

XV. La relatividad del bien y el mal

1. El bien y el mal: conceptos que surgen en un mundo en formación

La armonización, esa actividad creadora que impregna el universo, es la fuente primaria de la moralidad, así como de la vida y todas sus otras manifestaciones, incluyendo la sociedad, el conocimiento y el arte. A este principio constructivo le debemos todo el orden y armonía que revela el universo. La moralidad es, sobre todo, el esfuerzo por ordenar los constituyentes del mundo en un sistema armónico que excluya el conflicto y la discordia pero que admita el contraste, el cual eleva el sentimiento y enfatiza el sentido. Este proceso empezó en nuestro planeta mucho antes del advenimiento de animales racionales capaces de usar la deliberación, la previsión y la elección inteligente para hacer avanzar este objetivo. La ética concierne únicamente a esa parte del proceso en que estas cualidades mentales se despliegan, pues esas son las características distintivas de la moralidad en el sentido estricto del término. Pero la moralidad, definida así, sólo es una fase tardía de un movimiento que empezó en nuestro planeta antes de que surgiera la vida y antes de que ganara ímpetu con la evolución de los seres organizados. El mundo entero está activado por un principio moral, sin el cual nuestros esfuerzos por promover la armonía serían improductivos.

La vida estuvo desde el principio asociada con una intensificación de la armonización —el principio moral— dado que surgió a partir de una integración íntima de elementos heterogéneos que ya existían en la Tierra inerte. Pero esta ínti-

ma integración vital de elementos y procesos fue factible sólo en pequeñas unidades estrictamente aisladas del mundo circundante. La separación de estas entidades vivas u organismos, que pronto llegaron a competir entre sí por espacio y fuentes de energía, introdujo un tipo de conflicto que había estado ausente de la Tierra sin vida. La bondad superior de la vida con respecto a la materia inorgánica, trajo mucho mal al mundo. De modo que en cada criatura reconocemos no sólo bondad sino también una limitación de la bondad, a la cual llamamos “mal”. La esencia del problema moral es cómo expandir el sistema de relaciones armónicas echando atrás el margen de conflicto.

Así, el esfuerzo moral es un fenómeno de un mundo en proceso de formación. En el caos extremo, si pudiera uno imaginar tal condición, no podría haber ni bien ni mal, pues éstos surgen únicamente con referencia a un orden definido, y especialmente uno que genere propósitos e intereses, los cuales, tal como los conocemos, son propiedades de seres con cierto grado de coherencia y organización. Si una mente inteligente con propósitos determinados pudiera de alguna manera surgir en medio del caos, no encontraría ningún soporte para sus propósitos, e incluso su existencia sería momentánea. La inteligencia sólo puede existir en un ambiente con algún grado de orden, y los propósitos difícilmente pueden realizarse en ausencia total de soportes externos. De allí que el juicio de un ser tal —mientras sentía su brillo momentáneo de consciencia en medio del caos y antes de expirar— hubiera sido que su mundo era totalmente malvado, pues en

todas partes vio discordia y en ninguna armonía y orden. Pero el mal mismo sería extinguido junto con su propósito, que allí no podría sustentarse. No puede haber, por lo tanto, un mal absoluto; pues el mal sólo puede reconocerse por su contraste con algún orden de bondad, cuya existencia es incompatible con una discordia ilimitada. Pero el caos extremo sería lo que quedaría si se extinguiera toda bondad. Al aumentar el mal, el mundo se mueve hacia el caos; pero si el desorden llegara a ser total, no habría ni bien ni mal.

Lo opuesto del caos sería un mundo impregnado hasta su último átomo o electrón por una armonía y un orden perfectos, en el cual ningún propósito se viera frustrado, ninguna esperanza irrealizada, y donde en ningún lugar persistiera la oposición o el conflicto. En un mundo tal, no reconoceríamos mal alguno; pero con la desaparición de la discordia, seguramente también perderíamos el concepto de su opuesto, la bondad —a no ser que lo retuviéramos como una débil memoria de una fase anterior del proceso del mundo—. Con la resolución del último conflicto, la mitigación del último dolor, el desfallecimiento del último motivo para el mejoramiento, el esfuerzo moral se desvanecería en su propia realización. La moralidad siempre se interesa por la elección entre el peor y el mejor camino, o entre el mejor y el óptimo; y donde todo fuera perfecto ya no habría más elecciones. Es dudoso que la concordia perfecta sea compatible con la vida, la cual, del lado fisiológico, es un proceso de ajuste continuo. Con toda certeza, vivir tal como lo conocemos perdería algo de su sabor en ese plácido cielo. Sin embargo, tal como supusieron Platón y Plotino, las inteligencias pueden existir para contemplar y encontrar deleite ante el panorama de la perfección estática infinita.

Nos ha llegado a parecer que el esfuerzo moral pertenece a un mundo en transición, en lucha, en una etapa intermedia entre el desorden total y la perfección acabada. “Bueno” y “malo” —tal como debemos aplicar estos adjetivos a las cosas y situaciones que nos rodean— son términos relativos que no designan ni una armonía ni una discordia absolutas, sino que significan, respectivamente, un paso adelante hacia la perfección y un retroceso hacia el caos. El esfuerzo mo-

ral pertenece a un mundo que contiene entidades que todavía no han sido armonizadas en un patrón comprensivo. Las entidades mismas surgieron en maneras que se nos hacen oscuras y en mucho fuera de nuestro control. Pero el proceso de armonización está, en algunos puntos, sujeto a nuestra influencia; y en el ejercicio de esta habilidad podemos —de una manera modesta— cooperar con la energía creadora en la conversión de la discordia en orden. El esfuerzo moral es el campo en que los seres humanos pueden más eficazmente contribuir con el proceso de creación.

2. La bondad de las cosas vivientes

La primacía de la obligación moral por preservar la vida en todas sus formas surge del hecho de que el ser viviente más insignificante representa un logro de la armonización más allá del alcance de nuestras habilidades creadoras. La mera presencia de la vida no sólo señala hacia la existencia de la armonía o la bondad en todas las criaturas; asimismo, cierta medida de bondad es revelada por todas las actividades de los seres vivos, incluso las de aquellos que consideramos los más malvados; pues ningún organismo puede moverse o actuar si no es por esa coordinación armónica entre sus complejas partes, lo cual es una manifestación de la bondad. Más aún, es posible reconocer elementos de moralidad, en el sentido convencional del término, incluso en la conducta de los más réprobos criminales. Podemos tomar como ejemplo el ladrón que difiere su entrada a una tienda hasta que un policía se haya alejado. Negarse gratificaciones inmediatas por ventajas más comprensivas o duraderas en el futuro, es una expresión de prudencia, una de las virtudes morales ampliamente reconocidas. El ladrón difiere la realización de su deseo de poseer los bienes presentes en la ventana de la tienda para incrementar la probabilidad de escapar con ellos y poder disfrutarlos; mientras que una persona totalmente corrupta o inmoral realizaría sus impulsos inmediata y desinhibidamente, actuando sin consideración alguna por las consecuencias y sin pensar por un momento en su futuro.

Por más reprehensible que sea su desinterés por los derechos y sentimientos de los otros, el ladrón desea preservar de la interferencia de los guardianes de la ley la armonía que ha logrado infundirle a su pobre y desordenada vida. Quizá pretende compartir su botín con algún compinche, o usar sus ganancias ilícitas para comprarle alimentos y vestidos a su familia. Con esto prueba que puede establecer, al menos por un momento, relaciones amigables con alguna otra persona, o con unas pocas, incluso si es incapaz de adecuarse a la más amplia armonía de la sociedad. El endurecido forajido que durante años aterroriza un distrito y desafía a una fuerza policial bien organizada no puede estar totalmente desprovisto de moralidad; pues su modo de vida difícilmente sería posible sin una pequeña porción de previsión, prudencia, consistencia, y la habilidad de soportar incomodidades y privaciones voluntarias para poder alcanzar un objetivo deseado, todas las cuales son cualidades de alguna importancia moral. Sin embargo, incluso si sus principios éticos son completamente egoístas, no logrará lo que busca; pues la vida social ofrece muchas ventajas y variadas fuentes de placer que el solitario malhechor no puede experimentar y probablemente ni siquiera puede imaginar.

Mientras que en provecho de la precisión científica debemos admitir el hecho —sin duda desagradable para todos cuyos ideales son elevados y puros— de que incluso aquellos que cometen los crímenes más horribles no siempre están completamente desprovistos de moralidad y bondad, de la misma manera debemos reconocer límites en la bondad de las personas que reverenciamos como más nobles y mejores. Así como una conducta absolutamente malvada no presentaría coordinación de ninguna clase y ningún interés incluso por el propio futuro inmediato, una conducta absolutamente buena no causaría dolor ni pérdidas a ningún ser de ningún tipo, a cualquier distancia que esté del agente. Maldad extrema quiere decir desorden total; bondad perfecta significa armonía universal. Ambas son incompatibles con el mantenimiento de la vida animal, que surge a partir del orden y la armonía y que, sin embargo, tal co-

mo la conocemos en este planeta, implica conflictos en los que otros seres se ven frustrados, perjudicados o destruidos. El comportamiento de la mayoría de seres vivientes, desde los organismos unicelulares más simples hasta el humano de ideales éticos más exaltados, parece caer en algún lugar entre los dos polos de maldad extrema y bondad perfecta. Este carácter mixto de las personas y cosas con las que debemos tratar es una fuente de infinito desconcierto y de muchos apuros. ¡Cuánto no simplificaría nuestro trato hacia ellas si pudiéramos clasificarlas como totalmente buenas o extremadamente malas! ¡Y cuánto más cómodos nos sentiríamos si estuviéramos seguros de no tener nada en común con quienes nos llenan de una aversión inefable!

Espontáneamente designamos como “bueno” todo lo que haga progresar nuestros propósitos, que incremente nuestro sentimiento de seguridad, o que nos dé placer. Muy a menudo olvidamos que esta valoración carece de validez absoluta, y que es relativa a intereses y puntos de vista particulares. El mismo acto que nos brinda satisfacción o placer puede causarle dolor o pérdidas a otro ser, el cual calificaría como “malvada” la misma cosa que nosotros llamamos “buena”. Un tercero, viendo imparcialmente el asunto, encontraría difícil decidir cuál de estas dos caracterizaciones opuestas del mismo evento es más válida. Aquello que sea total o absolutamente bueno no causaría dolor ni angustia en ninguna parte, de modo que no podría haber juicio alguno que contradijera a aquel que lo llamó “bueno”. En el mundo real, de incontables intereses en conflicto o delicadamente equilibrados, es difícil señalar algún suceso que no cause infelicidad o pérdidas a algún ser en alguna parte. Por lo tanto, tal como los usamos en el habla cotidiana, “bueno” y “malo” son términos relativos, carentes de validez absoluta. Esto no quiere decir, sin embargo, que sean términos equivalentes o sin significado, pues frecuentemente denotan diferencias cuantitativas. La ética, como la matemática, trata sobre el más y el menos; pero, desafortunadamente, es incapaz de asignar valores numéricos precisos a los elementos con los que trata.

3. Intentos de separar absolutamente a la humanidad

La historia de las culturas humanas revela la gradual sustitución de unos patrones de conducta y unos ideales morales por otros de mayor amplitud y más elevada visión. Si analizamos algunos conceptos morales en expansión, descubrimos que comparados con los precedentes todos son loables, pero en muchos aspectos son deplorables si los comparamos con los que les siguieron. El hombre primitivo tuvo un código de moral doble: con los miembros de su propio clan o tribu practicó la "ley de la amistad", y con el resto del mundo una ley opuesta "de enemistad". Aparentemente hubo un tiempo en el que los hombres cultivaron relaciones amistosas sólo con aquellos que reconocían al verlos y podían llamar por su nombre. Gran parte de la conducta que hoy condenamos como incorrecta, fue correcta a los ojos de nuestros ancestros salvajes.

Aunque Aristóteles, cuyos conceptos morales han tenido tanta influencia sobre todo el pensamiento ético posterior de Occidente, en general había avanzado mucho más allá de las nociones primitivas, sus escritos revelan rastros inconfundibles de su persistencia. Un rasgo muy común de las razas primitivas es considerarse intrínsecamente superiores a otros pueblos. Esta concepción frecuentemente la expresaban en el nombre que se daban a sí mismos: Ario, por ejemplo, significa "noble"; y Bantu significa "hombre sobre los hombres". Este orgullo de raza era todavía muy fuerte en Aristóteles, quien sostuvo que los pueblos "bárbaros", menos espirituosos que los helenos, estaban naturalmente destinados a ser sus esclavos, así como los animales de diversos tipos fueron creados para servir a la humanidad según sus distintas capacidades. Si los bárbaros se resistían a la servidumbre a la cual estaban naturalmente destinados, era correcto hacerles la guerra y esclavizarlos por la fuerza¹. En los escritos morales de Aristóteles se dedica mayor atención a la amistad que a los afectos domésticos; y esto, creo yo, revela que la sociedad griega en tiempos de Aristóteles estaba más

cerca que la nuestra del estado primitivo, en el cual los clubes masculinos tenían prioridad sobre el hogar y la familia, y los vínculos entre guerreros y amigos eran más sagrados que entre marido y esposa. El hombre "magnánimo" de Aristóteles gastaba pródigamente su dinero para ganar honor y prestigio, caminaba con un paso lento y soberbio, hablaba con una voz profunda y uniforme, se tomaba muy pocas cosas en serio y no era probable que pudiera ser apurado, y era majestuoso con personas de alto rango y modesto con aquellos de rangos inferiores². Esta actitud y este uso de la riqueza para adquirir *status* les son familiares al estudioso de las sociedades tribales, y serían condenadas por cualquier moralista imbuido en las tradiciones éticamente más avanzadas del estoicismo o el cristianismo.

Las actitudes ancestrales son extremadamente difíciles de superar, y ninguna ha acechado más inflexiblemente en la mente humana que aquella que hace distinciones absolutas entre la tribu, raza o culto propio y todo el resto de la humanidad. Aunque el cristianismo sustituyó la soberbia por el ideal de humildad, no tuvo del todo éxito en liberarse del hábito primitivo de separar toda la humanidad en dos grupos opuestos, diferentes en naturaleza y destino. Realizó, sin embargo, un avance importante: ser miembro del grupo elegido no estaba determinado por el nacimiento natural —como entre los judíos y otros pueblos anteriores— sino por el "segundo nacimiento" del bautismo. De modo que todos los que estuvieran dispuestos a renunciar a sus costumbres irregeneradas y abrazaran la doctrina cristiana podían ser admitidos en la congregación, y si subsecuentemente mantenían cierto patrón de conducta, podían alcanzar una bienaventuranza eterna. Todos los que permanecieran fuera de la congregación, o los que hubieran entrado desde el nacimiento o por elección posterior y no mantuvieran la rectitud de comportamiento, estaban condenados a un sufrimiento eterno. Por un lado, la bienaventuranza eterna, fuera inmediata o tras un intervalo finito de purificación en el purgatorio; y por otro lado el tormento eterno: es difícil concebir una separación más absoluta

de los individuos. Ninguna tribu primitiva hizo jamás una distinción más absoluta entre la gente "buena" y la gente "mala".

Una separación tan radical de la humanidad podía justificarse, sobre bases naturales, sólo si algunos eran totalmente buenos y otros absolutamente malos. Pero todo animal, humano o no, cae en alguna parte entre estos dos extremos. Ser totalmente malo implica un grado de desorganización y de desarmonía con el ambiente social y natural, incompatible con vivir y actuar; ser totalmente bueno significa comportarse de forma tal que no se provoque en ninguna parte dolor o pérdida alguna a ningún ser sensible; y esto, de nuevo, es incompatible con las necesidades de la vida animal. Las dificultades de la concepción ortodoxa cristiana fueron reconocidas por Orígenes, Duns Scoto y otros de los primeros filósofos eclesiásticos que combatieron la doctrina de la separación absoluta de las almas. Ellos creían que todos los humanos, incluso los "malvados", serían eventualmente purificados y alcanzarían la salvación. Pero estas enmiendas al credo establecido fueron marcadas como herejías por los poderes dominantes de la Iglesia.

En Oriente, sin embargo, estas nociones más liberales habían sido favorecidas desde hacía mucho. Los sabios indios repudiaban las nociones de distinciones absolutas entre las personas, tanto como rechazaban la idea de una diferencia absoluta entre el ser humano y otras formas de vida. Ellos consideraban que todos los seres vivos son semejantes en origen y destino, y que todos contienen un elemento de bondad que asegura su salvación definitiva. Una máxima budista dice que, al final, quizá después de muchas reencarnaciones, toda criatura sensible llegará a ser merecedora de la bienaventuranza. En la tradición Mahayana, el alma liberada puede voluntariamente posponer su entrada en el Nirvana, soportando vidas posteriores de dolorosas penas para poder guiar a otros seres por el difícil camino que lleva hasta la liberación definitiva. Analizar las implicaciones teológicas y metafísicas de estas posiciones opuestas trasciende las fronteras de la ética; sin embargo, están basadas en interpretaciones del bien y el mal que es pertinente considerar.

4. El relativismo moral y su trascendencia

Así como es impreciso caracterizar a los individuos como totalmente malos o buenos, también es peligroso clasificar las costumbres y las reglas morales como absolutamente correctas o incorrectas. El creciente reconocimiento de esta verdad es quizá el resultado inevitable de ese estudio comparativo de las costumbres de las innumerables razas de la humanidad que fue iniciado por Herodoto, y que durante el último siglo ha avanzado a un ritmo acelerado³. Una continua investigación ha hecho evidente que prácticamente todas las formas de conducta humana, en algún lugar o momento, han sido consideradas correctas, mientras que por alguna otra raza, o en otra época, han sido marcadas como incorrectas.

En consecuencia, parece que los modos de comportamiento no son absolutamente buenos o malos, sino que pueden clasificarse así sólo con referencia a algún código o cuerpo de costumbres cuya aceptación está lejos de ser universal. Esta observación ha producido muchas confusiones. Dado que es posible citar precedentes de casi cualquier acto al que pueda ser llevado un hombre por sus indisciplinados impulsos, hay una tendencia entre los jóvenes inmaduros y los rebeldes a encontrar en este hecho apoyo moral para sus aberrantes desviaciones de las reglas que prevalecen en sus comunidades. Quienes siguen este argumento olvidan que las costumbres de cualquier sociedad, salvaje o civilizada, deben alcanzar cierta coherencia para que la sociedad pueda sobrevivir, y que la aceptación de cualquier práctica particular depende de su consistencia con el cuerpo total de costumbres al que pertenece. Las mismas consideraciones que hacen que una práctica se considere correcta en un contexto social pueden condenarla en un contexto distinto. Todo esto se sigue claramente de la discusión sobre lo correcto y lo incorrecto realizada en el Capítulo XI.

La segunda falacia del relativismo ético puede causar más confusión, pues ha sido mantenida por pensadores cuidadosos y maduros. Se refiere a la tendencia a considerar como igualmente dignos de respeto todos los patrones de

cultura que han demostrado su capacidad de sobrevivir. Un cuerpo de costumbres que durante muchas generaciones ha proveído estabilidad y cierta prosperidad a un pueblo difícilmente puede carecer de mérito; y a primera vista es difícil ver cómo podemos adscribirle mayor valor a los mores de una cultura que exitosamente ha calmado las tormentas de su existencia, que a costumbres muy diferentes que hayan satisfecho igualmente bien las necesidades de un pueblo distinto. La concepción del relativismo ético ha surgido en parte de una creciente desconfianza hacia nuestra propia civilización, que en años recientes ha fracasado en darnos paz y contento, y en parte de una nostálgica añoranza —que crece, en mucho, por este mismo fracaso— de las costumbres más simples de pueblos extraños, que frecuentemente parecen más felices que nosotros. Cuando menos, a favor de la doctrina del relativismo moral podemos decir que ha liberado nuestras mentes del hábito de medir todas las culturas según la nuestra, y de condenar todo lo que diverge de la tradición en la que nos tocó nacer. Nos ha despertado a la posibilidad de encontrar valores humanos fundamentales bajo vestiduras estafalarias.

Existen dos maneras en las que el valor de un patrón de cultura puede compararse con otro. Podemos juzgarlos únicamente según sus relaciones internas, o según su alcance o relaciones externas. El primer método involucraría la evaluación del grado de armonía o de la cantidad de fricción entre los miembros de una sociedad, y de su felicidad. Los etnólogos han reportado variaciones en los grados de concordia entre diversos pueblos. Así por ejemplo, en el libro de Ruth Benedict *Patterns of Culture*, se nos da la imagen de cooperación armónica y mutua buena voluntad entre los Zuni de Nuevo México; de aprensión, odio y desconfianza entre los habitantes de la Isla de Dobu, en la costa de Nueva Guinea. Las diferencias entre estas dos razas son, sin embargo, cuantitativas en lugar de absolutas, pues la discordia no está completamente ausente en ninguna comunidad humana, y ninguna sociedad es posible sin una medida de cooperación entre sus miembros.

Sería peligroso intentar asignarle un valor numérico a la armonía o discordia entre los miembros de una sociedad. Culturas diferentes han sido estudiadas por diferentes observadores, y sin duda un factor altamente subjetivo participa en sus apreciaciones. Incluso más difícil de medir es la felicidad de un pueblo, que posiblemente no es más que la suma de la felicidad de los individuos que la componen; y la felicidad de un individuo es notoriamente difícil de evaluar. Algunas razas de hecho nos impresionan porque parecen más alegres que otras. Pero la jovialidad de una raza y la melancolía de otra pueden estar causadas por un temperamento innato o por el clima y no por las costumbres y la estructura social. El temperamento innato puede ser de hecho más influyente en determinar las costumbres de lo que éstas influyen en la determinación del tono afectivo del pueblo. Sin embargo, luego de haber tenido debidamente en cuenta estas dificultades, uno difícilmente puede evitar la impresión de que los códigos e instituciones morales de ciertas sociedades producen personas más felices o más nobles que los códigos e instituciones de otras sociedades.

El método para estimar el valor de un patrón de cultura por su alcance en el tiempo y en el espacio y sus relaciones externas, es más prometedor, pues aquí tratamos con rasgos objetivos fácilmente observables. ¿Cuáles son las relaciones de la sociedad en cuestión con otras comunidades humanas, con otras formas de vida, con la tierra y las aguas que hacen posible toda vida? Medidos por este estándar, los espartanos, cuya forma de gobierno era tan altamente admirada en la antigüedad, son una muestra pobre. La aristocracia militar vivía sólo para oprimir cruelmente y pervertir deliberadamente a los Helots, quienes formaban una gran parte de la población total de Lacedemonia, y casi constantemente estaban en guerra con los estados vecinos. A pesar de la brillantez intelectual y artística de Atenas y de otras ciudades, en general las ciudades griegas sufrían, en distintos grados, estos mismos defectos: en casa, una numerosa clase esclava y de libertos estaba excluida de los beneficios de la ciudadanía; entre los múltiples y pequeños estados, conflictos continuos, que eventualmente conducían a su ruina. Por más que admiremos los logros de los

griegos, reconocemos en su civilización graves defectos que no deberíamos desear imitar.

Los grandes estados modernos han superado dos de los sobresalientes defectos de la sociedad griega. Al menos legalmente han admitido que toda la población adulta (excluyendo a los criminales) participe de las ventajas de la ciudadanía; y han sido capaces de unificar y consolidar amplias áreas de terreno y grandes masas de personas, de modo que las ciudades que en el mundo helénico hubieran sido unidades políticas independientes en altercados constantes, son en el mundo moderno partes pacíficamente cooperadoras de un único sistema político. Pero esta segunda ventaja se ve contrarrestada por el hecho de que los grandes países modernos no son más capaces de cohabitar en paz de lo que eran los pequeños estados de la antigüedad. Las guerras, aunque menos numerosas, han crecido en magnitud y destructividad en proporción con el crecimiento de las naciones que las libran; de modo que es sumamente dudoso que, en este aspecto, podamos reclamar una superioridad neta sobre las ciudades-estado de la antigüedad. Aunque la esclavitud ha sido abolida en prácticamente todos los países modernos, en casi todos ellos hay evidentes y crueles contrastes entre las condiciones de vida y las oportunidades educacionales de los individuos; al mismo tiempo, una severa competencia económica produce rencores en casa y hace que una paz duradera entre las naciones sea muy difícil de alcanzar.

El acoplamiento armónico de los humanos con la tierra que los sustenta no es menos importante para su existencia y felicidad que las relaciones entre ellos mismos. Al estimar el valor de una cultura no puede omitirse del cálculo su actitud con respecto a la Tierra y sus aguas. Ciudades y culturas enteras, como los mesopotámicos y los antiguos mayas, parecen haber decaído porque no quisieron, o no pudieron, tratar con el cuidado y respeto debidos la tierra que los sustentaba. Es probable que las nuevas naciones sean más negligentes que las antiguas en este aspecto; cuando un país se hace populoso y empieza a cultivar sus reservas de tierra, declinará si no trata sus campos con mayor afecto. En el siglo XX los Estados Unidos de América estaban en una etapa

de transición entre la insensata explotación de un país nuevo y la cuidadosa labranza de uno viejo que, como China, ha aprendido cómo perdurar.

En nada difieren las culturas humanas más radicalmente que en su actitud hacia otras formas de vida. En muchas tierras casi todas las criaturas no humanas son objeto de explotación, ya sea matándolas por deporte o por alimento, o torturándolas o mutilándolas al ritmo de los caprichos de la gente. En otros lugares, todas las formas de vida son sagradas, y deben ser tratadas con respeto. Las religiones de la India han hecho los mayores progresos en esta dirección; pero incluso donde los principios admitidos son los mismos, la forma en que las personas realmente tratan a otros animales está fuertemente influida por la densidad de la población y la severidad de la lucha por llenar todos los estómagos. En la India superpoblada, donde se originó, la doctrina del *ahimsa* —la no violencia hacia todas las cosas— no podía en tiempos recientes ser tan fielmente seguida como en Burma, donde fue importada y firmemente implantada por los misioneros budistas.

En *The Soul of a People*, dándonos una imagen fascinante de la vida burmesa hacia finales del siglo XIX, H. Fielding confirmó las consecuencias morales de largo alcance de esta actitud hacia otras formas de vida. Escribió: "Nadie puede dudar que esta amabilidad y compasión hacia los animales tiene resultados de muy largo alcance. Si usted es amable con los animales, usted lo será, también, con sus congéneres humanos. Es realmente lo mismo, el mismo sentimiento en ambos casos. Si que usted sea de una posición superior respecto de los animales justificara que los torture, también así sería con los humanos. Si usted está en una mejor posición que otra persona, si es más rico, más fuerte, de mayor rango, eso justificaría —como ocurre a menudo en nuestras mentes— que la maltratáramos y la menospreciáramos. El desdén es nuestro sentimiento innato hacia todo lo que consideramos inferior a nosotros; el del burmés es la compasión. Podemos encontrar este espíritu en todas las acciones de su vida cotidiana, en su trato con los otros, en sus pensamientos, en su habla. 'Usted es muy fuerte, ¿acaso no tiene compasión por aquel que

es débil, que ha sido tentado, que ha caído?' ¡Con cuánta frecuencia he escuchado esto de los labios de un burmés! ¡Con cuánta frecuencia lo he visto actuar en consecuencia! A ellos les parece el corolario necesario de la fortaleza que el hombre fuerte deba ser simpático y amable. Ser desdeñosos, vengativos, desconsiderados, les parece una confesión inconsciente de debilidad... Y así su actitud hacia los animales es sólo un ejemplo de la actitud que practican entre ellos. Que un animal o una persona sea inferior o más débil que usted es el más fuerte llamado que pueden hacerle a su humanidad, y su cortesía y consideración hacia él es la prueba más clara de su propia superioridad. De modo que en sus tratos con los animales el budista se considera a sí mismo, consulta su propia dignidad, su propia fortaleza, y es amable y compasivo con ellos por la grandeza de su propio corazón. Nada es más hermoso que las costumbres del burmés con sus niños, y sus bestias, con todos los que sean inferiores a él."⁴ El anterior es el testimonio de un magistrado británico que disfrutó de excelentes oportunidades de intimar con esta gente. Esperemos que las condiciones en Burma no se hayan deteriorado mayormente luego del contacto prolongado con la civilización occidental y con el comunismo chino.

Aunque ningún patrón de cultura, con su respectivo código moral, es perfecto y sin tacha, y ninguno totalmente equivocado, es todavía posible reconocer más valor en unos que en otros, pues, aunque se queden cortos, se acercan más al ideal de una armonía completamente abarcadora. Incluso cuando se tienen debidamente en cuenta las adaptaciones de las costumbres y los conceptos morales a los diversos ordenamientos económicos —como la recolección de alimentos o la agricultura o la industria mecanizada— y las

condiciones locales particulares —el árido desierto, el álgido ártico, el tibio y húmedo bosque tropical— podemos detectar en ciertas culturas rasgos específicos de valor universal, y señalar en otras rasgos que serían deplorables en cualquier ambiente.

Aparte de sus adaptaciones ecológicas y económicas, las cuales son temporales y locales, las culturas mantienen conceptos morales que son generales y duraderos. Ninguna cultura, que yo sepa, ha tenido éxito mezclando en un patrón coherente todos los valores morales más elevados, así como ninguna ha conocido la fortuna de excluir todos los rasgos cuestionables. Por lo tanto, no parece haber una cultura que podamos alabar incondicionalmente, ni una que podamos condenar sin reservas. Para alcanzar una moralidad más adecuada, debemos elegir aquí y rechazar allá. Pero antes de que podamos mejorar inteligentemente nuestros estándares éticos es necesario reconocer que, aunque ninguna cultura ha alcanzado la meta de una bondad perfecta, algunas han construido una armonía más amplia e incluyente que otras, lo cual provee una base cuantitativa para preferirlas y para cultivar lo que es mejor en ellas.

Notas

1. *Política*, Libro I.
2. *Ética a Nicómaco*, Libro IV. Espero que estos comentarios no impidan que algún lector estudie los escritos morales de Aristóteles, pues hay en ellos muchas intuiciones de valor perenne.
3. Cuán profundamente apreciaba el "padre de la Historia" el hecho del relativismo moral está demostrado por una anécdota en el Libro III, 38.
4. H. Fielding. *The Soul of a People*. London: Macmillan and Co., 1898, pp. 275-276.