, el producto que tendríamos sería algo diferente a un hombre porque es un hecho que rectificamos. De esta suerte, la infalibilidad en el conocimiento no forma parte del *eidōs* de la persona humana. Si por el contrario tratáramos de introducir en el hombre la condición de «siempre equivocado» también alteraríamos la esencia del hombre porque tal hombre no sería capaz de rectificar. En consecuencia, no es posible concebir un hombre totalmente inmune al error o un hombre completamente engañado. La conclusión que de todo esto debe sacarse es que el conocimiento humano es imperfecto. Pero esto no significa que no sea auténtico conocimiento. Sin auténtico conocimiento, es decir, sin auténtica captación de la realidad, no puede desenmascarse la apariencia. La experiencia del error no confirma, en absoluto, las tesis relativistas. Al contrario, manifiesta la tendencia y capacidad natural de conocer la verdad como una inclinación hacia el Absoluto desde el ser condicionado y relativo del hombre. Para decirlo de una vez, *la experiencia de la rectificación no demuestra la relatividad de la verdad sino la relatividad del hombre.*

La luz de estas consideraciones pone en evidencia que el relativismo no solo es una teoría autodestructiva sino un constructo mental que no puede explicar la experiencia humana. El análisis de la experiencia ha desmentido cada una de las tesis en que los escépticos se apoyan para proponer su teoría. El hombre no es la medida de todas las cosas y, por ende, la verdad no tiene un carácter relativo respecto al sujeto cognoscente. La conclusión que se desprende de la experiencia indica más bien que la realidad es la medida de la inteligencia humana y que el hombre es un ser relativo que persigue el conocimiento de lo Absoluto. Precisamente por este motivo la experiencia de la frecuencia de los errores humanos lejos de probar la tesis relativista se pone del lado del realismo metafísico que es capaz de conjugar el carácter absoluto de la verdad con la condición finita e imperfecta del hombre.

La diversidad de opiniones tampoco es una experiencia que refuerce la tesis relativista. Precisamente el realismo metafísico, que explica la finitud humana, es el que puede explicar las diversas situaciones del intelecto humano respecto de la verdad. Éste puede estar en pura potencia, como en los casos de la neciencia, la ignorancia o el mismo error. También cabe que se encuentre en *acto*

lo referente a su esencia o naturaleza pueden ampliarse estas breves anotaciones en PÉREZ LÓPEZ, I., *La teoría de la conciencia de Antonio Millán-Puelles y Karol Wojtyła. Un estudio comparativo*, EDUSC, Roma 2017.

imperfecto, este es el caso de la duda y la opinión. Y, por último, puede encontrarse en acto perfecto cuando posee la certeza. Ésta consiste en la seguridad de la verdad de un determinado juicio gracias a la luz de la evidencia⁴⁴. El relativismo no puede explicar la experiencia porque si fuera fiel a sus propias tesis debería reducir todo el conocimiento a mera opinión. Sin embargo, el lector de estas páginas tendrá experiencia de ignorar ciertas verdades, haber rectificado sobre otras, dudar y opinar sobre determinadas cuestiones, y estará absolutamente cierto de que no es lo mismo ignorar, errar, dudar y opinar. Esta sencilla experiencia no es explicable sin la real distinción entre intelecto y realidad, la inclinación natural de aquel a dejarse medir por ésta, así como la distinción entre la situación del entendimiento respecto de la verdad y la verdad misma. Una vez más, se muestra que la tesis escéptica no tiene solvencia explicativa respecto de la experiencia humana.

La aceptación de la realidad como medida del conocimiento humano es una tesis de grandes consecuencias metafísicas. Para que la realidad se constituya en *mensura* de la mente humana es necesario que sea inteligible. Ahora bien, la inteligibilidad afirma relación y dependencia con algún entendimiento que sea su fundamento. Obviamente, el fundamento de la inteligibilidad de lo real no es la conciencia humana ni una conciencia pura o subjetividad trascendental de corte husserliano. Esta noción implica algo más que una subjetividad humana dubitante que se abstiene de todo juicio de transcendencia para dedicarse a realizar un autoexamen. La inteligibilidad íntima que estructura lo real encuentra su causa en el Entendimiento Divino que sí es la medida de todas las cosas. Este es el sentido del *Verum* metafísico o verdad ontológica como propiedad de las cosas⁴⁵. Esta afirmación evidencia aun más el carácter paradójico del relativismo que, por un lado, equipara el intelecto humano con el Divino al sostener que el hombre es la medida de lo real y, que por otro, basa sus argumentos en la imperfección del conocimiento humano. La paradoja es clamorosa: se reclaman los derechos divinos para un ser al que se le niega la perfección simplemente humana. Esta consideración abre a la reflexión sobre el relativismo como actitud. Bajo la apariencia de modestia o humildad intelectual se deja entrever aquí una actitud de estricta soberbia que pasamos a explicar.

44 Cf. A. MILLÁN-PUELLES, *Léxico filosófico*, Ediciones Rialp, Madrid 2002, p. 117-120.

45 Cf. A. MILLÁN-PUELLES, *La lógica de los conceptos metafísicos. Tomo I: La lógica de los conceptos trascendentales*, Ediciones Rialp, Madrid 2002, p. 291-297.

IV.3. *El relativismo: una falsa humildad intelectual*

El relativismo contemporáneo se autopromociona no solo como una teoría que explica con sensatez la experiencia humana sino también como la actitud intelectual adecuada para un hombre del siglo XXI que debe convivir en una sociedad democrática. Esta convivencia requiere de una modestia intelectual que rechaza el absolutismo de la verdad. El relativismo se presenta así como una suerte de humildad intelectual. El realismo metafísico también valora enormemente la humildad como actitud que promueve la vida intelectual. Sin embargo, la visión de la vida intelectual que el relativismo y el realismo sostienen se excluyen. Por tanto, examinemos la cuestión con detenimiento.

Filósofos como Santo Tomás de Aquino, Max Scheler o Dietrich von Hildebrand han convenido en señalar que las disposiciones morales son un requisito importante para la contemplación de la verdad⁴⁶. Es importante advertir que la actitud contemplativa propia de la sabiduría filosófica no es la única manera de posicionarse cognoscitivamente ante la realidad. Al contrario, el saber puede estar condicionado por una actitud humana interesada que busque, sobre todo, la satisfacción de las necesidades vitales o simplemente el dominio del mundo. Este hecho estipula la necesidad de una cierta ascesis moral para la contemplación filosófica de la verdad. Una primera condición es, sin duda, el recogimiento en el centro interior de la propia persona por oposición a la actitud de dispersión y alienación de quien vive en lo que podríamos denominar su hombre exterior⁴⁷. Este recogimiento dispone a la persona para ser impulsada por un amor desinteresado que purifica el conocimiento de la relatividad a la utilidad, para el sujeto cognoscente, de los objetos contemplados. El amor humano es ordenado adecuadamente por las disposiciones morales adquiridas

46 Cf. *ST II-II*, q. 180, aa. 1-8; M. SCHELER, *La esencia de la filosofía*, E. TABERLING (trad.), en *La esencia de la filosofía y la condición moral del conocer filosófico*, Editorial Nova, Buenos Aires 1917, pp. 7-58; M. SCHELER, *Fenomenología y gnoseología*, E. TABERLING (trad.), en *La esencia de la filosofía*, pp. 59-137; M. SCHELER, *La teoría de los tres hechos*, I. DE BRUGGER (trad.), en *La esencia de la filosofía*, pp. 138-219; M. SCHELER, *Amor y conocimiento*, A. KLEIN (trad.), en *Amor y conocimiento*, Editorial Sur, Buenos Aires 1960, pp. 9-42; M. SCHELER, *La idea cristiana del amor y el mundo actual*, S. SÁNCHEZ-MIGALLÓN GRANADOS (trad.), en *Amor y conocimiento y otros escritos*, Ediciones Palabra, Madrid 2010, pp. 151-232; D. VON HILDEBRAND, *Ética*, J. J. GARCÍA NORRO (trad.), Ediciones Encuentro, Madrid 1983, pp. 418-438; D. VON HILDEBRAND – A. VON HILDEBRAND, *Actitudes morales fundamentales*, A. ANSALDO (trad.), Ediciones Palabra, Madrid 2003.

47 Cf. M. SCHELER, *Ética*, H. RODRÍGUEZ (trad.), Caparrós Editores, Madrid 2001, p. 555-556.

que comúnmente denominamos virtudes⁴⁸. Por este motivo puede decirse que toda virtud dispone a la contemplación. No obstante, algunas de las virtudes lo hacen de modo más directo.

Las virtudes de la abstinencia, la sobriedad y la castidad confieren al hombre un autodomínio que favorece el conocimiento de la verdad eliminando la gula y la lujuria. Estas últimas dificultan el conocimiento intelectual. Al buscar inmoderadamente el deleite de las cosas sensibles entorpecen al hombre para trascenderlas en el conocimiento intelectual⁴⁹. Además, es cierto que la verdad es amable *per se* de modo connatural para el bien. Sin embargo, aquella puede convertirse en odiosa *per accidens* cuando se torna obstáculo para conseguir algo más amado⁵⁰. Asimismo, la virtud de la humildad dispone sobremanera al conocimiento de la verdad porque remueve su obstáculo más grande, es decir, *la soberbia*. Este vicio obstaculiza el conocimiento de la verdad tanto especulativa como afectivamente⁵¹. En lo especulativo, el soberbio no quiere someter su entendimiento a Dios ni acepta ser enseñado por otros hombres. Por el contrario, persigue mostrar su propia excelencia aferrándose a su propia opinión sin dar crédito a la ajena⁵². Afectivamente, el soberbio prefiere deleitarse en su propia excelencia a hacerlo en la excelencia de la verdad⁵³. A la postre, en su origen más radical, la soberbia es un deseo de ser

48 Alguno podría objetar que para Santo Tomás la contemplación es un acto formalmente intelectual en el que no participa esencialmente el amor. Sin embargo, una lectura detenida de las cuestiones relativas a este tema muestra que para el Aquinate el amor forma parte de la vida contemplativa tanto por disponer al conocimiento como porque lo perfecciona deleitándose en la verdad en cuanto bien del entendimiento. En efecto, la voluntad mueve al entendimiento a penetrar en la esencia de los objetos que ama y, posteriormente, se deleita en el conocimiento del objeto amado. De este modo, el amor se convierte en un motor fundamental para el conocimiento humano que, por su naturaleza propia, procede discursivamente, precisamente, por su carácter finito e imperfecto. Cf. *ST II-II*, q. 180, aa. 1-3.

49 La razón del entorpecimiento es que la operación intensa de unas potencias impide la operación de otras. Por lo que el excesivo deleite en los placeres sensibles puede disminuir la energía mental, impide su ejercicio y desordena sus actos. (Cf. *ST II-II*, q. 148, a. 6; q. 151, aa. 1-5). Las consecuencias más relevantes de estos vicios en orden al conocimiento especulativo son el embotamiento del sentido y la ceguera mental. La *ceguera mental* priva del principio de la visión intelectual, porque impide el uso de la razón y aparta la mente de la consideración de los primeros principios, centrándola en otras cosas más amadas. Cf. *ST II-II*, q. 15, a. 1. El *sentido intelectual embotado* se contrapone al agudo o penetrante, que al captar las propiedades y efectos de una cosa, comprende su naturaleza y penetra sus detalles. Cf. *ST II-II*, q. 8, a. 6 ad1.

50 Cf. *ST II-II*, q. 15, a. 1 ad3.

51 Cf. *ST II-II*, q. 162, a. 3 ad1.

52 Cf. *ST II-II*, q. 132, a. 5c.

53 Este impedimento repercute especialmente en el autoconocimiento y, a través de éste, en el desarrollo de la filosofía del hombre. En efecto, el hombre puede estimarse en más

como Dios en el conocimiento, es decir, un deseo de ser la medida misma de la verdad sobre el bien y el mal⁵⁴. No es de extrañar que este tipo de soberbia lleve al hombre, incluso, a la negación de Dios⁵⁵.

Es importante retener de esta reflexión que el amor desordenado de la propia excelencia, o de los placeres sensibles, puede hacer odiosa la verdad para el hombre. Esta consideración hace posible desenmascarar la soberbia escondida en la actitud que relativiza el valor de la verdad a la par que absolutiza al hombre como medida de la realidad. El resorte que puede explicar esta dinámica de inversión de los valores es la ira cristalizada en resentimiento⁵⁶.

La mentalidad postmoderna hunde sus raíces en la modernidad. Desde los orígenes del cristianismo hasta entonces, la filosofía era una libre servidora de la fe que mantenía su reinado sobre las demás ciencias. Sin embargo, las pretensiones de autonomía del hombre ilustrado la han conducido al concubinato con las ciencias positivas⁵⁷. En efecto, el hombre moderno rompió con la Trascendencia. Sustituyó a Dios por una referencia puramente inmanente. Trató de construir un sistema autorreferencial comprensivo de la totalidad de lo real⁵⁸. Y precisamente esta autorreferencialidad es el testimonio de su soberbia. El deseo de asemejarse a Dios no es inconveniente alguno. Al contrario, se trata de una inclinación natural hacia el Absoluto. El hombre es *capax Dei* porque puede conocer la Verdad y amar el Bien. El problema del soberbio es que quiere asemejarse a Dios al margen de Dios mismo. Por este camino, la apertura al Absoluto se deforma en una absolutización del hombre. Así, el humanismo trascendente-teocéntrico se vio sustituido por un humanismo inmanentista⁵⁹. El idealismo racionalista constituye una manifestación de esta exaltación. Sin embargo, la empresa del hombre moderno ha fracasado y ha desembocado en acontecimientos trágicos en la historia del siglo XX. Los dogmas de la modernidad han pedido en sacrificio las libertades de muchas personas.

El relativismo postmoderno nace del fracaso del racionalismo moderno como su versión nihilista. La incapacidad humana de fundar y medir los valores espirituales de la verdad, el bien y la belleza desde su propia inmanencia devie-

de lo que es por un deseo desordenado de autoexcelencia y creerlo fácilmente porque desea ardientemente que sea así. Cf. *ST* II-II, q. 162, a. 3, ad2.

54 Cf. *ST* II-II, q. 163, a. 2c.

55 Cf. *ST* II-II, q. 163, a. 3c.

56 Cf. M. SCHELER, *El resentimiento en la moral*, J. GAOS (trad.), Caparrós Editores, Madrid 1998.

57 Cf. M. SCHELER, *La esencia de la filosofía*, p. 23.

58 Cf. L. ROMERA, *Introduzione alla domanda metafisica*, Armando Editore, Roma 2003, p. 127-155.

59 Cf. A. LLANO CIFUENTES, *Gnoseología*, p. 59.

ne en negación y, en ocasiones, en odio de los mismos. Y el ansia de dominio del saber se transforma en exaltación de la razón técnica. Ésta última es el consuelo del deseo no saciado de aquellos valores que, en secreto, se siguen amando⁶⁰. La soberbia que animaba el racionalismo sigue intacta en el corazón del relativismo. El conocimiento habría de ser perfectamente poseído y dominado por el hombre, y a fin de cuentas, mejor es no tener ningún conocimiento a tener que aceptar que la realidad lo imponga⁶¹. La arrogancia del racionalismo se ha convertido en la desesperación del relativista. En mi opinión, este es el origen más profundo de la actual inflación de medios técnicos educativos y de la ceguera pedagógica que los hace estériles y, a la postre, perjudiciales para el hombre mismo. La exaltación de la racionalidad técnica conduce a la tecnificación de la educación, de la misma sociedad y a la cosificación del hombre, que cegado para su fin trascendente se hace esclavo de los simples medios ahora absolutizados. Quien debería ser dueño y señor, el hombre, paradójicamente se convierte en un esclavo idólatra. El vacío de lo espiritual se manifiesta en nuestra sociedad actual en dos fenómenos que van de la mano: el consumo hedonístico y el progresismo técnico.

En tal situación, la virtud de la humildad es tremendamente valiosa porque muestra la justa medida en que somos capaces de los valores trascendentes, a la par, que imperfectos y limitados en la empresa de alcanzarlos. Es verdad que el relativista acierta a ver en la humildad un bálsamo contra el fanatismo. Sin embargo, la humildad que predica adolece de poder curativo porque, como se ha expuesto, es sólo aparente y esconde en su raíz una gran soberbia. El relativismo no solo es una falsa humildad sino que, además, nace por la ausencia de la misma.

IV.4. El relativismo: una falsa virtud social

La mentalidad relativista se promociona, en estrecha conexión con la virtud de la humildad, como una virtud social que posibilita una adecuada vida en sociedad con un estilo tolerante, democrático y de apertura al diálogo. Junto a este discurso se calumnia la noción de verdad ontológica u objetiva acusándola como fuente de imposición, autoritarismo y violencia. Semejante concepción de la verdad, argumentan, ha conducido a sacrificar en su altar las libertades personales, como muestran las catástrofes bélicas de los últimos tiempos. La verdad ha de ser la consecuencia del consenso de los ciudadanos, el fruto de un pacto, que permita convivir de modo solidario y armonioso

60 Cf. M. SCHELER, *El resentimiento en la moral*, p. 34-35.

61 Cf. A. LLANO CIFUENTES, *Gnoseología*, p. 79.

entre conciudadanos. En esta posición se defiende una forma de pragmatismo que subordina la verdad a la acción social. Esta actitud de subordinación de la verdad al interés, personal o social, rehabilita en nuestro panorama cultural la figura del sofista⁶².

Para que la sociedad pueda constituirse como una auténtica comunión de personas es importantísimo no subordinar la contemplación de la verdad al bien común práctico sino justamente al contrario. El pragmatismo desfigura el rostro de la verdad y la humilla, haciéndola sierva de lo que naturalmente es inferior a ella. La verdad queda, entonces, reducida a la utilidad. No se trata de negar que el conocimiento pueda ser útil sino justamente de no subordinarlo a ese valor que le es naturalmente inferior. La sociedad no puede ser el fin de la contemplación sino la contemplación el fin de la sociedad. Antonio Millán-Puelles ha explicado las consecuencias de esta inversión analizando la paradójica figura del Rey-filósofo de la política platónica. En nuestros días podría verse un resurgir de la figura, esta vez, como Rey-sofista. Esta imagen platónica es un emblema del pragmatismo que subordina la actividad intelectual y contemplativa a la unidad de la ciudad⁶³. El pensador español explica que el gobernante o los gobernantes deben dirigir la sociedad al bien común práctico. Pero si se establece que ese es el último bien común no cabe que el gobernante se subordine a la verdad que todo hombre puede compartir por su naturaleza racional. En consecuencia, no sería posible determinar cual es el verdadero bien común práctico salvo por una imposición voluntaria no fundada en la racionalidad. Es precisamente por este camino por el que el platonismo del Rey-filósofo degenera en un totalitarismo, porque ordena a todos los ciudadanos a la unidad de la ciudad como fin último, sin subordinar dicha unidad a la verdad. Por esta razón, es de capital importancia afirmar no sólo que la vida activa, también en su aspecto social, se ordena *por* la contemplación, sino que, en último término, y esencialmente hablando, está ordenada *a* ella⁶⁴.

En el pragmatismo totalitarista platónico, la sociedad es concebida como un organismo cuyas partes no son más que partes del todo. Por esto, basta con que sólo una parte, el gobernante, contemple la verdad; mientras que el resto se han de subordinar, no a la verdad contemplada, sino al tirano que está en posesión de tal verdad privada. Pero no basta con que una parte de la sociedad posea los

62 Una refutación contundente y profunda del pragmatismo social puede encontrarse en A. MILLÁN-PUELLES, *La función social de los saberes liberales*, Ediciones Rialp, Madrid 1961. En este ensayo seguimos sus líneas argumentativas.

63 Cf. *Ibid.*, p. 51-81.

64 Cf. *Ibid.*, p. 138-140.

bienes especulativos, pues éstos forman parte del bien común. Este bien no es sólo algo a lo que subordinarse, sino un conjunto de valores de los que se tiene derecho a participar. Todos los miembros de la sociedad tienen deberes para con el bien común, pero también derecho a participar, según sus capacidades y vocación personal, de tal bien que incluye los valores especulativos.

El interés de este estudio no es la crítica del pensamiento platónico. Sin embargo, de lo dicho se puede concluir, para la refutación del relativismo pragmático, que *no es la verdad como bien en sí mismo, trascendente respecto del hombre y de la misma sociedad, la que exige el sacrificio de las libertades personales en su pretendido altar*. Es precisamente cuando se desposee a la verdad de su carácter absoluto y trascendente para reducirla a la utilidad inmanente de la sociedad cuando es fuente de dictadura y tiranía. Para actualizar la cuestión a nuestro tiempo, basta decir que poco importa que el tirano sea un individuo o una mayoría, o cual sea la índole de la relatividad a que se somete la verdad. Si se concibe al hombre y la convivencia social como medida de la verdad, y no a la inversa, se engendra la *dictadura del relativismo*.

Sin embargo, la recta comprensión de la verdad y el bien trascendentes es capaz de armonizar la convivencia humana en una división de funciones que a todos aprovecha⁶⁵. En esta correcta concepción, la especulación sólo está sometida a la verdad natural de las cosas en cuanto a su contenido, sin poner obstáculo alguno en el uso que el contemplativo pueda hacer del conocimiento para repercutir en el bien común a través de la enseñanza bajo la dirección del gobernante⁶⁶.

La verdad es, por tanto, fuente de libertad, también en el ámbito social. Millán-Puelles afirma que el intelectual contribuye al bien común, en lo referente a la formación moral de los ciudadanos, a través de los valores especulativos. Además, aporta el fundamento de la técnica. Tiene el deber, no sólo de cultivar estos valores especulativos que tienen que ver con el bien común práctico, sino también de proclamarlos y defenderlos. Y de hacerlo, si fuera necesario, contracorriente⁶⁷. Así las cosas, todo ciudadano, incluido el intelectual, tiene el deber de hacer su aportación al bien común práctico, según sus capacidades y vocación personal; pero este bien común práctico se ordena, a su vez, a la contemplación, de la que todos tienen derecho a participar⁶⁸. Este *orden* hace posible *la auténtica comunión interpersonal en la verdad*, que es el bien más alto al que los hombres

65 Cf. *Ibid.*, p. 107.

66 Cf. *Ibid.*, p. 110.

67 Cf. *Ibid.*, pp. 120-127.

68 Cf. *Ibid.*, p. 152.

pueden aspirar⁶⁹. Esta concepción de la vida política profesa un cierto sobrehumanismo, es decir, un humanismo trascendente que tiene a Dios –Verdad, Bien y Belleza– como último Bien Común del hombre⁷⁰.

La verdad, en el marco del humanismo trascendente, es fuente de auténtica comunión interpersonal y libertad respecto de toda tiranía. Se debe concluir, a mi juicio, que las consecuencias sociales que el relativismo adscribe a la noción de verdad, en realidad, debería temerlas de sus propias tesis. Sin una referencia a la trascendencia, sostenemos con Millán-Puelles que «la necesidad que el hombre tiene de anclar en algo absoluto acaba por convertirse en la exigencia, para cada uno de los hombres, de absolutizar su propio yo. De esta manera, la convivencia humana ya no puede inspirarse en el signo de la fraternidad. Desaparecida la conciencia de que el origen y el fin de nuestro ser están más allá de éste, cada hombre tiende a convertirse, de una manera “absoluta”, en su propia razón de ser [...] ningún hombre puede ser para otro hombre un verdadero hermano, sino tan sólo un *límite* con el que por fuerza hay que contar en la medida en que se nos presenta como una ineludible condición de nuestro propio vivir»⁷¹. En conclusión, el relativismo no puede concebir una noción de autoridad y obediencia que no sea una traducción del dominio del hombre por el hombre por sus propios presupuestos. Su modo de concebir al hombre como medida de la realidad y autor de la verdad hace al hombre incapaz de descubrir su origen y fin trascendente, que hace posible la *comunión* bajo el signo de la *fraternidad*⁷².

V. CONCLUSIÓN

Hemos analizado la situación de emergencia educativa siguiendo las líneas de reflexión propuestas por Benedicto XVI. La indicación fundamental del Pontífice emérito que hemos desarrollado consiste en la adopción de una actitud crítica frente al relativismo con la pretensión de rehabilitar la dimensión contemplativa y sapiencial de la razón propia del realismo metafísico. El camino recorrido se ha mostrado fecundo en diversas direcciones. Principalmente hemos extraído cuatro conclusiones críticas referentes a la mentalidad relativista que se encuentra en la raíz de la crisis educativa. De modo derivado, gracias a estas críticas, ha quedado abierto un camino por el que continuar la reflexión sobre la esencia de la educación en el marco de un humanismo trascendente.

69 Cf. *Ibid.*, p. 156.

70 Cf. *Ibid.*, p. 174.

71 A. MILLÁN-PUELLES, *Sobre el hombre y la sociedad*, pp. 30-31.

72 Cf. *Ibid.*, p. 31.

Las conclusiones críticas fundamentales pueden recapitularse en cuatro afirmaciones. En primer lugar, el relativismo es una teoría absurda y autodestructiva porque su tesis niega la condición de posibilidad de toda teoría. En segundo lugar, se trata de una arbitraria construcción mental porque se presenta como una teoría que interpreta cabalmente la experiencia humana, pero, en realidad, la falsea. En tercer lugar, el relativismo como actitud es una falsa humildad o modestia que esconde en su raíz una grave soberbia intelectual, a saber, la pretensión de absolutizar al hombre como medida de la realidad y relativizar la verdad a sí mismo. Y, por último, la actitud relativista es una falsa virtud social porque lejos de promover una convivencia democrática, tolerante y abierta al diálogo, conduce, por sus propios presupuestos, a la instauración de una dictadura ideológica.

Por el contrario, la actitud realista fundamenta un humanismo trascendente que muestra la vocación del hombre como apertura a la Verdad, el Bien y la Belleza. El análisis de la experiencia de la rectificación nos ha mostrado que no se trata de que el hombre sea un absoluto y la verdad relativa, sino que más bien, el hombre es un ser relativo que está constitutivamente orientado hacia el Absoluto desde su índole finita e imperfecta. La humilde aceptación del propio ser abre a la persona humana a su vocación trascendente. Y precisamente esta apertura a la Verdad, el Bien y la Belleza es el fundamento de una vida social en comunión fraternal. Consecuentemente, en el contexto de un humanismo trascendente, la educación se comprende como una actividad encaminada a capacitar a la persona humana para autorrealizarse libremente junto con sus prójimos en el conocimiento y el amor de Dios, Bien Común Trascendente.